Изданіе
Брокгаузъ - Ефронъ

9
0-28

ОБЩАЯ ИСТОРІЯ

ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ.

ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ПРОФЕССОРОВЪ:

И. М. ГРЕВСА, В. Ф. ЗѢЛИНСКАГО, Н. И. КАРѢЕВА и М. И. РОСТОВЦЕВА.

Томъ V.

„РАННЕЕ ХРИСТІАНСТВО", отдѣлъ I:

1) **Ю. Велльгаузенъ,** „Израильско-іудейская религія".
2) **А. Гарнакъ,** „Сущность христіанства".
3) **А. Юлихеръ,** „Религія Іисуса и начала христіанства до Никейскаго собора".
4) **А. Гарнакъ,** „Церковь и государство вплоть до установленія государственной церкви".
5) **Э. фонъ Добшюцъ,** „Древнѣйшія христіанскія общины. Культурно-историческія картины".

Кримський Державний
Музей Образотворчих Мистецтв
в м. Алупці
БІБЛІОТЕКА
Инв. № 1804

Изданіе Брокгаузъ-Ефронъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

КП 18898 КН 6251

Типографія Акц. Общ. Брокгаузъ-Ефронъ. С.-Петербургъ, Прачешный пер., № 6.

Предисловіе къ пятому тому.

Предлагаемый пятый томъ—первый изъ двухъ, посвященныхъ раннему христіанству. Изъ пяти вошедшихъ въ его составъ очерковъ первый, „Израильско-іудейская религія“ знаменитаго знатока древне-израильской исторіи Юлія Велльгаузена (перев. г-жи ***; оригиналъ напечатанъ въ энциклопедическомъ сборникѣ подъ загл. «Die Cultur der Gegenwart», Leipzig u. Berlin, Teubner, ч. I отд. 4), имѣетъ лишь вводный характеръ: изложенію христіанской религіи необходимо было предпослать краткую эволюцію религіознаго сознанія того періода, среди котораго она зародилась. Характеристику самого христіанства даетъ второй очеркъ, „Сущность христіанства“, Адольфа Гарнака (перев. г-жи *** и С. В. Меликовой). Это — извѣстная лекція, прочитанная авторомъ студентамъ Берлинскаго университета. Мнѣ не извѣстно другого труда, въ которомъ заманчивая задача выяснить проблему христіанства была бы исполнена съ такою же яркостью и наглядностью, съ такимъ же рѣдкостнымъ соединеніемъ христіанскаго чувства со свободой мысли. Съ этой точки зрѣнія помѣщеніе въ нашей исторической энциклопедіи этого сочиненія врядъ ли кѣмъ-либо будетъ осуждено. Конечно, читателю рекомендуется при чтеніи Гарнака не жертвовать свободой также и своего сужденія. При всѣхъ своихъ достоинствахъ авторъ все-таки протестантъ, и протестантская закваска не могла не имѣть сильнаго вліянія на его религіозное міросозерцаніе. Тамъ, гдѣ на смѣну общехристіанской религіи являются вѣроисповѣданія, это вліяніе особенно выступаетъ наружу. Авторъ обладаетъ бо́льшей широтой мысли, чѣмъ большинство его единовѣрцевъ; онъ умѣетъ находить свѣтлыя стороны и въ православіи и въ католицизмѣ, но при всемъ томъ онъ остается протестантомъ, и уже то преувеличенное значеніе, которое онъ, вопреки психологіи, придаетъ „слову“ въ ущербъ ритуалу, заставляетъ относиться осторожно къ его выводамъ.

Слѣдующіе два очерка: „Религія Іисуса и начала христіанства до Никейскаго собора“ Адольфа Юлихера (пер. г-жи Н. С. Врасской) и „Церковь и государство вплоть до установленія государственной церкви“ Адольфа Гарнака (пер. г-жи С. Свиридовой), даютъ внѣшнюю, такъ сказать, исторію христіанства въ предѣлахъ античной исторіи; оригиналъ обоихъ очерковъ напечатанъ въ названной уже энциклопедіи „Cultur der Gegenwart“, I, 4. Наконецъ, послѣдній очеркъ, „Древнѣйшія христіанскія общины“ Эрнста фонъ Добшюца (пер. г-жи Н. Кремлевой, г-жи Л. Добіашъ и г-на Блауберга), прерывающій хронологическую цѣпь повѣствованія, изображаетъ въ наглядной и общедоступной формѣ картину ранне-христіанской культуры.

Ѳ. Зѣлинскій.

Раннее христіанство.

Отдѣлъ I.

I.

Израильско-іудейская религія.

Юлія Велльгаузена.

Введеніе.

Для современной культуры іудейская религія имѣетъ великое значеніе, такъ какъ она подготовила христіанскую. Евангеліе основано на іудействѣ, а оно, въ свою очередь, на древнѣйшемъ евреизмѣ. Іудейство начинается съ реставраціи послѣ вавилонскаго плѣна, древній Израиль кончается разрушеніемъ Самаріи; между ними переходное время, длящееся отъ разрушенія Самаріи ассирійцами до разрушенія Іерусалима халдеями.

Религія и народъ израильскіе составляютъ одно цѣлое. Народъ семитскаго происхожденія, и религія носитъ слѣды его. Палестинская страна,— этотъ мостъ, соединяющій Переднюю Азію и Египетъ, занимающій середину между этими двумя центрами культуры древности,—втянула израильтянъ въ водоворотъ всемірной исторіи, который сильно воздѣйствовалъ и на ихъ религію, хотя она въ немъ не погибла, но побѣдоносно изъ него вышла.

„Сегодняшнимъ пророкамъ внѣбиблейская исторія внушила такую ненависть, что, составляя хронологію Писанія, они считаютъ оскверненіемъ ея сопоставленіе съ „мірской“, какъ они ее называютъ“—говоритъ Іосифъ Скалигеръ. Отвращеніе, встрѣченное имъ среди современниковъ - богослововъ, когда онъ посмѣлъ связать іудейскую исторію со всеобщею, съ теченіемъ времени значительно уменьшилось. Прежде Ветхій Завѣтъ долженъ былъ освѣщать и весь остальной древній Востокъ; нынѣ онъ самъ получаетъ свѣтъ отъ ново-открытыхъ и разобранныхъ египетскихъ и вавилонско-ассирійскихъ памятниковъ. Израильская древность уже не можетъ быть обособлена; слишкомъ ясно видно, какъ тѣсно она со всѣхъ сторонъ соприкасается съ окружающей ее средой. И даже за предѣлами исторически доказуемой связи она подлежитъ аналогіи всеобщаго развитія культуры. Израильская народность должна быть сопоставлена съ другими, а религія отъ народности неотдѣлима.

Но, конечно, задача историческаго и сравнительнаго разслѣдованія состоитъ не въ томъ, чтобы все уравнять. Оно не должно стремиться къ тому, чтобы доказать, что въ израильско-іудейской религіи ничего особеннаго нѣтъ. Оно за сходствомъ началъ и за аналогіей развитія не должно упустить изъ вида разницу конечнаго результата. Сравненіемъ выясняется не только общее, но и отличающее. Для познаванія и изложенія своеобразной цѣнности данной религіи даже нѣтъ другого пути, какъ сравненіе. Если эта цѣнность и раньше того установилась для исповѣдующаго ее, то вѣдь для вѣры магометанина абсолютная цѣнность ислама такъ же неоспорима, какъ для вѣры іудея или христіанина абсолютная цѣнность Моисеева закона или Евангелія.

Это въ теоріи неоспоримое право сравненія на практикѣ все же сильно суживается тѣмъ, что взявшійся за него большею частью только поверхностно бываетъ знакомъ съ отдѣльными объектами сравненія. Онъ легко теряетъ почву подъ ногами и попадаетъ въ опасную неувѣренность. Поэтому тща-

тельное историческое изученіе отдѣльной религіи всегда будетъ основой и главной стороной дѣла. Но при полной исключительности и оно не можетъ быть плодотворнымъ; тутъ, какъ и вездѣ, не выйти изъ заколдованнаго круга. Надо принять въ разсчетъ, что ступени одной и той же религіи соотвѣтствуютъ до извѣстной степени видамъ разныхъ религій. Сравненіе слѣдующихъ одна за другой фазъ поэтому столь же поучительно, какъ сравненіе существующихъ одновременно видовъ, и имѣетъ еще то преимущество, что обсуждаетъ мѣняющееся не какъ твердо установившееся. Конечно, это возможно лишь на религіяхъ, имѣвшихъ вообще развитіе. Что іудейская религія относится сюда, будетъ показано въ слѣдующемъ.

I.

Преданіе Ветхаго Завѣта, его внутреннія противорѣчія и его различныя наслоенія.

Если считать преданіе Ветхаго Завѣта цѣльнымъ и единымъ, то изъ него можно вывести слѣдующее представленіе о происхожденіи и развитіи іудейской религіи.

Систематическое разслѣдованіе. Первобытная религія — монотеизмъ. Онъ съ самаго начала является какъ нѣчто, само собою разумѣющееся. Онъ не открывается свыше — откровеніе вообще не имѣетъ теоретическаго содержанія въ Книгѣ Бытія и относится только какъ богоявленіе къ мѣсту, гдѣ божество живетъ и ждетъ почитанія, а при случаѣ и къ имени, которымъ его называютъ. Онъ даже не ставится въ противоположность къ язычеству. Его отличіе отъ политеизма не поясняется, оно выражено безъ словъ въ призваніи Авраама. Этимъ начинается обособленіе Израиля; раньше не было различія между народами. Авраамъ покидаетъ свою вавилонскую родину, но не по причинѣ господствующаго тамъ политеизма, какъ говорятъ раввины: онъ уходитъ на чужбину, чтобы пріуготовить своему потомству мѣсто пребыванія; онъ—предтеча еврейскаго переселенія въ Палестину, какъ Гераклъ—предтеча дорійскаго переселенія въ Пелопоннесъ. Но онъ все же проявляетъ внутреннюю противоположность сначала къ живущимъ въ Палестинѣ хананеянамъ, которыхъ онъ сторонится, хотя и живетъ среди нихъ, а дальше и къ язычникамъ, т.-е. къ не-израильскимъ народамъ вообще. Этническое отличіе и отдѣленіе—въ то же время и религіозное, такъ какъ народъ и религія тѣсно связаны между собой. Изъ сыновей Авраама дальше избирается Исаакъ, изъ сыновей Исаака—Яковъ. Національное и религіозное обособленіе Израиля завершается, наконецъ, Моисеемъ.

Богъ вселенной подъ именемъ Іахве вступаетъ въ союзъ съ Израилемъ, чтобы привлечь къ себѣ этотъ народъ въ отличіе отъ всѣхъ другихъ, съ условіемъ, чтобы онъ исполнялъ его законъ. Народъ и законъ возникаютъ вмѣстѣ; союзъ одновременно и законъ. Предписанія его относятся преимущественно къ богослуженію. Народъ, состоящій изъ различныхъ колѣнъ и родовъ, организуется не какъ государство, но какъ сакральная, т.-е. объединенная религіознымъ культомъ, община. Она группируется около единой истинной святыни, скиніи, въ концентрическихъ кругахъ. Внутренній кругъ составляетъ клиръ, который многочисленъ и образуетъ отдѣльное колѣно. Во главѣ всего стоитъ не свѣтскій, но духовный начальникъ, верховный жрецъ. Управленіе сразу вырастаетъ въ совершенную іерократію. Главную функцію общественной жизни составляетъ культъ. Онъ точно и единообразно опредѣленъ, его самыя мелкія детали строго предписываются, для какой бы то ни было свободы нѣтъ мѣста. Этой системой культа начинается исторія Израиля; ритуальный законъ—ея начало.

Этимъ началомъ одновременно достигнута и цѣль, выше него ничего нѣтъ. Возможно отпаденіе, но не прогрессъ. Внутри, по крайней мѣрѣ, съ Моисеемъ, все сдѣлано. Что послѣ него еще прибавляется,—все чисто-внѣшнее: завоеваніе обѣтованной земли. Но и оно уже было подготовлено Моисеемъ, и значеніе его совершенно теряется передъ закономъ. Законъ возникъ не при поселеніи въ Палестинѣ, теократія была выработана уже во время скитанія и въ пустынѣ. Завоеваніе земли только было совершено Іисусомъ Навиномъ. По приказанію Іахве все ханаанское населеніе должно было быть истреблено, чтобы предохранить сыновъ Израиля отъ осквернения язычествомъ. Но это исполняется не въ достаточной мѣрѣ, и впослѣдствіи израильтяне со времени переселенія все снова заражаются язычествомъ. Безо всякой причины они временами вдругъ переходятъ къ идолопоклонству, обращаются опять, наказуемые Іахве, но повторяютъ отпаденіе, коль скоро наказаніе прекращается. Это шатаніе продолжается не только въ періодъ такъ называемыхъ судей, но во все время царей до самаго вавилонскаго плѣна. Іахве посылаетъ пророковъ, какъ предостерегателей и свидѣтелей (т.-е. какъ обвинителей). Они ничего новаго не возвѣщаютъ, они лишь соблюдаютъ и проповѣдуютъ законъ, который существуетъ, такъ сказать, только на бумагѣ, но не въ дѣйствіи. Это мѣняется только послѣ вавилонскаго плѣна: законъ вдругъ пріобрѣтаетъ силу, іерократія существуетъ, и пророки уже не нужны.

Мы, стало-быть, имѣемъ исторію религіи, исключающую исторію посредствомъ положеннаго въ основу дѣйствительнаго и достаточнаго для всѣхъ временъ закона.

Противорѣчія между историко-пророческими книгами и закономъ. Это воззрѣніе, проходящее черезъ весь Ветхій Завѣтъ, строго единообразно. Но оно составлено и внесено только заднимъ числомъ. Новѣйшія изслѣдованія подорвали это единство. Подъ ровной поверхностью показываются разбросанные остатки старинныхъ слоевъ, которые надо выдѣлить, чтобы добиться исторической истины.

Литературный анализъ со временъ Астрюка распозналъ хрупкій характеръ цѣлаго и удачно пытался разложить композицію на ея первоначальныя части. Историческая критика въ лицѣ Де-Ветта при помощи найденныхъ противорѣчій начала разлагать и расплавлять неподвижную общую картину. Существуютъ глубокія, рѣзкія противорѣчія, заставляющія допустить развитіе іудейской религіи, т.-е. прежде всего такъ называемаго моисеева культа. Ихъ нельзя понять какъ сосуществующіе факты, но только въ послѣдовательномъ порядкѣ, какъ фазы эволюціоннаго процесса въ исторіи культа. Задача состоитъ въ томъ, чтобы найти имъ вѣрное мѣсто въ этомъ процессѣ; она становится выполнимой при помощи нѣкоторыхъ важныхъ и надежныхъ показаній о ходѣ его, извлекаемыхъ нами изъ историческихъ и пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта.

Неподвижность общей картины ветхозавѣтнаго преданія зависитъ отъ того, что на нее наложена печать закона Пятикнижія. Главная суть, значитъ, въ вопросѣ, не оспоримо ли предположеніе, что этотъ законъ стоялъ въ самомъ началѣ? Это приходится отрицать. Исторія послѣ Моисея не исходитъ отъ такого начала. Какъ только мы выходимъ изъ Пятикнижія (вѣрнѣе: шестикнижія, такъ какъ книга Іисуса Навина по содержанію составляетъ одно съ пятью книгами Моисея), то Книги Судей и Книги Царствъ приводятъ насъ въ совершенно иную сферу. Вмѣсто исторіи церкви начинается всемірная исторія, священное умолкаетъ, природа выступаетъ, чувствуется разстояніе двухъ различныхъ міровъ. Духъ пѣсни Деворы (Кн.

Судей, 5), не отстоящей далеко отъ временъ Моисея, совершенно иной, чѣмъ духъ закона: Іахве тутъ не является воспитателемъ и карателемъ своего народа, а идентифицируется съ израильскимъ войскомъ. Точно таковъ же и духъ древнѣйшихъ разсказовъ, напр., Кн. Судей, 17, 18: даниты совершаютъ всякія мерзости, запрещенныя закономъ Іахве, но они это дѣлаютъ, ничего о немъ не вѣдая и даже въ честь бога. Отъ іерократіи во всей Книгѣ Судей (за исключеніемъ гл. 19—21) и слѣда нѣтъ; такъ же внезапно, какъ она при Моисеѣ спустилась съ неба въ пустыню, такъ же она исчезла въ землѣ ханаанской. Исчезли безчисленные жрецы и левиты, исчезла „о б щ и н а сыновъ Израиля", толпившаяся около нихъ и около скиніи; народъ состоитъ изъ нѣсколькихъ колѣнъ, которыя не объединяются даже въ самой крайней нуждѣ, еще тѣмъ менѣе для содержанія общими силами многотысячнаго персонала культа съ его женами и дѣтьми. О верховномъ жрецѣ и помина нѣтъ; рѣшительно дѣйствующіе вожди народа — судьи, люди отнюдь не духовнаго рода, опирающіеся не на свою должность и не на наслѣдственныя полномочія, а исключительно на свою личность и потребности времени, съ вліяніемъ, простирающимся рѣдко за предѣлы ихъ колѣна. Разсказы въ Книгахъ Царствъ также содержатъ множество разнообразныхъ противорѣчій предположеніямъ Пятикнижія, въ особенности основному, что законное богослуженіе Іахве было съ самаго начала прикрѣплено къ одному лишь мѣсту. Можно ли это объяснить тѣмъ, что законъ этотъ существовалъ, но имъ пренебрегали и его обходили постоянно. Но нарушители закона нигдѣ не выказываютъ угрызеній совѣсти, и къ нимъ принадлежатъ самые благочестивые мужи; Самуилъ, Давидъ, Соломонъ, Илья строятъ алтари и приносятъ жертвы въ незаконныхъ мѣстахъ. Каковой была бы израильская исторія, еслибъ законъ легъ дѣйствительно въ ея основу, это видно изъ такъ называемыхъ книгъ Паралипоменонъ. Эти книги исправляютъ ее по этому постулату. Онѣ доказываютъ, что позднѣйшіе іудеи сами смущались безмолвнымъ противорѣчіемъ между древними историческими книгами и Моисеевымъ закономъ и потому внесли его туда, чтобы онъ былъ явственъ, по тому правилу, что имѣющее быть—всегда и должно было быть.

Пророческія книги противорѣчатъ Моисееву закону не менѣе историческихъ. Пророки вѣщаютъ не по закону, а по духу; ихъ устами говоритъ Іахве, а не Моисей. Ихъ законъ имѣетъ то же достоинство, что и Моисеевъ, и вытекаетъ изъ того же неизсякающаго ключа. Гласъ Іахве въ ихъ устахъ дѣлается живымъ словомъ, а не разъ навсегда установленнымъ и законченнымъ. Понятіе о писанномъ откровеніи имъ чуждо. Откровеніе для нихъ—чисто-отвлеченное понятіе; оно состоитъ въ томъ, что Іахве, начиная съ Моисея до ихъ времени, постоянно воздвигалъ и посылалъ своему народу вѣстниковъ, указывавшихъ ему вѣрный путь, смотря по требованіямъ времени и обстоятельствъ. Іахве черезъ Моисея не далъ своего завѣта разъ навсегда; Моисей—лишь первый въ длинномъ рядѣ преемниковъ, черезъ которыхъ Іахве продолжаетъ живое воздѣйствіе на свой народъ.

Различныя наслоенія внутри самого Пятикнижія какъ фазы историческаго развитія. Но чрезъ всѣ эти отрицательныя сужденія можно и должно достигнуть положительнаго представленія о хронологическомъ слѣдованіи извѣстныхъ фазъ, которыя, взятыя какъ сосуществующія, другъ другу противорѣчатъ. Оказалось, что ни повѣствованія, ни законъ въ Пятикнижіи не представляютъ литературнаго единства. Можно различить три слоя законодательства: 1) оба декалога—Исходъ, 20 и 34, и книга Союза (Исходъ, 20—23); 2) Второзаконіе и 3) главная масса въ среднихъ книгахъ Пятикнижія, такъ называемый Левитъ. Приходится доискиваться порядка этихъ писаній и, вмѣстѣ съ

тѣмъ, опредѣлить хоть приблизительно время ихъ возникновенія. Это достигается, съ одной стороны, сравниваніемъ писаній между собой, а съ другой, сравниваніемъ ихъ съ нѣкоторыми важными фактами исторіи послѣ Моисея, добываемыми изъ случайныхъ указаній историческихъ и пророческихъ книгъ Ветхаго Завѣта. Въ Исходѣ 20 дозволяется строить алтари Іахве въ разныхъ мѣстахъ изъ камней или изъ земли; во Второзаконіи требуется мѣстное единство культа, но все же только для будущаго, послѣ того какъ Іахве укажетъ надлежащее мѣсто, а именно Іерусалимъ; въ Левитѣ оно предполагается существующимъ съ самаго начала и не связаннымъ съ Іерусалимомъ, а посредствомъ скиніи, первообраза соломоновскаго храма, осуществляемымъ и въ пустынѣ при Моисеѣ. Историческія и пророческія книги, напротивъ, учатъ, что эта централизація культа во времена судей и въ началѣ періода царей ни фактически, ни по закону не существовала, и что она лишь черезъ сто лѣтъ послѣ паденія Самарійскаго царства (721) законно была введена въ Іудеѣ, но вступила въ силу и сдѣлалась сама собою разумѣющейся не раньше возвращенія іудеевъ изъ вавилонскаго плѣна (538). Вотъ пунктъ, который далъ удачное начало сравнительному изслѣдованію, а, можетъ-быть, и самый важный пунктъ. Но въ связи съ нимъ есть немало другихъ, изслѣдованіе которыхъ приводитъ все къ тому же результату: Левитъ принадлежитъ періоду послѣ плѣна, Второзаконіе же написано незадолго до плѣна. Короткіе отдѣлы въ Исходѣ 20—23 и 34 значительно древнѣе, но отнести ихъ къ Моисею также нельзя: книга Союза (Исходъ, 20—23) касается земледѣлія въ Палестинѣ, гдѣ народъ предполагается укоренившимся, чего Моисей въ пустынѣ не могъ предполагать. А что касается декалога, то ихъ существуетъ не одинъ, а два: это доказывается уже неопредѣленностью преданія насчетъ его. Первый, содержимый въ Исходѣ 34, даетъ лишь предписанія о праздникахъ, а это все праздники жатвы, предполагающіе также осѣдлость народа, а не скитаніе по пустынѣ. Другой—это тотъ, который обыкновенно носитъ названіе декалога, Исходъ 20; онъ, по всей вѣроятности, еще позднѣе, чѣмъ Исходъ 34. Впрочемъ, Исходъ 20—23 и 34 тутъ менѣе важны, чѣмъ Второзаконіе и Левитъ. Между этими двумя болѣе объемистыми сводами лежитъ вавилонскій плѣнъ; первый возникъ за нѣкоторое время до него, второй — нѣкоторое время спустя. Пророкъ Іезекіиль, жившій самъ въ плѣну, образуетъ переходъ отъ одного къ другому. Съ его болѣе тѣснымъ ограниченіемъ уполномоченнаго къ жертвослуженію въ Іерусалимѣ духовенства, съ его различеніемъ жрецовъ и левитовъ (Іезекіиль, 44), онъ совершаетъ главный шагъ отъ Второзаконія къ Левиту.

Этимъ открывается путь къ дѣйствительной, т.-е. генетической, исторіи іудейской религіи. Намъ не нужно затуманивать пророческія рѣчи и древнія повѣствованія въ историческихъ книгахъ и даже въ самомъ Пятикнижіи (гдѣ ихъ легко отдѣлить отъ закона) закономъ, который совершенно къ нимъ не подходитъ. Іерократія не существовала съ самаго начала, и культъ не сразу сдѣлался такимъ централистическимъ и систематическимъ, чтобы дать средство обороны противъ язычества. Это, напротивъ, было окончаніемъ долгаго развитія, наступившимъ лишь во время вавилонскаго плѣна. Только тутъ, послѣ пророковъ, законъ имѣетъ свое мѣсто, и теперь онъ уже не скрытъ, но вдругъ становится очень дѣйствительнымъ. Онъ не израильскій, но іудейскій. Онъ не предполагаетъ автономнаго, политическаго и воинственнаго израильскаго народа и государства, но лишь тѣнь ихъ, связанную—главнымъ образомъ храмомъ и культомъ—іудейскую общину, лишенную самостоятельности иноземнымъ владычествомъ.

II.

Начальная стадія исторіи народа и религіи.

Попытка указать развитіе израильской религіи и наглядно изобразить его сильно затрудняется недостаточностью средствъ. Тѣмъ не менѣе, она должна быть сдѣлана. Исторія до-исторической эпохи въ Книгѣ Бытія при этомъ не имѣетъ значенія. Повѣствованія объ Авраамѣ, Исаакѣ и Іаковѣ, поскольку они содержатъ религіозно-историческій матеріалъ,—только легенды, долженствующія доказать, что священныя мѣста израильтянъ, найденныя по ихъ сознанію уже при переселеніи, основаны не хананитами, а ихъ собственными патріархами, вмѣстѣ со всѣмъ культомъ. Они переносятъ современное имъ богослуженіе въ сѣдую старину, чтобы освятить его и скрыть этимъ настоящее его языческое (хананское) происхожденіе — подобно тому, какъ и Магометъ (хотя и не такъ сознательно) приписалъ древнеаравійскій культъ въ Меккѣ Аврааму, чтобы имѣть возможность пріобщить его къ исламу. За предѣлы начала *народа* не могутъ простираться ни его историческія, ни его религіозно-историческія воспоминанія, тѣмъ болѣе въ этомъ случаѣ, гдѣ патріархи отдѣлены отъ народа совершенно пустымъ и темнымъ періодомъ, занимающимъ нѣсколько вѣковъ. Исторію религіи мы, слѣдовательно, можемъ начать только съ исторіи народа, т.-е. не раньше Моисея.

Моисей (около 1250 г.). Имя Моисея внѣ Пятикнижія и тѣсно съ нимъ связанной книги Іисуса Навина почти не упоминается въ древнѣйшей литературѣ Ветхаго Завѣта, только незадолго до плѣна оно встрѣчается чаще. Но все же это было историческое имя. Израильтяне не изобрѣли его, потому что оно египетское, точно такъ же, какъ и имя его приспѣшника Финеаса, наслѣдственное въ древнемъ жреческомъ родѣ изъ Сило. Этотъ родъ хранилъ такъ называемый Кивотъ почти до самаго наступленія времени царей. Съ Кивотомъ, древнѣйшей святыней израильтянъ, уже связано имя Моисея, и нѣтъ причины сомнѣваться въ этой связи. Тѣ немногіе наслѣдственные жреческіе роды, о которыхъ мы слышимъ въ древнее время, вели свое происхожденіе отъ Моисея, и если онъ и не былъ ихъ предкомъ, то онъ, по крайней мѣрѣ, ихъ предшественникъ. Левитскій родъ Муши назывался такъ по немъ, а левитскій родъ Гершомъ по его сыну. Надо думать, что по вѣрной хронологіи время Моисея не слишкомъ далеко отъ того періода, когда израильтяне терпѣли притѣсненія отъ филистимлянъ, и когда возникло владычество царей.

Конечно, о Моисеѣ у насъ имѣются лишь смутныя вѣсти,—никакихъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ, менѣе всего отъ его собственной руки. Оба декалога много позднѣе пѣсни Деворы, они не отъ Моисея. Что мы можемъ сказать о немъ, ограничивается тѣмъ, что онъ, по всей вѣроятности, положилъ начало послѣдующей исторіи. Слѣдовательно, изъ самой древней исторіи

мы должны добыть разъясненія объ ея исходной точкѣ. Правда, трудно отличить начало отъ продолженія, но все же можно распознать извѣстныя первоначальныя предположенія и неизмѣнныя стремленія развитія.

Теократія не духовная, а національная. Іахве—богъ Израиля, и Израиль — народъ Іахве; вотъ что было сущностью израильской религіи во всѣ времена. Возникновеніемъ этихъ отношеній начинается исторія израильтянъ. Впослѣдствіи это было сведено къ опредѣленному акту заключенія союза, между тѣмъ какъ первоначально это считалось естественнымъ, а не договорнымъ и расторгаемымъ началомъ. Части были древнѣе цѣлаго народа; колѣна и роды были собраны въ національное единство посредствомъ религіи Іахве, видимымъ проявленіемъ котораго считался Кивотъ: Кивотъ былъ представителемъ самого Іахве, а не ларемъ для храненія скрижалей съ заповѣдями. Іахве, конечно, существовалъ и до появленія Израиля; онъ, по древнимъ представленіямъ, возсѣдалъ на Синаѣ или на Хоривѣ—вѣдь эта гора стала святыней не только послѣ законодательства Моисея, наоборотъ: такъ какъ она представлялась мѣстопребываніемъ бога, то законодательство было пріурочено къ ней. Но только со времени Моисея Іахве сталъ духомъ-творцомъ израильскаго народа и самъ при этомъ получилъ новое національное и историческое содержаніе, причемъ его прежнее естество отступило на задній планъ. Имя его какъ-будто указываетъ, что онъ первоначально былъ богомъ погоды. Навѣрно онъ отъ природы не былъ универсальнымъ богомъ, суженнымъ впослѣдствіи до размѣровъ національнаго; это представленіе, которое дѣйствительно проглядываетъ при установленіи союза, невозможно и опровергается позднѣйшей исторіей.

Іахве—богъ Израиля, и Израиль—народъ Іахве; это—то, что подразумѣвается подъ теократіей, если это названіе имѣетъ дѣйствительное значеніе. Оно образовано лишь Іосифомъ Флавіемъ и не встрѣчается въ Ветхомъ Завѣтѣ; тамъ говорится только о народѣ Іахве, но не объ его царствѣ. Теократія въ древнія времена отнюдь не іерократія; во главѣ нѣтъ ни верховнаго жреца, ни царя-жреца, въ родѣ Мельхиседека; характерно именно полное отсутствіе различія между духовнымъ и свѣтскимъ. Она вообще не состоитъ въ особенной организаціи. Древнее раздѣленіе на колѣна и роды остается сначала въ полной силѣ; это вольная аристократія старѣйшихъ, подобіе мирной анархіи, которую обыкновенно называютъ патріархальной. Но также и всякая иная форма правленія хорошо улаживается съ теократіей, не исключая и монархіи. Человѣческій царь не противорѣчитъ божественному царю; самъ Іахве въ древнее время никогда даже не называется царемъ, какъ намъ это ни казалось бы естественнымъ. Теократія—не что иное, какъ то, что прежде называлось партикуляризмомъ. Священныя дѣла, вмѣстѣ съ тѣмъ, и національныя. Божество обращается не къ отдѣльному человѣку и не къ вселенной, а къ опредѣленному, связанному узами крови кругу, къ израильскому народу. Израиль — носитель представленія объ Іахве, религія—израильская народность, не та, каковой она на дѣлѣ есть, но каковою она должна быть. Скрытое въ этомъ противорѣчіе обостряется только со временемъ, лишь мало-по-малу изъ естественнаго родства выступаетъ нравственная разница между богомъ и народомъ.

Война, судъ и культъ какъ дѣла религіи. Самъ народъ чувствуетъ себя объединеннымъ кровнымъ родствомъ; онъ—въ родѣ расширенной семьи. Онъ является (не всегда въ цѣломъ, но большею частью отдѣльными частями) въ различныхъ видахъ: общиной культа, собраніемъ суда и войскомъ. Носителями правъ и обязанностей являются все одни и тѣ же,

а именно способные носить оружіе, свободные мужчины. Имъ дается предпочтеніе и при богослуженіи; калѣки и больные исключаются. Также совпадаютъ гражданскія права съ воинскими обязанностями, право наслѣдства и право добычи стоятъ на одной линіи. Опять же не только богослужебныя собранія считаются святыми, но также и судебныя; оба обозначаются однимъ и тѣмъ же словомъ (кагалъ) и къ судебному собранію также очищаются постомъ (III кн. Царствъ, 21, 9). И что насъ поражаетъ больше всего: военный лагерь также считается священнымъ; правило Второзаконія въ этомъ покоится на старинныхъ основахъ. Военное положеніе освящаетъ участниковъ и требуетъ отъ нихъ извѣстнаго воздержанія; войско группируется вокругъ святыни, и все нечистое держится вдали отъ лагеря.

Въ древнія времена война была первѣйшимъ священнымъ дѣломъ. Тутъ народъ, принужденный бѣдствіемъ, скорѣе всего является совокупностью, и идея, что Іахве стоитъ во главѣ его, выясняется тутъ ярче всего. Кивотъ—подобіе военной колесницы; онъ также идетъ въ походъ и черезъ это подвергается опасности стать добычей враговъ (III кн. Царствъ, 4). Въ пѣснѣ Деворы имя Израиля вовсе не упоминается; прославляется Іахве, сражающійся во главѣ колѣнъ съ Сисерой. Войны израильтянъ называются войнами Іахве; древняя книга, повѣствующая о завоеваніи Ханаана, озаглавлена: „Книга войнъ Іахве“. Покуда война всегда оставалась главнымъ поприщемъ дѣятельности Іахве, существовалъ Израиль какъ народъ.

Законъ. Въ мирное время Іахве дѣйствовалъ преимущественно черезъ законъ. Это не установленный сводъ, но живыя наставленія по отдѣльнымъ случаямъ. Настоящій наставникъ—Іахве, посредники же Б о ж ь и мужи—такъ именно ихъ называютъ, а не мужами І а х в е. Они одновременно и жрецы и прорицатели. Прототипомъ ихъ у изральтянъ считается Моисей. Главное ихъ занятіе—объявленіе закона у святыни. Конечно, они этимъ могли вліять и на военныя дѣла. Вѣдь и эти въ извѣстной мѣрѣ подчинялись испрошенному совѣту жрецовъ и прорицателей, чему служитъ примѣромъ разсказъ о Саулѣ и Давидѣ: передъ каждымъ походомъ справляются у божества, слѣдуетъ ли предпринять его, и чѣмъ онъ окончится. Дѣйствительно, тора была первоначально—прорицалище; извѣстныя урим и оуммим жрецовъ были по I кн. Царствъ 14, 41 (LXX) первоначально жребіями, во всякомъ случаѣ, средствами вѣдовства. Со временемъ, послѣ Давида, эти средства постепенно исчезаютъ, тора становится преданіемъ во власти жрецовъ, которые могутъ соображаться съ ея аналогіями, но все же это—развивающійся и растущій, а не установившійся публичный и всякому извѣстный законъ. Жрецы рѣшаютъ и великія и малыя дѣла, все, о чемъ ихъ спрашиваютъ. Сюда относятся юридическіе правовые вопросы, которые были слишкомъ затруднительны для обыкновенныхъ авторитетовъ, старшинъ родовъ или городовъ; главнымъ образомъ же вопросы, касающіеся чистоты и нечистоты: ч т о разрѣшается и запрещается, к т о чистъ или нечистъ? Эти вопросы имѣли великое значеніе не только для іудеевъ позднѣйшихъ временъ, но уже и въ древности, какъ это видно, напр., изъ нѣкоторыхъ южно-аравійскихъ надписей, а также изъ Числъ, 12, 14—16. Отъ этого зависѣло участіе отдѣльныхъ лицъ въ кагалѣ, т.-е. не только въ богослуженіи, но во всей общественной жизни.

Преобладаніе культа. Вся религія заключалась въ культѣ. Понятіе таинства соединяло и матеріальное и духовное начало. Тѣлесное соприкосновеніе передавало духовныя качества и силы. А тотъ, кто касался святыни, этимъ могъ стать не только освященнымъ, но и нечистымъ. Вѣдь святое одновременно и запрещенное и равняется этимъ нечистому; точно также чистое, какъ дозво-

ленное, можетъ быть и мірскимъ. И мораль отнюдь не была автономной. Понятіе о винѣ имѣло мало общаго съ тѣмъ, что мы подъ нимъ подразумѣваемъ. Не того считали провинившимся, кто ближнему причинилъ горе или зло—какъ это понимаетъ декалогъ Исход. 20,—но того, кто осквернялъ святыню, т.-е. божество или, быть-можетъ, и сообщность народа или крови. Это могло быть совершено не только съ умысломъ, но и безсознательно, и по большей части это дѣлалось безсознательно. Провинность замѣчалась очень часто только по гнѣву божества, и тогда приходилось тщательно изслѣдовать причину гнѣва, въ чемъ состояло оскорбленіе, и кто его совершилъ. Это воззрѣніе сохраняется до позднихъ временъ. По нашему чувству въ случаяхъ Быт. 12 и 20 вина вся на сторонѣ праотца-патріарха, который изъ трусости отрекся отъ жены и предалъ ее; а ее приписываютъ царю, который безсознательно похитилъ собственность Божьяго мужа. Примѣры тому, что по гнѣву бога заключаютъ о наличности вины, которую потомъ разыскиваютъ и раскрываютъ, можно найти въ 1 Кн. Царствъ 14 и 2 Кн. Царствъ 21.

Итакъ, нельзя думать, что Моисей поставилъ право и нравственность выше культа. Древняя израильская религія была сначала, какъ и всякая другая народная религія, преимущественно культомъ; только пророки начали преобразовывать ее. А культъ совершался ради божества, чтобы повеселить его, чтобы разгладить морщины на его челѣ; онъ не былъ предписанъ самимъ божествомъ въ интересахъ самихъ израильтянъ, чтобы обуздать ихъ и предохранить отъ язычества.

Точно такъ же нельзя и думать, что только Моисей своимъ закономъ основалъ израильскій культъ. Законъ уже засталъ культъ образовавшимся и развѣ только нѣсколько воздѣйствовалъ на него. Практика культа вообще не раскрываема, и, во всякомъ случаѣ, она много древнѣе Моисея. Она происходитъ изъ до-историческихъ временъ, лежащихъ на тысячелѣтія за всякой исторіей. Представленіе Левита въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ вѣрнѣе записаннаго въ книгѣ Бытія, по которому еще задолго до Моисея патріархи такъ же, какъ и ихъ потомки, почитали божество на святыхъ мѣстахъ. Культъ—это общенародная исходная точка религіи и у израильтянъ; онъ ихъ не отдѣляетъ отъ язычниковъ, а соединяетъ съ ними. Это относится не только къ жертвоприношенію съ его обрядами, но, напр., и къ обрѣзанію и къ субботѣ: все это сравнительно поздно стало отличительнымъ признакомъ іудейства. Кромѣ періода вавилонскаго плѣна, культъ во всѣ времена составлялъ ворота, черезъ которыя язычество вторгалось въ іудейство; подражали новымъ модамъ, съ которыми познакомились на чужбинѣ, не для того, чтобы раздражать Іахве, но чтобы служеніе ему стояло на современной высотѣ и не отставало отъ другихъ. Особенности, имѣвшіяся, можетъ-быть, въ израильскомъ обрядѣ, во всякомъ случаѣ, не дѣлаютъ изъ него отдѣльнаго вида.

Видъ и особенности древнѣйшаго израильскаго культа. Великая простота, присущая вначалѣ израильскому культу, тѣсно связана съ общимъ уровнемъ культуры. Впослѣдствіи она, что дальше, то больше, утрачивалась или же удерживалась изъ принципа и для протеста лишь меньшинствомъ. Не было организованнаго духовенства, не было рѣзкаго различія между клиромъ и мірянами. Жрецовъ было немного, и подлежащее имъ дѣло было не жертвоприношеніе (это разрѣшалось всякому), но тора, передача оракуловъ и отвѣтовъ у святыни. Кивотъ не исключалъ другихъ святынь Іахве; ихъ было нѣсколько въ разныхъ мѣстахъ. Настоящихъ изображеній Іахве вначалѣ не имѣлось, а потому и не было храмовъ, т.-е. жилищъ изображеній. Мѣдный змій, находящійся въ эпоху царей въ Іерусалимѣ, такъ же

мало происходилъ отъ Моисея, какъ почитаемый въ Вифелѣ золотой телецъ отъ Аарона. Патріархи, культъ которыхъ—рефлексъ древне-израильскаго, не имѣютъ храмовъ и изображеній, а лишь священныя мѣста подъ открытымъ небомъ. Иногда они расположены около ключа, часто около большого и обыкновенно вѣчнозеленаго дерева. Искусственное дерево, Ашера, въ книгѣ Бытія не упоминается, но оно, можетъ-быть, зачеркнуто позднѣйшей цензурой. Зато упоминается часто священный камень, Массеба, составляющій и у древнихъ арабовъ важнѣйшую принадлежность мѣста культа. Онъ замѣняетъ сразу и божественный образъ и алтарь. Алтарь первоначально не былъ очагомъ; огонь на немъ не зажигался. Обрядъ жертвоприношенія состоялъ не въ сожженіи, но въ выливаніи крови на алтарь (1 Кн. Царствъ, 14, 32—35), обрядъ, сохранившійся не только въ очистительныхъ жертвахъ и въ пасхѣ, но и до сего дня въ убояхъ евреевъ и арабовъ. Кровавыя жертвы несомнѣнно предпочитались, а иныя или подчинялись имъ, или были ими вытѣснены. Обмазываніе алтаря кровью точно такъ же, какъ и связанная съ жертвою трапеза, означало побратаніе съ божествомъ. Идея союза съ божествомъ преобладала надъ идеей дани божеству, въ особенности при кровавыхъ жертвахъ; общеніе съ божествомъ устанавливало одновременно и общеніе между жертвователями.

Празднества. Жертвы приносились большею частью при возвращающихся регулярно изъ года въ годъ случаяхъ, т.-е. при празднествахъ, и не отдѣльными лицами, а цѣлыми общинами, семьями и родами, хоть и не всѣмъ народомъ въ одномъ и томъ же мѣстѣ. Праздникъ и у евреевъ и у арабовъ называется Хаггъ; названіе это, быть-можетъ, объясняется обычаемъ шествія, хоровода вокругъ святыни. Самое древнее израильское празднество, единственное, которое могло быть справляемо номадами уже до переселенія въ ханаанскую землю—по всей вѣроятности пасха, весенняя жертва первороженій скота, послѣ того какъ онъ далъ приплодъ. Требовалась также жертва человѣческихъ первороженій. Въ Исх. 22 сказано: „о т д а в а й Мнѣ первенца изъ сыновъ твоихъ“; а въ Исх. 34, напротивъ: „всѣхъ первенцовъ изъ сыновъ твоихъ в ы к у п а й“. Нельзя сомнѣваться въ первоначальномъ тождествѣ этихъ варіантовъ; выкупъ можетъ быть понятъ только какъ смягченіе приношенія, т.-е. жертвы. Все же такого рода жертвоприношенія въ другихъ мѣстахъ нигдѣ не засвидѣтельствованы. Финикіяне и карѳагеняне въ историческое время не приносили регулярно такой кровавой дани, а только при необычайныхъ случаяхъ; конечно, можно бы объяснить многочисленныя дѣтскія изображенія, найденныя въ новораскопанномъ сидонскомъ храмѣ, тѣмъ, что они служили замѣной самихъ дѣтей. Этотъ жестокій обычай въ Израилѣ въ періодъ великихъ пророковъ уже не примѣнялся, но былъ впослѣдствіи искусственно оживленъ. Древнимъ слѣдомъ его можно признать приказанную Іахве жертву Исаака, первороженнаго Сары, выкупаемаго въ послѣдній моментъ козломъ.

Древне-израильское понятіе объ Іахве и о другихъ божественныхъ существахъ. Совершенно ясно, что такія особенности древне-израильскаго культа не возвышаютъ его надъ культомъ другихъ народовъ и не дѣлаютъ принципіальнаго различія. Если на дѣлѣ существуетъ разница, то она не въ самомъ культѣ, а въ томъ, кому онъ посвящается. Израильтяне посвящаютъ его не Ваалу, а Іахве. Но въ древнѣйшемъ періодѣ это дѣлалось не столь исключительно, какъ позднѣе; въ извѣстныхъ границахъ Іахве еще былъ терпимѣе. Только тамъ, гдѣ дѣло шло о націи въ противоположность къ другимъ націямъ, о войнѣ, о политикѣ и объ исторіи,—тамъ Іахве былъ богъ, и никто кромѣ него. Но внѣ этого его собственнаго удѣла, въ другихъ

областяхъ и кругахъ давалось мѣсто и другимъ богамъ. Они у своего народа и въ своей странѣ пользовались тѣми же правами, которыми пользовался онъ у израильтянъ. О томъ не думали, что Іахве долженъ быть или только можетъ быть почитаемъ и внѣ Израиля. Когда израильтянинъ покидалъ отечество, онъ этимъ переходилъ не только къ другому народу, но и къ другому богу (1 Кн. Царствъ 26, 19). И даже въ самой израильской странѣ у Іахве были соперники. При завоеваніи Палестины мѣстные ханаанскіе боги не исчезали, но оставались на своихъ мѣстахъ, и тамъ же и израильтяне имъ поклонялись. Они этимъ не думали обидѣть своего народнаго и боевого бога, Іахве. Также они вмѣстѣ съ нимъ сохраняли терафимовъ, семейныхъ и родовыхъ боговъ, какъ это видно изъ исторіи Давида. Но и оставляя это въ сторонѣ, Іахве не представлялся единымъ въ пустынной выси, но окруженнымъ своимъ родомъ, такъ называемыми сынами божьими (Бенъ-Элоимъ). Онъ не былъ единственнымъ существомъ своего рода, но главнымъ между подобными ему. Родъ боговъ—демоны, безчисленныя и пока безымянныя духовныя существа, проявляющіяся въ вѣтрѣ и въ погодѣ, въ звѣздахъ, въ камняхъ и ключахъ, въ деревьяхъ и растеніяхъ и даже въ животныхъ. Чрезъ культъ, чрезъ знаніе и произношеніе ихъ имени въ обитаемыхъ ими мѣстахъ, они производятся въ боги, изъ ихъ среды выходятъ боги, и туда же они погружаются, когда ихъ культъ прекращается. Демоны, къ которымъ принадлежатъ и души усопшихъ,—страшныя существа, которыхъ при помощи разныхъ обрядовъ можно и избѣгать, и подчинить себѣ. Израильтяне раздѣляли эту вѣру и соединенныя съ нею уловки, часто лежащія въ основѣ культа и облагороженныя имъ, со всѣмъ міромъ; они и небо и землю наполняли полчищами духовъ; колдовство и прорицаніе, чары и заклинанія имъ ничуть не были чужды.

Этническая исходная точка израильской религіи и послѣдующая дифференціація. Израильскій народъ не сознавалъ себя съ самаго начала, какъ идейную противоположность къ другимъ народамъ, и не отвергалъ ихъ, какъ язычниковъ. Онъ не вышелъ однимъ прыжкомъ въ періодъ Авраама или Моисея изъ язычества, а поднялся изъ него съ трудомъ и медленно. Іахве вступилъ въ борьбу съ другими силами, съ которыми онъ сначала мирился, и побѣдилъ ихъ. И самъ онъ выросъ въ этой борьбѣ. Демоническая нечисть и все ея кудесничество отступили мало-по-малу въ мракъ передъ общественной религіей Іахве; волшебство, заклинанія и прорицанія стали считаться не израильскими (Числ. 23, 23). Души усопшихъ изгоняются въ адъ (Шеолъ-Аидъ), и всякое ихъ сообщеніе съ міромъ свѣта отрѣзывается; мертвые уже не имѣли ничего общаго съ религіей, Іахве о нихъ не заботился. Демоническіе животные образы, въ которыхъ его представляли въ эпоху царей,—быкомъ или змѣей,—послѣ казались недостойными его; его больше представляли въ человѣческомъ образѣ. Онъ со временемъ отдѣлался отъ пережитковъ, присущихъ ему еще, напр., въ Быт. 6, 1—4; 32, 25 и д. Исх. 4, 24 и д. Онъ занялъ мѣсто семейныхъ и родовыхъ боговъ; терафимы переселялись изъ домовъ въ храмы, были разжалованы въ сопрестольники (pàredroi) народнаго бога и этимъ становились безвредными. Боги чужихъ народовъ все менѣе могли сравниться съ нимъ, онъ, по меньшей мѣрѣ, сталъ много сильнѣе ихъ. Конечно, онъ сохранилъ свое этническое имя Іахве, которое ничѣмъ не лучше Камоса, Хадада и Дагона; знанію и призыванію этого имени придавалось великое значеніе, какъ будто это былъ ключъ для входа къ нему, какъ-будто онъ открывалъ врата небесъ. И прошло еще много времени, пока его сдѣлали творцомъ міра (Быт. 1). Природа не была дѣломъ его рукъ, хотя онъ въ ней распоряжался (Быт. 2). Онъ

преимущественно былъ владыкой жизни и дарителемъ ея. Жизнь была его дыханіемъ и его духомъ; поэтому она такъ же священна, какъ кровь, содержащая жизнь у людей и животныхъ. Только при погибели народа, предугаданной пророками, онъ возвысился далеко за его предѣлы и сталъ богомъ человѣчества и вообще вселенной. Только тогда его личность стала совершенно независимой отъ культа. Черезъ это возникъ тотъ видъ религіи, который въ Новомъ Завѣтѣ называется богослуженіемъ въ духѣ и въ истинѣ. Древній Іахве никакъ не можетъ быть сопоставленъ съ „Отцомъ Господа нашего Іисуса Христа".

Возможность усмотрѣнія развитія по скрытымъ слѣдамъ въ Ветхомъ Завѣтѣ представляетъ несомнѣнныя выгоды; только этимъ израильская исторія становится дѣйствительной исторіей и не остается внѣ всякаго соприкосновенія съ исторіей всего остального человѣчества. Но еслибъ мы даже могли прослѣдить это развитіе еще точнѣе и увѣреннѣе,—въ концѣ концовъ, этимъ уяснилось бы весьма немного. Почему, напр., не Камосъ моавскій сдѣлался богомъ справедливости и творцомъ неба и земли? На это нѣтъ удовлетворяющаго отвѣта. Изъ Египта или Вавилона Іахве не могъ быть выведенъ, ни какъ національный, ни какъ универсальный богъ. Приходится ограничиваться слѣдующимъ: законъ жрецовъ, а впослѣдствіи и пророковъ оказывалъ съ самаго начала исправляющее воздѣйствіе на народную религію; всегда существовало извѣстное несогласіе между избранными душами и народной массой, оно дѣйствовало медленно, но съ возрастающей силой. Это борьба великановъ съ карликами. Неисчислимые безъименные карлики создаютъ культуру. Гигантамъ эта работа служитъ необходимымъ предположеніемъ, но они, вмѣстѣ съ тѣмъ, убираютъ неизбѣжно накопляющійся мусоръ. Прогрессъ въ религіи обыкновенно состоитъ въ томъ, чтобы мусоръ убирался, и чтобы существенное, непосредственно ясное было выдвинуто впередъ. Поэтому религія въ извѣстной мѣрѣ враждуетъ противъ данной культуры. Существенное и очевидное въ основѣ своей—только внутренній выводъ культуры, но оно затуманено остатками прежнихъ ступеней и побочными продуктами и ждетъ своего открытія. хотя оно въ скрытомъ видѣ покоится въ общемъ сознаніи и не представляетъ собой абсолютно новой истины. Но откуда появляются у израильтянъ (и аналогично въ Греціи) эти мужи духа? Израильтяне говорятъ: Іахве ихъ воздвигъ, это мужи бога. Именно въ этихъ мужахъ они видятъ откровеніе бога; иного откровенія, внѣ такихъ живыхъ носителей, они и не знаютъ. И мы едва ли уйдемъ дальше этого отвѣта, хотя боговдохновенная личность при этомъ остается тайной. Вѣдь если говорить о внутреннемъ дарованіи эллиновъ и израильтянъ, то это не разгадка, а лишь откладываніе загадки. Еще менѣе, конечно, можно понять израильтянъ или эллиновъ, говоря, что одни—семиты, другіе—индо-европейцы.

III.

Періодъ судей и древнѣйшихъ царей (прибл. 1150—900).

Соединеніе съ ханаанскимъ населеніемъ и воспринятіе его культа. За смертью Моисея послѣдовало поселеніе въ Палестинѣ. Жители Ханаана не были сразу истреблены, но мало-по-малу поглощены. Завоеватели располагались не столько въ городахъ коренного населенія, которые еще долго оставались непобѣжденными, сколько въ ихъ деревняхъ. Изъ кочующихъ пастуховъ, каковыми они были раньше, они въ Палестинѣ обратились въ крестьянъ. Это измѣненіе ихъ жизни повліяло и на религію. Какъ они у своихъ предшественниковъ перенимали жилища и дворы, нивы и сады, и точила и тока, такъ же перенимали они и святыни, такъ называемые бамоѳъ, со всѣми принадлежностями, нерѣдко, пожалуй, и съ ихъ старинными родами жрецовъ. Какъ мы видѣли, сознаніе того, что они при завоеваніи и переселеніи уже застали алтари, проскальзываетъ еще въ легендахъ о патріархахъ въ книгѣ Бытія. Ихъ и нельзя было основать въ любомъ мѣстѣ; мѣста культа должны были, такъ сказать, быть указаны природой, они были связаны съ почвой и сохраняли присущую имъ святость при всѣхъ измѣненіяхъ народовъ и боговъ. Вѣроятно, израильтяне первоначально продолжали поклоняться на бамоѳахъ и своимъ старымъ богамъ. Іахве оставался на Синаѣ, въ пустынѣ, и дозволилъ израильтянамъ— по Исх. 33. — перевезти въ Ханаанъ лишь представителя своего, кивотъ. Только впослѣдствіи онъ изъ бога народа сталъ и богомъ страны и вытѣснилъ вааловъ. Передачей алтарей вааловъ Іахве передалась и форма поклоненія, и черезъ это измѣнился древній простой еврейскій культъ. Алтари стали пепелищами, а жертвы—всесожженіемъ. Создавались драгоцѣнныя изображенія Іахве и дома, въ которыхъ они хранились (въ Офрѣ, Виѳъ-Михѣ и Данѣ). Самое важное было перениманіе ханаанскихъ праздниковъ. Исключая пасхи, они всѣ основаны на палестинскомъ садоводствѣ и земледѣліи и поэтому не могли быть принесены изъ пустыни. Пасха и Пятидесятница празднуютъ начало и конецъ жатвы, между ними семь недѣль косьбы. Праздникъ кущей обозначаетъ вполнѣ оконченную жатву, къ чему еще присоединяется праздникъ собиранія винограда. По декалогу Исх. 34 и по свидѣтельству Амоса и, главнымъ образомъ, Осіи эти празднества у древнихъ израильтянъ составляли совокупность всего національнаго служенія Іахве: три раза въ годъ каждый мужъ долженъ былъ явиться передъ нимъ съ дарами и жертвами. При этомъ царило громкое ликованіе, упоеніе и рѣзвость, какъ на ярмаркѣ; радовались передъ очами Іахве, ѣли и пили въ его присутствіи, какъ выражено во Второзаконіи. Празднества, значитъ, носили опредѣленный діонисическій характеръ, который они получили не отъ Іахве, но отъ Ваала. Ваалъ былъ первоначальный податель зерна, вина и елея; эллины равняли его Діонису.

Пріобщеніе новой культуры было неизбѣжно, но оно дало такой избытокъ матеріала, который не сразу могъ быть переваренъ. Это причинило такую теокрасію, которая происходитъ часто и не только въ новѣйшія фазы исторіи религіи, такое смѣшеніе Ваала и Іахве, которое во время пророка Осіи (около 740) еще не было упорядочено. Все же функціи Ваала больше переходили къ Іахве, чѣмъ наоборотъ. Ханаанъ и Ваалъ представляли женскую, Израиль и Іахве мужскую часть въ этомъ бракѣ. А смѣшеніе это все же не стало настолько общепризнаннымъ, чтобы различіе между Израилемъ и Ханааномъ, между Іахве и Вааломъ было совершенно забыто. Напротивъ, сознаніе этого различія сохранилось и даже нарочно подчеркивалось тамъ и сямъ. То напряженіе между двумя полюсами, которое впослѣдствіи опредѣляетъ собою теченіе израильской исторіи, имѣло несомнѣнно очень древнее начало.

Періодъ судей—критическое переходное время. Другая и въ данный моментъ болѣе значительная опасность, возникшая съ удачнымъ покореніемъ страны, состояла въ томъ, что воинскому союзу колѣнъ грозило распаденіе при мирной обстановкѣ жизни. Объединенные походнымъ лагеремъ при поселеніи стали разсыпаться, воинственный порывъ уступилъ мѣсто обыденному труду, причемъ каждому отдѣльному колѣну и его подраздѣленіямъ пришлось пустить корни въ указанномъ ему кругу новой области и уживаться съ непривычными обстоятельствами. Но подъ золою все же не совсѣмъ погасло общее религіозное сознаніе, и исторія дала средство къ его оживленію. Она заставила помнить, что человѣкъ живетъ не единымъ хлѣбомъ, виномъ и елеемъ, и что существуютъ и иныя блага, кромѣ даровъ Ваала; она возстановила почетъ героическаго бога н а ц і и.

Централизація народа и религіи. Филистимляне. Сліяніе новаго населенія со старымъ составляло главное содержаніе періода судей, хотя преданіе мало о томъ повѣствуетъ, такъ какъ оно происходило исподволь и безшумно. Это былъ критическій переходный періодъ, хаотическій, но и творческій. Онъ окончился не низверженіемъ народа, а подъемомъ. Народъ окрѣпшимъ вынырнулъ изъ водоворота. Онъ удержался и постоялъ за себя въ борьбѣ не только противъ хананитовъ, но и противъ чужестранныхъ народовъ, разсчитывавшихъ воспользоваться своимъ положеніемъ. Послѣдними и самыми опасными врагами были филистимляне, жившіе въ приморской равнинѣ у Средиземнаго моря между финикіянами и египтянами. Чтобы быть въ состояніи обороняться противъ нихъ, израильскія колѣна, связанныя до сихъ поръ почти исключительно идейнымъ единодушіемъ, были побуждены къ политическому объединенію въ одно государство, подъ однимъ царемъ. Это учрежденіе выросло изъ возбужденнаго нуждой патріотизма. А патріотизмъ тогда составлялъ религію, Іахве шелъ рука-объ-руку съ націей. Новое преданіе все-таки усматриваетъ въ избраніи человѣческаго царя отверженіе Іахве и отпаденіе отъ него. Но по древнему именно Іахве указалъ царя, еще раньше, чѣмъ народъ объ этомъ подумалъ, и провозвѣстилъ потомку Веньямина, Саулу, его высокое назначеніе, прежде чѣмъ онъ самъ могъ предчувствовать это. Только впослѣдствіи религія стала въ извѣстной степени враждебной царямъ, сначала она къ нимъ благоволила. Царь былъ не соперникомъ, а представителемъ Іахве, помазанникомъ и народа и бога, лицо въ гораздо высшей степени священное, нежели жрецъ. Дѣйствительно, безъ государства и безъ царя, самъ Іахве не устоялъ бы, и онъ сдѣлался бы добычей филистимлянъ. Разложеніе націи коснулось бы и его, а политическая централизація была и въ его пользу и защитила его не только противъ чужестран-

цевъ и ихъ боговъ, но и противъ внутреннихъ центробѣжныхъ силъ, которыя всегда носили и политическую тенденцію. Вмѣстѣ съ государствомъ возникъ и государственный культъ Іахве, который сильно содѣйствовалъ подъему національнаго и историческаго его значенія. Давидъ, удачно окончившій начатое Сауломъ дѣло, считается основателемъ государства, а также съ полнымъ правомъ завершителемъ теократіи. Главный городъ Іерусалимъ, который онъ основалъ на завоеванной имъ нейтральной области между Іудеей и Израилемъ, онъ сдѣлалъ центромъ культа, переведя туда Кивотъ, настоящую древне-израильскую святыню. Соломонъ совершилъ дальнѣйшій шагъ, выстроивъ храмъ, который много способствовалъ дальнѣйшей централизаціи культа.

Вторженіе иностранной культуры. Нельзя, конечно, представлять себѣ начало этой централизаціи въ позднѣйшемъ освѣщеніи. Храмъ Соломона, какъ бы ни былъ великъ и роскошенъ для своего времени, все же составлялъ лишь часть его крѣпости на Сіонѣ, это былъ храмъ ц а р я. Онъ не долженъ былъ вытѣснить остальныя святыни и дѣйствительно этого не сдѣлалъ; дифференціація Іахве посредствомъ культа сохранилась. Не исключалось даже поклоненіе чужимъ богамъ на израильской почвѣ; самъ Соломонъ выстроилъ на Елеонской горѣ у Іерусалима алтари для язычницъ, взятыхъ имъ въ жены, и они стояли тамъ вѣками. Цари не только объединяли народъ, но и приравнивали его къ чужимъ народностямъ. Израильское государство стало на одну линію съ сосѣдними странами; цари уже въ древнія времена, несмотря на случайныя враждованія, считались равными между собой. Вообще изъ политическихъ отношеній развилось оживленное общеніе съ чужими странами, даже съ болѣе отдаленными. Уже Давидъ былъ друженъ съ Хирамомъ, царемъ Тирскимъ. Соломонъ заимствовалъ у него матеріалы и художниковъ для своихъ грандіозныхъ построекъ. Его храмъ, по описанію, всюду, и въ конструкціи и въ деталяхъ, выдаетъ свои финикійскіе, первоначально египетскіе образцы. Кивотъ осѣнялся двумя херувимами, крылья которыхъ простирались по обѣимъ сторонамъ отъ стѣны до стѣны. Это былъ не только орнаментъ, они что-то означали. Они охраняли ограду бога, область, посвященную божеству, въ которой оно обитало, все равно, былъ ли тамъ храмъ, или нѣтъ.

Съ установленіемъ царской власти въ Израиль вторглась культура великаго міра, центрами котораго въ то время были Египетъ и Вавилонъ. Это было неизбѣжно и въ общемъ благотворно, хотя вмѣстѣ съ ней проскользнули и разныя вредныя начала, возбудившія понятное негодованіе. Когда Соломонъ въ своемъ придворномъ храмѣ возвышалъ пышность служенія Іахве при помощи языческихъ формъ, когда онъ, напр., соорудилъ мѣдный алтарь вмѣсто земляного или сложеннаго изъ неотесанныхъ камней, то настоящіе древніе израильтяне въ свое время навѣрное считали это осквернені емъ (Исх. 20, 24, 25); но все же этотъ самый храмъ впослѣдствіи сдѣлался точкой опоры узаконеннаго культа. Если и вторгались различныя чуждыя представленія и сказанія, то религія Іахве въ теченіе времени все же оказалась достаточно мощной, чтобы или усвоить ихъ, или сдѣлать ихъ безвредными.

Поглощеніе хананитовъ. Также и поглощеніе хананитовъ, начавшееся уже раньше въ періодъ царей, сдѣлало значительные успѣхи. Ихъ города, большая часть которыхъ до тѣхъ поръ еще пользовалась независимостью, утратили ее; хотя они сначала только были обложены данью, но скоро они стали совсѣмъ израильскими; при Ахавѣ (около 850) эта разница казалась уже незамѣтной. Это должно было имѣть значеніе и для религіи. И

этотъ ростъ Израиля содѣйствовалъ росту Іахве какъ общественнаго, народнаго и историческаго бога.

Политическое, но не религіозное раздвоеніе націи: сѣверное государство. Послѣ смерти Соломона (около 950) сѣверныя десять колѣнъ отложились отъ Іудеи. Іудея отошла на задній планъ, гдѣ она находилась и раньше, и откуда она была выведена лишь Давидомъ. Политическій центръ тяжести перешелъ опять на свое естественное мѣсто, въ область Іосифа, т.-е. преимущественно Ефрема, гдѣ находился и главный городъ (прибл. съ 900 Самарія). Іосифъ уже въ книгѣ Бытія является властвующимъ колѣномъ. Священное имя Израиль осталось за сѣвернымъ государствомъ, и тамъ же продолжалась теократическая исторія.

Тамъ выступали великіе пророки до Амоса (около 750), и самъ Амосъ, хотя былъ родомъ изъ Іудеи, обращалъ свое вниманіе исключительно на Израиль. Схизматиками скорѣе надо считать іудеевъ, нежели израильтянъ. Веѳиль и Данъ были болѣе древними и не менѣе законными мѣстами культа, чѣмъ Іерусалимъ, и то же самое надо сказать о тамошнихъ жреческихъ родахъ въ сравненіи съ іерусалимскими. Въ Веѳилѣ, а не въ Іерусалимѣ потомки Якова должны были по кн. Бытія 28 платить десятину. Это не было кощунствомъ, что цари тамъ основали государственный храмъ и воздвигли изображеніе Іахве тельцомъ; изображенія бога имѣлись и въ Іерусалимѣ и въ другихъ мѣстахъ (Исаіи 2). Ни единому царю сѣвернаго государства не пришло въ голову нарушать почитаніе Іахве какъ бога Израиля. Имена, въ составъ которыхъ входило имя Іахве, встрѣчающіяся рѣдко въ древности, примѣнялись сначала только къ царямъ какъ въ Израилѣ, такъ и въ Іудеѣ. По примѣру царей, они стали общеупотребительными. Именемъ, которымъ ихъ называли, дѣти свидѣтельствовали о національномъ богѣ. По Ананіи можно было узнать израильтянина, какъ по Аннибалу — финикіянина или по Еннададу—сирійца.

Іудея пользовалась преимуществомъ болѣе устойчивыхъ условій передъ Израилемъ. Тамъ образовалась твердая династія, а въ Израилѣ цари черезъ нѣсколько поколѣній падали жертвами революціи; тутъ господствовала быстрая, тревожная жизнь. Но водоворотъ ея здѣсь вывелъ изъ своей глубины необыкновенныхъ мужей: на этой почвѣ прежде всего выросли тѣ пророки, которые повели къ прогрессу религіи.

IV.

Пророки.—Разрывъ Іахве съ Израилемъ и гибель сѣвернаго государства (около 900—700).

Происхожденіе навіимовъ. Какъ у другихъ древнихъ народовъ, такъ и у Израиля испоконъ вѣковъ бывали прорицатели, но не пророки или, какъ они называются по-еврейски, навіимы. Эти послѣдніе появились лишь въ тревожное время передъ началомъ войнъ съ филистимлянами и устано-

влепіемъ царей. Они выступали не въ одиночку, а толпами; это были мечтатели безо всякаго раціонализма, и дѣйствовали они не разумнымъ средствомъ рѣчи. Какъ нынѣ дервиши на Востокѣ, они устраивали шествія и пляски подъ музыку, бѣшеный вихрь которыхъ съ заражающей силой увлекалъ и совершенно трезвыхъ людей. Сначала они были также новы и чужды въ Израилѣ, какъ появившіеся, можетъ-быть, одновременно оракійскіе вакханты въ Греціи. Но со временемъ они водворились, приспособились къ религіи Іахве и уподобились древнимъ прорицателямъ, отъ которыхъ ихъ сначала отличали. Они бросили многія странности, но хожденіе толпами они продолжали. Они жили обществами, которыя, однако, нельзя смѣшивать со школами, гдѣ занимались закономъ и священной исторіей. Цари передъ своими предпріятіями испрашивали ихъ совѣта, и при случаѣ они вѣщали цѣлыми сотнями. Въ общемъ они подчинялись публичному мнѣнію и говорили въ угоду людямъ, а въ особенности царямъ, такъ какъ при ихъ бѣдности имъ хотѣлось заработать кусокъ хлѣба. Но иногда между ними выростали мужи независимаго духа, которые возвышались надъ своимъ сословіемъ. Они составляли исключеніе, но именно они произвели самое сильное историческое дѣйствіе и съ полнымъ правомъ впослѣдствіи считались настоящими пророками. Признакъ настоящихъ пророковъ по Іереміи тотъ, что они предвѣщаютъ несчастье, что они плывутъ противъ теченія, и что они вопрошающимъ ихъ не льстятъ.

Пророки оппозиціи во время арамейскихъ войнъ. Патріотическій характеръ религіи еще усилился властью царей. Іахве былъ стягомъ для народа, царя и государства. Этому стягу слѣдовали и навіимы, хотя иной разъ они вмѣстѣ съ народомъ помогали низвергнуть царя. Но при Ахавѣ, царствовавшемъ въ первую половину девятаго вѣка, нѣкоторые пророки возстали противъ религіознаго патріотизма и начали выставлять Іахве въ противоположность къ націи. Это было то время, когда арамейскія войны угрожали существованію Израиля.

Передъ послѣднимъ сраженіемъ у Дамаска противъ арамеевъ (851) Ахавъ спросилъ пророковъ Іахве — ихъ въ столицѣ было четыреста человѣкъ, — предпринять ли ему походъ, или нѣтъ? Они единогласно предвѣщали побѣду. Лишь одинъ составилъ исключеніе, Михей, сынъ Іемвлая. Онъ всегда предвѣщалъ несчастіе, а также и въ этотъ разъ: „Я вижу всѣхъ израильтянъ, разсѣянныхъ по горамъ, какъ овецъ, у которыхъ нѣтъ пастыря. И сказалъ Господь: нѣтъ у нихъ начальника, пусть возвращаются съ миромъ каждый въ свой домъ“.

Онъ былъ избитъ своими товарищами и посаженъ въ тюрьму царемъ, до счастливаго возвращенія послѣдняго. Но ему не пришлось возвратиться.

Илья (около 860). Выше еще и извѣстнѣе Михея, сына Іемвлая, былъ его современникъ, Илья Гилеадскій. И онъ также во имя Іахве возставалъ противъ царя и народа. Это особенно ясно высказывается въ переданномъ въ III кн. Царствъ богоявленіи. Пророкъ Илья жалуется, что его борьба за Іахве привела лишь къ тому, что онъ сталъ совершенно одинокимъ изгнанникомъ Израиля; тогда является Іахве и обѣщаетъ ему, что ихъ общіе враги, царь и народъ израильскіе, будутъ уничтожены, за исключеніемъ малаго остатка. Это ему служитъ утѣшеніемъ и означаетъ побѣду его мнѣнія: Іахве торжествуетъ надъ властвующимъ большинствомъ.

Этому пророку и царь и народъ кажутся отщепенцами Іахве. Но въ дѣйствительности Ахавъ строго держался бога народа и государства; сыновей своихъ онъ называлъ по немъ, во имя его онъ сражался противъ

арамеевъ, его пророковъ онъ вопрошалъ. Не можетъ быть, чтобы онъ, какъ утверждается, преслѣдовалъ и истреблялъ всѣхъ пророковъ или разрушалъ всѣ алтари Іахве. Онъ только для супруги своей Іезавели, уроженки Тира, соорудилъ великолѣпный храмъ тирскаго Ваала въ Самаріи. То же самое еще за сто лѣтъ сдѣлалъ Соломонъ, не оскорбляя этимъ ни современниковъ, ни послѣдующихъ поколѣній. Если же пророкъ Илья гнушался подобнымъ поступкомъ, то, значитъ, онъ превзошелъ популярныя понятія. Ахавъ стоялъ на старой ступени, онъ же—на новой. Въ его глазахъ, какъ намъ кажется, Іахве отличался отъ другихъ боговъ не только по мѣсту (областью поклоненія), но и принципіально, онъ былъ совершенно несравнимъ и несовмѣстимъ съ ними. Въ борьбѣ боговъ онъ видѣлъ не только борьбу ихъ народовъ; богъ Израиля стоялъ выше націи и заявлялъ о себѣ не только покровительствомъ, но при случаѣ и уничтоженіемъ ея. Конечно, это лишь предположенія. Мы находимъ лишь слабыя и миѳическія указанія на то, въ чемъ состояло величіе Ильи. Но глубоко запечатлѣлось въ памяти, что онъ одиноко и высоко стоялъ надъ своимъ временемъ, что онъ былъ совершенно необычайнымъ явленіемъ. Не ошибочно впечатлѣніе, что съ нимъ исторія религіи входитъ въ новую стадію. Послѣ того, какъ Іахве внѣшней борьбой основалъ націю и государство, онъ теперь внутри націи, въ области духа, энергичнѣе дѣйствуетъ противъ чужихъ элементовъ, имѣвшихъ до сихъ поръ безпрепятственный доступъ: не только противъ Ваала, внесеннаго недавно изъ Тира для ограниченной цѣли, но и противъ болѣе древняго двуличнаго смѣшенія культа Іахве съ ханаанскимъ культа Ваала вообще. Ревность Іахве получила иной и болѣе глубокій смыслъ. Пророкъ Илья былъ не совершенно одинокъ. Современнаго ему пророка одного съ нимъ направленія мы узнали въ Михеѣ сынѣ Іемвлая. Кромѣ того, въ то время возникъ орденъ рехавитовъ, которые присоединились къ преемнику Ильи. Въ усердіи за Іахве они протестовали противъ всей перенятой израильтянами съ переселеніемъ въ ханаанскую землю культуры, противъ осѣдлости, а больше всего противъ винодѣлія. Они принципіально указывали на первоначальную кочевую жизнь въ пустынѣ. Отъ вина, главнаго дара Ваала-Діониса, воздерживались и сопоставленные Амосомъ съ пророками назареи, также какъ и нѣкоторыя аравійскія племена, поселившіяся къ востоку отъ Іордана. Съ этимъ пророкъ Илья едва ли соглашался; онъ видѣлъ спасеніе не въ бѣгствѣ отъ культуры въ пустыню, и не во внѣшностяхъ видѣлъ религіозную противоположность: въ такомъ случаѣ его легче понимали бы.

Пророкъ Илья уподоблялся птицѣ, поющей до разсвѣта. Его ученикъ Елисей унаслѣдовалъ его одежду, но не его духъ. Все, что онъ понялъ, было, что слѣдуетъ всѣми средствами истребить служеніе Ваалу въ Самаріи, а вмѣстѣ съ нимъ и весь домъ Ахава. Съ этой цѣлью онъ поддерживалъ бунтовщика Іуя, исполнившаго эту задачу основательно и занявшаго затѣмъ престолъ. Онъ не жилъ одинокимъ, какъ Илья, но въ тѣсномъ единеніи съ массою пророковъ. Онъ имѣлъ вліяніе въ мірскихъ дѣлахъ и пользовался высокимъ почетомъ у царей той династіи, которая поднялась при его содѣйствіи. Хотя онъ иногда и возражалъ имъ рѣзко, онъ все же сопровождалъ ихъ въ походахъ и авторитетомъ своимъ служилъ и имъ и націи. Въ борьбѣ противъ арамеевъ онъ одинъ стоилъ цѣлаго полка; это имѣется въ виду, когда его называютъ „колесницей и наѣзникомъ Израиля“.

Дѣйствительные преемники Ильи выступили только черезъ сто лѣтъ по его смерти, когда арамейская опасность была устранена, и народу предстоялъ гораздо болѣе тяжелый кризисъ.

Ассирійцы и паденіе Израиля (721). Ассирійцы уже въ девятомъ вѣкѣ напали однажды на юго-западъ. Но тогда они не угрожали израильтянамъ, а, напротивъ, освободили ихъ отъ арамеевъ. Въ восьмомъ вѣкѣ они болѣе удачно возобновили свои нападенія на сирійскихъ арамеевъ. И этимъ израильтяне сначала должны были быть довольны. Но арамеи въ дѣйствительности служили имъ оградой къ сѣверу, и когда эта ограда подверглась разрушенію, передъ ними открылась перспектива претерпѣть самимъ напоръ неудержимой лавины. Были ли способны къ этому и нація и ея богъ?

Амосъ (около 750). Амосъ Θекойскій—не пророкъ по призванію, а пастухъ—услышалъ вопросъ, поставленный будущностью, и впередъ отвѣтилъ на него. Онъ былъ іудей, но судьба Израиля занимала всѣ его мысли. Онъ явился въ Виѳель, главнѣйшую святыню сѣвера, и поразилъ собранную тамъ на празднество толпу угрозой, что наступилъ конецъ, что Израиль будетъ уничтоженъ и уведенъ въ плѣнъ дальней превосходной великой державой. Онъ имѣлъ въ виду ассирійцевъ; онъ дѣйствовалъ въ концѣ правленія Іеровоама II, вѣроятно, еще до средины восьмого вѣка. Но по его убѣжденію ассирійцы были лишь орудіемъ въ рукахъ Іахве. Іахве не погибаетъ вмѣстѣ съ Израилемъ, но торжествуетъ надъ нимъ при помощи Ассура. Амосъ его никогда не называетъ богомъ Израиля, но богомъ Саваоѳомъ, т.-е., вѣроятно, богомъ міра (по-настоящему сонмовъ духовъ, наполняющихъ міръ). Онъ у него говоритъ: „Вы дѣти Израиля для меня все равно что арабы; какъ я вывелъ израильтянъ изъ Египта, точно также я вывелъ филистимлянъ изъ Кафтора и арамеевъ изъ Кира“. Онъ все-таки не отвергаетъ, что Іахве и словомъ и дѣломъ открылся своему народу такъ, какъ ни одному другому. Но именно поэтому онъ отъ него и требуетъ больше. По народной вѣрѣ Іахве былъ связанъ съ Израилемъ посредствомъ культа, такъ какъ только тутъ знали его имя, только тутъ его призывали, только тутъ онъ имѣлъ мѣстожительство и алтарь. Эту связь Амосъ прерываетъ. Іахве не такой богъ, которому нужны жертвы и дары, котораго можно подкупить, или который ради культа слѣпо становится на сторону своихъ поклонниковъ и друзей. Что онъ требуетъ отъ израильтянъ, это общепризнано—справедливости; что онъ ненавидитъ, это несправедливость и святотатство. Оскорбленіе божества, грѣхъ,—чисто-нравственнаго свойства; оно не состоитъ въ упущеніи сакральныхъ дѣйствій, направленныхъ къ его и исключительно къ его пользѣ, но въ нарушеніи тѣхъ обязанностей, которыя человѣкъ несетъ по отношенію къ человѣку. Всякое человѣческое общество покоится на нравственности. Она — не постулатъ, не идея, но необходимость и, вмѣстѣ съ тѣмъ, реальность, самая живучая личная сила—Іахве Саваоѳъ. Гнѣвно и разрушительно проявляется эта святая реальность; она сокрушаетъ обманъ и суетность.

Переходъ исторіи отъ Израиля къ іудеямъ. Израиль палъ отъ руки ассирійцевъ, какъ это предвидѣлъ Амосъ (721). Но Іудея осталась цѣла и вступила въ права духовнаго наслѣдства. Здѣсь и продолжалась начатая Амосомъ цѣпь пророковъ, поприщемъ которыхъ было столкновеніе языческой свѣтской власти съ теократіей.

Исаія (около 720). Исаія жилъ въ Іерусалимѣ и былъ іудеемъ и тѣломъ и душой. Отъ сѣвернаго государства, паденіе котораго онъ пережилъ, онъ отказался. Но нить священной исторіи для него этимъ не порвалась; она продолжалась въ Іудеѣ. Что для его предшественника было окончаніемъ драмы, то для него было первымъ актомъ; судъ надъ Самаріей былъ лишь началомъ цѣлаго ряда судоговореній, а конечная цѣль долгаго кризиса была положительной. Изъ Іудеи долженъ былъ выдѣлиться остатокъ, продолжающій союзъ съ Іахве на землѣ; это сѣмя будущаго должно было про-

тивостоять ассирійцамъ. Но составленіе этого остатка Исаія не предоставилъ однимъ судамъ Іахве; онъ и самъ трудился надъ закладкой фундамента. По отношенію къ политикѣ онъ все же только могъ выразить свой идеалъ; осуществить его долженъ былъ сильный и справедливый царь, котораго онъ надѣялся узрѣть вскорѣ—тотъ мессія, который у него не является утопистическимъ, а исполняющимъ тѣ задачи, которыя внутри маленькой Іудеи должны были и могли быть рѣшены. Но въ области культа, который своимъ громаднымъ храмомъ въ маленькой Іудеѣ ужъ и тогда имѣлъ перевѣсъ надъ политикой, онъ могъ практически дѣйствовать. Уже Осія, преемникъ Амоса, издѣвался надъ поклоненіемъ изображенію Іахве, Исаія же всѣми силами возставалъ противъ поклоненія издѣлію человѣческихъ рукъ въ священныхъ мѣстахъ Іудеи. Подъ его вліяніемъ дѣйствительно состоялось соотвѣтственное очищеніе культа, по крайней мѣрѣ, въ столицѣ. Царь Езекія срубилъ ашеру въ іерусалимскомъ храмѣ и разбилъ мѣднаго змія Моисея, которому до тѣхъ поръ приносили жертвы; священный кивотъ, должно-быть, исчезъ еще раньше. Но едва ли Езекія пошелъ еще дальше мечтаній Исаіи (30, 22) и предупредилъ своего правнука Іосію разрушеніемъ всѣхъ алтарей внѣ Іерусалима. Мы знаемъ навѣрно, что алтари Соломона на Елеонской горѣ до Іосіи остались неприкосновенными.

Пророческая партія реформы. И въ томъ Исаія оказался практическимъ человѣкомъ, что онъ собралъ вокругъ себя своихъ домочадцевъ, учениковъ и приверженцевъ и пытался создать себѣ опору въ партіи. Эта партія пророковъ существовала и послѣ его смерти и продолжала его старанія. Она стала зародышемъ будущей общины благочестивыхъ, началомъ столь значительнаго въ будущемъ различія между дѣйствительнымъ и такъ называемымъ Израилемъ.

V.

Пророческая реформа въ Іерусалимѣ и паденіе іудейскаго царства (721—586).

Реакція при Манассіи. Начиная съ Исаіи, пророчество въ Іудеѣ пошло по пути реформъ; прошло много времени, покуда онѣ достигли цѣли. Когда послѣ смерти Езекіи на престолъ вступилъ его сынъ Манассія (скоро послѣ 700 г.), началась реакція. Популярный Іахве боролся съ пророческимъ. Произошло не отпаденіе отъ Іахве, но заведенная манера почитанія старалась удержаться противъ реформы. Упраздненное великолѣпіе было вновь возстановлено, и были введены изъ Ассура и Вавилона новыя моды; богъ неба былъ окруженъ сонмами небесными (т.-е. звѣздами), и къ нему присоединили царицу неба (планету Венеру), которой, какъ и подобало, поклонялись преимущественно женщины. Также воскресли давно забытые языческіе

обряды; требованіе жертвы перворожденій мужского рода опять было распространено и на человѣческія перворожденія. Въ долинѣ Геннѣ около Іерусалима стоялъ алтарь особенной святости, на которомъ сжигались зарѣзанныя дѣти. Это совершалось въ честь Іахве, чтобы полностью исполнять его заповѣди (Іезек. 20, 25, 26, и Мих. 6, 7). Ясно, что и эта полуязыческая реакція строго исполняла требованія религіи.

Въ словахъ пророка Михея 6, 6—8: „Съ чѣмъ предстать мнѣ передъ Господомъ, преклониться предъ Богомъ Небеснымъ? Предстать ли передъ Нимъ со всесожженіями, съ тельцами однолѣтними? Но можно ли угодить Господу тысячами овновъ или несчетными потоками елея? Развѣ дамъ ему первенца моего за преступленіе мое и плодъ чрева моего за грѣхъ души моей"?—мы по всей вѣроятности имѣемъ документъ изъ временъ Манассіи, выражающій точку зрѣнія тогдашней угнетенной и гонимой пророческой партіи. Отвѣтъ пророка на поставленные вопросы содержитъ другія требованія; въ томъ, что онъ обращенъ не къ Израилю, а к ъ ч е л о в ѣ к у, можетъ-быть, кроется глубокое значеніе. „О человѣкъ! сказано тебѣ, что—добро, и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣло милосердія и смиренномудренно ходить передъ Богомъ твоимъ". Можетъ-быть, въ это же время былъ созданъ декалогъ Исхода 20, ставящій во главу запретъ идолопоклонства, умалчивающій о жертвенномъ и праздничномъ культѣ, и въ основные законы Израилю кладущій почти исключительно такія заповѣди (или скорѣе запреты, такъ какъ мораль по природѣ отрицательна), которыя имѣютъ силу для всѣхъ людей вообще.

Іосія и нахожденіе Второзаконія (621). Только съ Іосіей, внукомъ Манассіи, вступившимъ на престолъ восьмилѣтнимъ ребенкомъ, для Іудеи наступило новое время. Оно было подготовлено исторической катастрофой ассирійскаго царства. Скиоы нанесли ему первый тяжелый ударъ. Ихъ вторженіе пробудило грозный голосъ пророковъ, молчавшій въ продолженіе долгаго періода, бѣднаго событіями. Они дошли до Египта (626), но, повидимому, прошли мимо Іудеи или лишь коснулись ея. Волна отхлынула и оставила іудеямъ даже ту выгоду, что они освободились отъ ассирійскаго ига. Осуществившаяся, но милостиво предотвращенная угроза пророковъ произвела, повидимому, большое впечатлѣніе. Во всякомъ случаѣ, произошелъ переворотъ въ пользу партіи реформъ. Она предъявила программу. Въ 621 году былъ открытъ сводъ законовъ Моисея, такъ наз. Второзаконіе, который попалъ въ руки юному царю Іосіи и произвелъ сильнѣйшее впечатлѣніе на него. Іосія привелъ весь народъ къ присягѣ ему при торжественномъ возобновленіи союза съ Іахве и сдѣлалъ все, что было въ его силахъ, чтобы вернуть, наконецъ, значеніе божественнымъ требованіямъ, находившимся такъ долго въ пренебреженіи. Онъ очистилъ храмъ и столицу отъ всѣхъ вгнѣздившихся тамъ „мерзостей". А всѣ мѣста поклоненія Іахве внѣ Іерусалима онъ осквернилъ и разрушилъ. Что до сихъ поръ составляло самое священное, что было связано съ воспоминаніями о дорогихъ предкахъ, о патріархахъ, то вырывалось какъ ядовитый корень. Мотивомъ этой концентраціи культа былъ монотеизмъ. Отъ возможности очищенія первоначально ханаанскихъ мѣстныхъ святынь отъ языческой мерзости уже отказались. Было достаточно, если это удалось для храма Соломона, чисто-израильскаго учрежденія, гдѣ и условія были болѣе благопріятныя. Изъ монотеизма какъ-будто вытекало послѣдствіе, что единый богъ можетъ пребывать лишь въ одномъ мѣстѣ земли, и только тамъ можетъ быть призываемъ.

Іеремія (съ 626). Іосія прожилъ еще тринадцать лѣтъ послѣ исполненія своего великаго дѣла. Это было счастливое время внѣшняго и внутренняго

благосостоянія. Владычество ассирійцевъ сокращалось и не простиралось дальше Палестины. Законъ Іахве былъ данъ и, казалось, соблюдался. Одинъ пророкъ Іеремія не заразился общимъ настроеніемъ. Онъ содѣйствовалъ введенію Второзаконія и въ продолженіе всей жизни ратовалъ противъ незаконныхъ алтарей въ городахъ Іудеи и противъ поклоненія священнымъ деревьямъ и камнямъ. Но результатами реформъ онъ все же былъ недоволенъ. Вызванная ими увѣренность въ обладаніи закономъ Іахве и единственнымъ дѣйствительнымъ храмомъ ему казалась очень опасной. Вопреки Исаіи онъ нарочно все повторялъ, что Іудея ничѣмъ не лучше Израиля, и что іерусалимскій храмъ не заслуживаетъ лучшей участи, чѣмъ древній ефраимскій храмъ въ Силоѣ, давно уже представлявшій груду развалинъ, что состоявшееся обращеніе осталось чисто-внѣшнимъ призракомъ, посѣвомъ среди тернія, а не на глубоко вспаханной, заросшей плевелами нивѣ.

Халдея. Іосія палъ въ сраженіи у Мегиддона противъ египтянъ (608), которые во время осады Ниневіи мидянами и халдеями проникли къ сѣверу. Его гибель порвала вѣру въ дѣйствительность союза съ Іахве на основаніи закона. Второзаконію болѣе не покорялись, высоты, т.-е. мѣстныя святыни, ожили вновь. Преемникъ Іосіи, Іоакимъ, пошелъ по пути Манассіи. Онъ принялъ владычество изъ рукъ египтянъ. Но послѣ паденія ассирійской столицы они были разбиты халдеями у верховья Евфрата (604) и вслѣдъ затѣмъ вытѣснены изо всей Сиріи и Палестины. Іоакимъ сталъ вассаломъ Навуходоносора. Но черезъ нѣсколько лѣтъ онъ удержалъ дань; народъ воспламенился, какъ лихорадкой, жаждой свободы, возбужденной религіознымъ фанатизмомъ и охватившей даже царя. Тогда, въ 597 году, халдеи явились передъ Іерусалимомъ. Городъ былъ принужденъ сдаться; молодой царь Іехонія, сынъ умершаго къ этому времени Іоакима, былъ взятъ въ плѣнъ. Вмѣстѣ съ нимъ 10000 іерусалимцевъ, цвѣтъ и ядро населенія, были уведены и поселены въ Вавилонѣ; царемъ оставшихся былъ сдѣланъ Седекія, сынъ Іосіи. Это было сильное кровопусканіе. Но лихорадка отъ этого не прекратилась. Нѣсколько лѣтъ Седекія противился этой жаждѣ свободы. Но когда въ 588 году открылась твердая надежда на помощь фараона Хофры (Апрія), то ужъ не было удержу. Отложеніе совершилось— и вскорѣ Іерусалимъ былъ окруженъ халдейскимъ войскомъ. Попытка освобожденія со стороны египтянъ кончилась неудачей; послѣ осады, длившейся полтора года, городъ палъ (іюль 586). Онъ былъ разрушенъ, стѣны уничтожены, храмъ сожженъ. Большая часть населенія, и этотъ разъ не только городского, но и сельскаго, была переселена въ Вавилонъ. Многіе знатные плѣнные были казнены, царь Седекія былъ ослѣпленъ. Кончилось царство іудейское, столица была разрушена, только остатокъ бѣднѣйшаго населенія былъ оставленъ въ странѣ, подъ надзоромъ халдейскаго чиновника іудейскаго происхожденія, жившаго въ Іерусалимѣ.

Паденіе іудейскаго царства и отношеніе къ нему Іереміи. Эти частыя смѣны катастрофъ вызвали въ Іудеѣ очень понятное волненіе. Изъ разочарованія все снова выростала патріотическая иллюзія, цѣпляющаяся за Іахве и за его храмъ. Люди ликовали при пораженіи египтянъ, прервавшимъ ихъ непродолжительный сонъ о національной независимости во время царствованія Іосіи, а больше еще при разрушеніи Ниневіи, чѣмъ, казалось, наконецъ, было отомщено Ассуру. Но ихъ ждалъ горькій конецъ, когда вмѣсто ассирійцевъ на нихъ поднялись совершенно неизвѣстные до тѣхъ поръ халдеи. Но и вызванное этимъ уныніе скоро уступило порыву фанатизма. Одинъ Іеремія не поддавался опьянѣнію, хотя глубоко сочуствовалъ своему народу. Онъ смотрѣлъ на паденіе государства и храма какъ на божественное опредѣленіе.

Онъ съ самаго начала приготовился къ этому, и ничто не могло его разувѣрить, ни событія, опровергающія какъ-будто его зловѣщія прорицанія, ни всеобщія насмѣшки и ненависть, которымъ онъ подвергся. Въ сумасбродныхъ возстаніяхъ противъ халдеевъ онъ видѣлъ предсмертныя судороги. Имъ онъ противодѣйствовалъ, насколько ему позволяли силы; но онъ не удивился, когда наступила смерть. По его мнѣнію, счетъ былъ вѣренъ. То отчаяніе, которое послѣ послѣдняго удара овладѣло народомъ, имъ было уже преодолѣно; теперь онъ въ душѣ своей предварялъ утѣшительную будущность.

Его стараніе о народѣ было напрасно. Но если даже возвѣщаемое имъ слово Іахве доставляло ему лишь издѣвательство и гоненія, то его поддерживала и ободряла увѣренность, что самъ Іахве съ нимъ говорилъ. Изъ его посредничества между Іахве и Израилемъ возникло, разъ Израиль о немъ знать не хотѣлъ, индивидуальное отношеніе его личности къ Іахве, въ которомъ не только Іахве черезъ него открывался народу, но больше еще онъ самъ, во всей своей человѣчности, изливалъ душу передъ Іахве. Это свое живое общеніе съ богомъ онъ не дѣлалъ предметомъ своихъ откровеній; онъ излагалъ лишь божественное право и грозилъ божьимъ судомъ, какъ и остальные пророки. Но, какъ-будто чуя значеніе этихъ внутреннихъ переживаній, онъ кое-что изъ нихъ записалъ. Мѣстами его книга даже содержитъ признанія объ искушеніяхъ и внутренней борьбѣ, изъ которыхъ онъ вышелъ, если не къ полному покою и блаженству, то все же къ сознанію побѣды въ пораженіи. Онъ—творецъ настоящей молитвы, въ которой томящаяся душа выражаетъ одновременно и скорбь и упованіе. Такимъ образомъ, изъ пророчества развился не только законъ, но въ заключеніе развилась и индивидуальная религіозность.

VI.

Вавилонскій плѣнъ, реставрація и возникновеніе іудейства (586—прибл. 400).

Іезекіиль (съ 590). Въ вавилонскомъ плѣну остатокъ націи поддерживался пророчествомъ. Оно уже раньше предвозвѣстило гибель общины; уже это было утѣшительно, что пророчество познало и предвидѣло ее какъ неизбѣжную во имя Іахве. Теперь же, когда эта необходимость стала фактомъ, прорицанія измѣнились. Это ясно видно у жреца Іезекіиля, находившагося среди плѣнныхъ 597 года. Пока держался священный городъ, онъ предвѣщалъ его близкое паденіе и напоминалъ своимъ соотечественникамъ объ ихъ и отцовскихъ грѣхахъ. Но какъ только городъ палъ, онъ совершенно перемѣнилъ тонъ и не произносилъ болѣе угрозъ, а, напротивъ, одни лишь обѣтованія. Онъ положилъ начало тому пророчеству, которое во время плѣна

и послѣ него дѣйствовало не столько живою рѣчью, сколько писаніемъ; онъ же далъ ему мессіанскій и эсхатологическій характеръ. Онъ отчасти разсыпается въ безмѣрныхъ надеждахъ на уничтоженіе враждебнаго іудеямъ міра. Но отчасти онъ рисуетъ и положительную картину будущей теократіи. Онъ представляетъ ее себѣ какъ учрежденіе культа, имѣющее центромъ іерусалимскій храмъ. При этомъ онъ, несмотря на нѣкоторыя разсчетливыя экстравагантности, настолько держится въ предѣлахъ предначертаній времени, что эта картина будущаго дѣйствительно могла служить программой для организаціи общины и ея законодательства послѣ плѣна.

Великій Анонимъ. Моложе Іезекіиля, но все же его современникомъ, былъ великій Анонимъ, которому слѣдуетъ приписать всю первую половину прибавленія къ книгѣ Исаіи (гл. 40—55). Онъ писалъ къ концу плѣна, когда Киръ началъ свои побѣдоносные походы и угрожалъ также халдейскому царству. Въ персидскомъ царѣ онъ видѣлъ орудіе Іахве къ спасенію Израиля или Сіона—Сіонъ тогда уже равнялся Израилю. Онъ перевелъ взоры іудеевъ отъ печальнаго прошлаго, подъ гнетомъ котораго они изнывали, на живое спасительное воздѣйствіе Іахве въ тревожномъ настоящемъ. Кара Сіона, по его словамъ, совершена, теперь Іахве его снова возвышаетъ, потому что, несмотря на все, Израиль, въ противоположность язычникамъ, защищаетъ дѣло Іахве, истинную религію, и ради этого долженъ воскреснуть; ему надлежитъ распространить силу истины и единаго на всемъ свѣтѣ бога, быть миссіонеромъ среди язычниковъ. Нѣтъ бога, кромѣ Іахве, а Израиль его рабъ, т.-е. его пророкъ.

Персы; Киръ разрѣшаетъ іудеямъ возвращеніе (около 538). Киръ дѣйствительно завоевалъ Вавилонъ и разрѣшилъ іудеямъ вернуться на родину, приблизительно въ 538 году. Тѣ, которые этимъ воспользовались — большая часть осталась въ Вавилонѣ—поселились въ Іерусалимѣ и около него. Имъ въ опустошенной родинѣ пришлось сильно бороться за свое существованіе, и въ продолженіе многихъ лѣтъ имъ и думать нельзя было о воздвиженіи храма; они соорудили лишь алтарь. Время спасенія, долженствующее наступить послѣ чистилища плѣна, не соотвѣтствовало ожиданіямъ. Хотя можно было опять жить въ странѣ праотцевъ, но въ самыхъ бѣдственныхъ условіяхъ и подъ игомъ язычниковъ. Плѣнъ былъ прекращенъ, но настоящей перемѣны они еще ждали. Гнѣвъ Іахве еще тяготѣлъ надъ его народомъ, онъ самъ все еще не вернулся въ свою страну, порабощенную чужими.

Сооруженіе храма при Даріи, сынѣ Истаспа. Во второмъ году царствованія великаго Дарія (521—20) пророки Аггей и Захарія побудили упавшихъ духомъ приняться, наконецъ, за сооруженіе храма; тогда и Іахве войдетъ опять въ свой домъ—надвигается великій кризисъ, послѣ котораго наступитъ спасеніе. Построеніе храма, дѣйствительно, было начато и окончено въ шестомъ году царствованія Дарія. Со временемъ улучшились и обстоятельства, хотя чрезмѣрныя ожиданія никакъ не оправдались. Переселенцы изъ Вавилона понемногу обстраивались. Они соединились съ оставшимися на родинѣ собратьями и приняли ихъ въ свою общину. Въ этомъ они не отказывали и самарянамъ и другимъ сосѣднимъ народамъ, искавшимъ союза съ ними. Этимъ они, конечно, лишались той строгой замкнутости, которой они научились въ Вавилонѣ, и соблюдать которую имъ въ совершенно чуждой средѣ было много легче чѣмъ въ Палестинѣ среди родныхъ и полуродныхъ. Существовало меньшинство съ болѣе строгимъ направленіемъ, видѣвшее въ этомъ (смѣшеніи) величайшую опасность для прочности іудейской общины и ея религіи.

Ездра и Неемія. Эту опасность предупредилъ книжникъ Ездра, пришедшій

изъ Вавилона во время царствованія Артаксеркса Долгорука (464—424) и приведшій оттуда новыхъ переселенцевъ. Но онъ едва ли справился бы съ противодѣйствіемъ большинства и іерусалимской аристократіи, еслибъ за нимъ не послѣдовалъ Неемія. Это былъ ревностный іудей, пользовавшійся благосклонностью Артаксеркса, у котораго онъ состоялъ кравчимъ. Онъ отъ царскаго двора въ Сузѣ былъ посланъ въ Іудею со всякими полномочіями и могъ опереться на авторитетъ персидскаго правительства въ пользу стремленій радикальной партіи. Ему удалось завершить дѣло, начатое Ездрой, и предохранить іудеевъ отъ смѣшенія съ язычниками и полуязычниками. Ездра и Неемія подъ эгидой шаханшаха сдѣлались дѣйствительными основателями іудейства. Идеальнымъ же основателемъ непремѣнно долженъ былъ быть Моисей; реформа была увѣнчана введеніемъ новаго свода законовъ Моисея, принесеннаго якобы Ездрой изъ Вавилона.

Введеніе Левита. Этой книгой, ставшей теперь рядомъ съ опубликованнымъ при царѣ Іосіи Второзаконіемъ, былъ Левитъ, составляющій, какъ уже сказано, самую объемистую часть Пятикнижія и наложившій на него свою печать. Въ ней почти исключительно обсуждается культъ, и не только мелкій культъ ежедневной благочестивой практики, который и міряне должны были знать и исполнять, но, главнымъ образомъ, великій торжественный культъ у алтаря; въ ней главное содержаніе общаго закона Моисея, знаніе котораго обязательно для всякаго, составляетъ практика жрецовъ у алтаря и обряды храмовой службы, имѣющіе скорѣе мѣсто въ manuale sacerdotum. Она уже не говоритъ объ израильскомъ народѣ, но только объ общинѣ. Эта община освобождена отъ политическихъ дѣлъ иноземнымъ владычествомъ, она вѣдаетъ лишь вопросы культа. Культъ строго централизуется и, вмѣстѣ съ тѣмъ, до совершенства объединяется, самые незначительные обряды опредѣляются по закону и регулируются по предписанію. Надо всѣмъ господствуетъ понятіе корректности и законности, и это кладетъ специфически іудейскую печать на весь матеріалъ, который самъ по себѣ совершенно незначителенъ. Во главѣ священной общины стоитъ не царь, а первосвященникъ. Духовенство автономно и отличается строго отъ мірянъ. Внутри его сыновья Аарона отличаются отъ левитовъ; послѣдніе не имѣютъ права на жертвоприношеніе, но только на низшую службу. Этимъ исполняется предписаніе Іезекіиля, что левиты, т.-е. первоначальные жрецы мѣстныхъ святынь внѣ Іерусалима, должны быть разжалованы въ простые служители жрецовъ храма, и отмѣняется предписаніе Второзаконія, по которому они послѣ упраздненія мѣстныхъ святынь могли продолжать свое жречество въ Іерусалимѣ, на ряду съ наслѣдственными іерусалимскими жрецами. Итакъ, Левитъ идетъ еще дальше Второзаконія, слѣдуя, вѣроятно, ходу развитія самого дѣла. Онъ заканчиваетъ движеніе, вызванное Второзаконіемъ. Онъ не представляетъ программы для реформъ, онъ стоитъ уже выше борьбы. Онъ не предъявляетъ требованія, какой должна быть теократія, но описываетъ, каковой она была всегда, со временъ Моисея. Онъ даетъ свои законы въ исторической формѣ, какъ-будто они соблюдались испоконъ вѣковъ, какъ-будто храмъ уже существовалъ въ пустынѣ въ видѣ скиніи, а также Іерусалимъ въ видѣ концентрированнаго лагеря общины вокругъ скиніи. Въ этомъ не только архаизирующая манера. Онъ дѣйствительно предполагаетъ духовную общину уже дѣйствующей въ главныхъ чертахъ и даже дѣйствующей правильно. Онъ даетъ ей лишь окончательное законное и писанное основаніе. При этомъ онъ съ фантастическимъ педантизмомъ все подвергаетъ извѣстной схематизаціи. Въ нѣкоторыхъ важныхъ пунктахъ онъ дѣлаетъ выводы, которые

въ то время дѣйствительно еще не существовали, но пока только вступали въ жизнь. Въ то время первосвященникъ еще не занималъ того положенія, которое онъ ему указываетъ, и порядокъ различныхъ классовъ духовенства еще не былъ строго опредѣленъ.

Использованіе культа для организаціи іудейства, для обособленія отъ язычниковъ и для укрѣпленія монотеизма. Культъ первоначально былъ языческимъ элементомъ въ религіи Іахве. Великіе пророки боролись противъ него, но отмѣнить его просто не было возможности. Тогда возникла задача исправить его. Реформы начались со Второзаконія, а въ Левитѣ онѣ настолько осуществились, что первоначальный мотивъ, исправленіе культа въ интересахъ монотеизма, кажется забытымъ изъ-за успѣха, состоящаго въ узаконеніи культа и полномъ его подчиненіи закону. Культу этимъ придается такое значеніе, котораго онъ не имѣлъ и въ старину; это несомнѣнно уступка господствующему направленію массы, одинъ изъ компромиссовъ, какіе часто встрѣчаются въ исторіи религіи. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, культъ и обезвреживается этимъ. Древніе обряды теряютъ свою жизнь и свой ядъ; отъ нихъ остаются лишь пустыя формы и мертвыя дѣйствія, имѣющія смыслъ не сами по себѣ, но лишь благодаря тому, что они приказаны Богомъ и требуютъ точнаго исполненія по предписанію. Къ этому надо прибавить, что тогда не было иного средства для спасенія разбитой націи отъ полнаго разложенія. Организація, объединеніе и обособленіе іудейства—въ этомъ состояла ближайшая и неотложная задача времени. Ей служили и храмъ, и духовенство, и жертвоприношеніе, ей служилъ порядокъ религіозныхъ упражненій, которымъ соединялись и отличались міряне, ей вообще служило освященіе того, что первоначально имѣло лишь обще-этническое значеніе, но теперь было возведено въ примѣту іудейства. Простыя пророческія идеи не представляли средства къ основанію общества, имъ самимъ нужна была скорлупа, чтобы сохранить ихъ для міра. Законный культъ составилъ эту скорлупу; изъ первоначально языческаго матеріала была скована броня для монотеизма морали. То противорѣчіе, что Богу пророковъ пришлось замкнуться въ учрежденіи мелочнаго спасенія и наказанія и постановлять чисто-іудейскіе законы обряда, вмѣсто признаваемой всѣмъ міромъ нормы справедливости, имѣло для того времени практическое оправданіе. И въ Левитѣ не отвергается всемірный нравственный монотеизмъ. Онъ скрытъ подъ сотканнымъ изъ стараго, ношенаго матеріала покрываломъ Моисея, но иногда онъ ярко и отчетливо просвѣчиваетъ. Такъ, напримѣръ, въ приказаніи, данномъ Ною: „Кто прольетъ кровь человѣческую, того кровь прольется рукою человѣка, ибо человѣкъ созданъ по образу Божію“; также въ откровеніи Авраама: „Я Богъ Всемогущій, ходи предо мною и будь непороченъ“. Но онъ замѣтнѣе всего въ исторіи сотворенія міра, гдѣ міръ создается Богомъ изъ ничего, и природа уподобляется вещи, а человѣкъ противоставляется ей и равняется Богу, хоть и считается тварью. Выраженное здѣсь простое міровоззрѣніе надолго служило здравой теоретической основой всѣмъ человѣческимъ поступкамъ.

VII.

Іудейское благочестіе.

Іудейскія надежды и ихъ догматизація. Замѣчательная ритуальная дисциплина, которой подчинялись іудеи, имѣла успѣхъ. Они сохранили своеобразность въ томъ хаосѣ мірового царства, въ которомъ тогда начинали растворяться и народности и религіи. Но они не ограничились выработкой законовъ: для нихъ это было лишь средство для достиженія цѣли, лишь залогъ болѣе великаго дѣла. Ихъ не удовлетворяло объединеніе культомъ при угнетеніи подъ языческимъ игомъ; имъ хотѣлось стать опять націей, имѣть свое государство, какъ во времена Давида. Рядомъ съ закономъ жила возникшая въ плѣну эсхатологическая надежда. Она—утопія, она мечтаетъ объ идеалѣ, къ которому изъ дѣйствительности моста не перекинуть, который можетъ быть осуществленъ лишь внезапнымъ вмѣшательствомъ божества. Она не предчувствуетъ того, что уже нарастаетъ, она не ставитъ стремленію такихъ цѣлей, которыя имѣютъ значеніе уже въ настоящемъ. Она не видитъ животворящей силы божества, а придерживается священной буквы, которая составляетъ для нея письменное обязательство исполненія ея желаній и почитается ею какъ источникъ ея самомнѣнія. Болѣе древнія пророчества лишь съ виду исполнились освобожденіемъ изъ плѣна, такъ какъ тяжко ощущаемое владычество иноземцевъ не смѣнилось, и гнетъ времени не прекращался; настоящее ихъ исполненіе все еще ожидалось. Изъ этихъ *неисполнившихся* пророчествъ исходитъ эсхатологія, начиная съ Іезекіиля; она все снова отсрочиваетъ платежъ по неуплаченному векселю. Для детальной разработки картины она пользуется чертами древней священной исторіи, такъ какъ будущее представлялось повтореніемъ идеальнаго прошлаго. Это дало прочную основу фантастической ткани, а настоящее составляло мѣняющійся по времени утокъ. Іудейская эсхатологія все же не была лишь составной частью догматики; она все еще подлежала вліянію измѣнчивыхъ обстоятельствъ времени; для разъясненія ея требуется хронологическое опредѣленіе. Сравнительно меньшее значеніе имѣютъ разные миѳологическіе элементы, заимствованные изъ великаго египто-азіатскаго запаса; они одновременно и затуманиваютъ и наглядно изображаютъ настоящую мысль, или же служатъ лишь орнаментомъ. Все же нельзя думать, что у іудеевъ упованія были такія же отвлеченныя, какъ впослѣдствіи у христіанъ.

Отъ окончательнаго паденія языческой власти они ждали *земного блага*, и не для отдѣльныхъ личностей, а для всего народа.

Индивидуализація религіи. Псалмы. Тѣмъ не менѣе, центръ тяжести религіи сталъ передвигаться отъ общества къ индивидую. Въ старину, и еще во времена великихъ пророковъ, религія была общимъ достояніемъ народа, чѣмъ-то естественнымъ и само собою разумѣющимся. Отнынѣ рожденный іудей самъ сознательнымъ трудомъ долженъ былъ сдѣлаться іудеемъ.

Община основана на томъ, чтобы единомыслящія личности составляли и поддерживали ее. Идеалъ ея—праведность. Но эта праведность не ограничивается правомъ, соблюдаемымъ начальствомъ и составляющимъ основу общества. Она также не состоитъ въ точномъ исполненіи внѣшнихъ предписаній, какъ ни строго оно требуется. Напротивъ, ядро ея—индивидуальная нравственность. Не культъ, а нравственность считается сущностью божественныхъ требованій; это доказываютъ, главнымъ образомъ, псалмы и книга Іова, которые написаны послѣ плѣна. Изъ того, что Іахве живетъ въ храмѣ, и что іудеи его сопрестольники, не выводятъ, что они ему приносятъ жертвы, а что они исполняютъ свои обязанности относительно собрата, что у нихъ и руки и сердца должны быть чисты. Хитрецы и ловкачи Господу омерзительны, а прямодушные и простые ему милы. Ничему другому не придается столько значенія, какъ простотѣ, вѣрности и честности—вѣроятно, потому, что именно въ этихъ качествахъ они сильно нуждались. Въ книгѣ Іова (гл. 31) нравственныя требованія почти такія же строгія, какъ и въ Евангеліи, но въ общемъ они не преувеличенны, а въ Притчахъ Соломона они даже очень умѣренны. Они не считаются неисполнимыми; доброе стремленіе приводитъ къ удовлетворенію, а не отчаянію вслѣдствіе несоотвѣтствія между желаніемъ и достиженіемъ; чувство грѣховности происходитъ не отъ закона, но отъ кары, т.-е. отъ несчастій. Мотивъ нравственности, чрезъ который она становится религіозной,—страхъ божій. Но, несмотря на то, что этотъ страхъ божій тяготѣетъ надъ подчиненными ему, онъ ихъ все же не угнетаетъ; онъ освобождаетъ отъ всякаго другого страха и даетъ право на упованіе; кто сидитъ подъ сѣнью Всевышняго, того не пугаетъ никакой призракъ, никакая ползучая зараза, никакая мгновенная опасность.

Проблемы религіи. Какую же пользу имѣетъ отдѣльный человѣкъ отъ такой жизни, посвященной служенію Богу? Онъ за нее ждетъ земныхъ благъ. Если же съ нимъ случится несчастье, то онъ это смиренно терпитъ, какъ преходящее наказаніе; справедливость котораго онъ признаетъ, хоть и не постигаетъ. Но если онъ застрянетъ въ бѣдѣ и съ нею же умретъ, что же тогда? На вѣчную жизнь имѣетъ надежду только община; смерть сама по себѣ естественна, и страшной она становится только въ несчастьѣ и бѣдѣ, или чрезъ случайную катастрофу, или отъ позорной болѣзни. Такая л ю т а я смерть считается окончательнымъ приговоромъ, такъ сказать, казнью небесной. Не въ физическомъ страданіи тутъ горечь, а въ нравственной мукѣ, что Богъ не дѣлаетъ разницы между благочестивымъ и безбожникомъ. И эту душевную муку испытываютъ вмѣстѣ съ потерпѣвшимъ и всѣ остальные благочестивые, между тѣмъ какъ безбожники торжествуютъ. Въ образовавшейся послѣ плѣна общинѣ возникшій уже въ древнемъ Израилѣ расколъ, благодаря пророкамъ, сталъ много сильнѣе и ощутительнѣе. Непримиримая вражда раздѣляла ревностныхъ іудеевъ отъ носящихъ лишь это названіе; первые называютъ себя благочестивыми, а другихъ безбожниками. Эта вражда переходитъ въ споръ о принципахъ. Безбожники держатся того мнѣнія, что Богъ не очень-то заботится о людяхъ; если они этого и не высказываютъ, то они все-таки поступаютъ соотвѣтственно тому. Благочестивые же считаютъ это полнымъ отрицаніемъ Бога; Богъ, не дѣлающій разницы между ищущимъ его и равнодушнымъ къ нему, для людей не существуетъ. Набожность требуетъ награды не ради награды, а ради увѣренности въ томъ, что она не предается иллюзіямъ, что она простираетъ руки не въ пустое пространство, а къ десницѣ, протянутой ей съ неба. Но милость Бога и гнѣвъ его испытываются въ земной жизни; если этотъ опытъ противорѣчитъ вѣрѣ въ то, что набожность приноситъ пользу, то она этимъ сильно подрывается. Великой проблемой періода пророковъ

было то, что Іахве допустилъ гибель своего народа; а въ періодъ послѣ плѣна великой проблемой была смерть безбожника, налагаемая богомъ и на благочестиваго. Изъ трудно добытаго признанія, что нравственность—требованіе религіи, вытекала далѣе ужасная задача—считаться съ фактомъ, что нравственность безполезна. Начало этому мы видимъ въ книгѣ Іова.

Книга Іова. Іовъ страдаетъ не отъ болѣзни и смерти, но отъ непризнаванія его невинности. И его судьба не противорѣчитъ правилу, не составляетъ неслыханнаго исключенія; въ земной жизни нигдѣ нѣтъ того соотвѣтствія со справедливостью, котораго требуетъ вѣра. Но Іовъ не утѣшается всеобщностью страданія; оно лишь усугубляетъ переживаемое имъ самимъ противорѣчіе. Ему и въ голову не приходитъ отрицать Бога, чтобы этимъ устранить противорѣчіе. Онъ ни на единую минуту не сомнѣвается въ Немъ; онъ клянется: какъ живъ Богъ, лишившій меня права! Онъ отрицаетъ лишь Бога своихъ друзей, справедливость котораго должна обнаруживаться во всемъ и всюду на свѣтѣ. Это они извращаютъ пережитые факты, они держатъ сторону Бога и лгутъ за Него. Развѣ Онъ нуждается въ такихъ адвокатахъ? Мелькаетъ мысль, что Богъ перенесетъ истину, хотя бы и уничтожающую. Несмотря на то, что Іовъ безпощадно раскрываетъ противорѣчіе между дѣйствительностью и мнимой нравственной основой міроправленія, онъ никакъ не можетъ отречься отъ вѣры въ побѣду нравственности при помощи Бога. Онъ дѣлаетъ первый шагъ къ освобожденію вѣры отъ внѣшняго удостовѣренія. Онъ больше полагается на собственную совѣсть, чѣмъ на сужденіе обрушившейся на него судьбы и на приговоръ свѣта, судящій по ней; и рядомъ съ грознымъ Богомъ дѣйствительности, карающимъ его безвиннаго, вырастаетъ небесный свидѣтель, который ему воздастъ должное, милостивый и справедливый Богъ вѣры. Все же онъ не берется найти положительную разгадку этой загадки путемъ трансцендентной спекуляціи. Онъ, наконецъ, довольствуется признаніемъ, что Божьи пути неисповѣдимы. Это отрицательное выраженіе того, что онъ вопреки всему крѣпко придерживается Его.

Еще болѣе смѣлый выводъ сдѣланъ въ концѣ 73 псалма. Здѣсь противоставляется всякому внѣшнему опыту, даже смерти и дьяволу, внутренняя увѣренность въ общеніе благочестиваго съ Богомъ, и это безъ малѣйшаго разсчета на загробную жизнь. Конечно, это такой подъемъ души, который никакъ не укладывается въ догму, такая точка зрѣнія, которая лишь немногимъ покажется истинной. И, во всякомъ случаѣ, это заходитъ далеко за предѣлы іудейства. Въ общемъ іудеи остановились на точкѣ зрѣнія друзей Іова, какъ это видно изъ большихъ и малыхъ вставокъ въ книгѣ, носящей его имя; они въ принципѣ совершенно съ ними согласны и порицаютъ друзей лишь за то, что они у Іова примѣнили вѣрный принципъ къ неподходящей личности.

Іудейская мудрость и всемірный монотеизмъ. Все же религія и у іудейской благочестивой массы сдѣлалась предметомъ размышленія. Она уже не только практическій обычай, но и теоретическое ученіе. Мудрость составляетъ знаменіе времени. Хотя она чисто-религіозная и чисто-іудейская, она уже стремится къ всеобщему значенію и носитъ присущую всякому размышленію основную черту универсальности. Хотя іудеи послѣ плѣна нарочно облеклись въ свои изношенныя потертыя платья, чтобы отличиться отъ язычниковъ, ихъ образъ мысли съ нравственнымъ монотеизмомъ имъ придалъ черту раціональности и интернаціональности. Они охотно признаютъ то, что у нихъ есть общаго съ язычниками; они радуются замѣчаемой во всемъ тогдашнемъ мірѣ тенденціи къ почитанію единаго и истиннаго Бога. Они даже пытаются отдѣлаться отъ своего

древняго Іахве. Хотя говорится, что благоговѣйный страхъ ихъ заставлялъ не произносить болѣе его имени; но едва ли бы они могли отказаться отъ него, еслибъ ихъ историческій національный, имъ однимъ принадлежащій богъ имѣлъ прежнюю свою силу. Вмѣсто отличительнаго имени собственнаго стали у нихъ употребляться общія названія, равныя или подобныя тѣмъ, которыя употребляли окружающіе ихъ народы: Богъ, Господь, Всевышній, Богъ небесъ или неба.

Измѣненіе богослуженія, молитва. Ко всему этому надо прибавить важное измѣненіе, происшедшее въ публичномъ культѣ. Къ храму и алтарю присоединились синагоги, къ жертвоприношенію—проповѣдь и молитва. Этимъ совершенно измѣнилась основа богослуженія. Оно уже не зависѣло отъ священнаго мѣста; синагоги всюду можно было строить, даже въ языческой странѣ; разрушеніе храма и уничтоженіе жертвъ для іудеевъ дѣйствительно было не такъ важно, какъ это обыкновенно думаютъ. Своей литургіей молитвы и чтенія они и христіанамъ и магометанамъ подали примѣръ. Молитва была еще важнѣе чтенія, которое включалось въ первую; синагоги назывались также молельнями, а богослуженіе просто молитвой, не только въ исламѣ.

VIII.

Окоченѣніе іудейства въ борьбѣ противъ эллинизма.

Разсѣяніе и пропаганда. Съ тѣхъ поръ какъ іудеи съ внѣшней и съ внутренней стороны окрѣпли и сочли борьбу оконченной, они стали менѣе строги въ своей сдержанности противъ всего чужого, отвергаемаго ими раньше изъ чувства самосохраненія. Они отказались отъ своего древняго священнаго языка и приняли арамейскій, господствовавшій тогда во всемъ семитскомъ цивилизованномъ мірѣ: какъ ужаснулся бы отъ этого Неемія! Они широко раскрыли свои двери, чтобы принять язычниковъ, желавшихъ присоединиться къ ихъ общинѣ, какъ члены или посѣтители. Они становились миссіонерами всюду среди языческаго міра, куда они переселялись или были закинуты судьбой. Послѣ великаго переворота, начатаго на востокѣ Александромъ Великимъ, разсѣяніе и пропаганда приняли громадные размѣры. Но греки, съ которыми іудеи теперь вольно или невольно соприкасались часто и различнѣйшимъ образомъ, сильно отличались отъ знакомыхъ имъ раньше народовъ. Среди этихъ они были увѣрены въ своемъ превосходствѣ; по отношенію къ тѣмъ явилась опасность не активной, а пассивной ассимиляціи. Опасность эта имъ дѣйствительно угрожала; это была послѣдняя и самая серьезная, которую имъ пришлось одолѣть. Она была устранена, главнымъ образомъ, тѣмъ, что Антіохъ Епифанъ (175—163) захотѣлъ эллинизировать ихъ сразу и насильно, вмѣсто того, чтобы предоставить этотъ самопроизвольный процессъ своему естественному, медленному теченію. Тутъ произошла реакція, составившая эпоху и окончившая развитіе іудейства.

Реакція. Меньшинство благочестивыхъ упорно держалось старой религіи, между тѣмъ какъ аристократія и масса уже отказались отъ нея, а царь подавлялъ ее съ безпощадной строгостью. Въ этой борьбѣ причудливые обычаи и формы вновь пріобрѣли значеніе, какъ исповѣданіе и отличіе; послѣ періода терпимости, охарактеризованнаго литературой Премудрости и частью псалмовъ, іудейство опять сузилось и замерло; зародились раввинизмъ и фарисейство. Мотивомъ постоянства въ преданности закону была вѣра, что невзгоды и притѣсненія не могутъ длиться долго: книга Даніила, составленная въ это время (до 164 г.), опредѣляетъ ихъ длительность въ три съ половиною года. Эта книга внесла свѣжую струю въ эсхатологическія надежды, давшую послѣдующимъ временамъ образецъ или тему. Въ ней господствуетъ антитеза владычества язычниковъ и владычества Бога надъ міромъ. Въ языческомъ міровомъ владычествѣ со временъ разрушенія Іерусалима халдеями все возрастала вражда противъ Бога и противъ іудеевъ. Находясь нынѣ въ четвертой, грекомакедонской фазѣ, оно дошло до апогея злобы и потому должно крушиться и уступить мѣсто владычеству Бога. Древняя эра прекращается внезапно, и чудомъ Божіимъ наступаетъ новая. Царство святыхъ Всевышняго (т.-е. іудеевъ), представленное человѣкомъ (между тѣмъ, какъ мірскія царства представлены дикими звѣрями), нисходитъ съ неба на землю. Оно также земное, но составляетъ новую эпоху всемірной исторіи. Оно предназначено іудейскому народу, надежды все еще сосредоточены на возстановленіи прежняго блеска, прежней чистоты націи; судъ не относится къ отдѣльной личности, но воздаетъ іудейскому народу попранное право. Ни о загробной жизни, ни объ общей отвѣтственности, ни о раѣ, ни о геенѣ еще нѣтъ рѣчи въ книгѣ Даніила. Даже о дьяволѣ ничего нѣтъ; царство міра сего въ рукахъ язычниковъ, а не дьявола, дуализму дано мѣсто въ исторіи, а не въ метафизикѣ.

Возстаніе Маккавеевъ (167) и царство Асмонеевъ (до 37). Выраженная у Даніила надежда исполнилась, но, конечно, не непосредственнымъ вмѣшательствомъ неба, а просто человѣческими руками. Іудеи взялись за оружіе и завоевали себѣ свободу, воспользовавшись затруднительнымъ положеніемъ, въ которомъ тогда находилось сирійское царство. Этимъ они изъ политически несамостоятельной общины культа превратились въ націю, въ государство; жрецы, стоявшіе во главѣ ихъ, превратились въ предводителей войска и въ царей. Чрезъ это они выбились изъ колеи, указанной имъ ихъ священной конституціей со временъ плѣна и пророка Ездры. Устроенное совсѣмъ на свѣтскій ладъ, царство Маккавеевъ или Асмонеевъ противорѣчило по всѣмъ пунктамъ законному идеалу святой общины. Что дальше, то сильнѣе ощущалось это противорѣчіе, и, наконецъ, оно привело къ рѣзкой оппозиціи противъ правленія Асмонеевъ. Защитниками ея явились, конечно, представители закона, книжники, и имъ была оказана сильная поддержка, въ особенности среди гражданъ города Іерусалима. Эта партія носила названіе фарисеевъ, между тѣмъ какъ преданные Асмонеямъ назывались саддукеями. Фарисеи одержали побѣду, по крайней мѣрѣ, внутреннюю. Ихъ вліяніе на народъ превозмогло. Послѣднее слово осталось за ними, и они дали іудейству окончательную форму. Для нихъ законъ былъ альфой и омегой всего. Они старались подчинить закону всю жизнь до малѣйшихъ деталей, они постоянно расширяли сѣть предписаній и затягивали петли все уже, они шагъ за шагомъ суживали кругъ дозволеннаго всякими повелѣніями и запретами. Они враждебно относились къ свѣтскимъ людямъ, но также сильно отличались отъ массы народа, не знающей ничего о законѣ, а тѣмъ менѣе о дальнѣйшемъ

развитіи его „по преданіямъ старшинъ“. За оказанный имъ почетъ они народу платили нескрываемымъ презрѣніемъ, потому что благочестіе въ ихъ глазахъ было наукой и искусствомъ, требующими систематическаго изученія и виртуознаго исполненія.

Живыя побужденія. Идеализированіе эсхатологіи. Вѣра въ воскресеніе. Но при всемъ этомъ нельзя думать, что отнынѣ подъ игомъ закона заглохли всѣ остальныя побужденія духовной жизни. Это воздѣйствіе произошло лишь исподволь. Только послѣ разрушенія Іерусалима іудейство все больше и больше было затянуто фарисействомъ; до этого оно еще вело довольно замѣтную духовную жизнь. Педантизмъ и строгая дисциплина овладѣли одной практикой, но въ области вѣры и религіозныхъ представленій развитію была предоставлена полная свобода. Вмѣсто прежней тощей мудрости образовалась тогда, на основаніи общевосточной, специфически-іудейская гностика, занимавшаяся усиленно происхожденіемъ міра и зла, богомъ и дьяволомъ, ангелами и демонами, и блиставшая олицетвореніями и наименованіями.

Религіозный индивидуализмъ сдѣлалъ большой шагъ впередъ. Еще у Іова и въ псалтыри всѣ люди безъ всякаго различія попадали въ адъ; этимъ кончаются и жизнь и общеніе съ Богомъ: Онъ все еще Богъ однихъ живущихъ. По Даніилу же, мученикамъ, отдавшимъ жизнь за вѣрность закону во время сирійскихъ гоненій на религію, предстоитъ воскресеніе изъ гроба, чтобы они могли участвовать въ приближающейся новой счастливой эрѣ; должны воскреснуть такъ же и наизлѣйшіе преступники, чтобы претерпѣть тѣ муки, отъ которыхъ ихъ спасла слишкомъ скоро наступившая смерть. Но и тѣ и другіе должны, повидимому, вернуться на время къ земной жизни, съ тѣмъ, чтобы вновь умереть, когда они сполна получатъ свою награду или кару; надежда на воскресеніе тутъ только нѣкоторымъ образомъ восполняетъ мессіанскую надежду на возстановленіе націи. Теперь же она заходитъ много дальше; эсхатологическія представленія поднимаются на болѣе высокую ступень. Выдвигается всеобщее воскресеніе мертвыхъ, судъ надъ всѣми жившими когда-либо на свѣтѣ, рай и геенна (вмѣсто или послѣ ада). Народъ уступаетъ мѣсто отдѣльной личности, будущая жизнь переносится на тотъ свѣтъ, на небо, и становится вѣчной. Этимъ переворотомъ сдѣланъ переходъ отъ Ветхаго Завѣта къ Новому. Іудейство подготовило ту почву, на которой христіанство сразу укрѣпилось.

II.

Сущность христіанства.

Адольфа Гарнака.

Лекція первая.

Великій философъ позитивизма, Джонъ Стюартъ Милль, сказалъ однажды, что слѣдуетъ какъ можно чаще напоминать человѣчеству о существованіи въ далекомъ прошломъ человѣка, носившаго имя Сократа. Онъ правъ; но еще важнѣе напоминать людямъ при каждомъ случаѣ о томъ, что среди нихъ однажды жилъ человѣкъ, по имени Іисусъ Христосъ. Конечно, намъ сызмала говорили объ этомъ фактѣ, но, къ сожалѣнію, школьное преподаваніе нашихъ временъ не таково, чтобы обликъ Іисуса Христа и послѣ школы сохранился въ нашемъ сознаніи на всю дальнѣйшую жизнь живымъ и неотъемлемымъ достояніемъ. И хотя никто, разъ воспринявъ хоть единый лучъ Его свѣта, не можетъ мыслить и дѣйствовать такъ, какъ еслибъ онъ никогда о Немъ не слышалъ, хотя въ тайникахъ всякой хоть однажды Имъ озаренной души остается впечатлѣніе—все же этого смутнаго воспоминанія, часто представляющаго собою лишь „superstitio“ *), недостаточно для того, чтобы черпать изъ него силу и жизнь. Когда же въ человѣкѣ пробуждается жажда болѣе полныхъ и надежныхъ знаній, когда онъ желаетъ добиться достовѣрныхъ свѣдѣній о томъ, кто такой былъ Іисусъ Христосъ, и какъ въ дѣйствительности гласила принесенная имъ вѣсть, то онъ, обращаясь къ современной объ этомъ литературѣ, тотчасъ видитъ себя окруженнымъ самыми разнорѣчивыми мнѣніями. Онъ слышитъ утвержденія будто первоначальное христіанство соприкасалось съ буддизмомъ, и будто по этому самое высокое и самое глубокое содержаніе этой религіи заключается въ отреченіи отъ міра сего и пессимизмѣ. Другіе опять увѣряютъ его, что христіанство—оптимистическая религія, на которую надо смотрѣть какъ на болѣе высокую ступень іудаизма, причемъ также и эти считаютъ свое толкованіе необыкновенно глубокомысленнымъ. Третьи, наоборотъ, утверждаютъ, что христіанство положило конецъ всему іудейскому, будучи само по себѣ вызвано таинственнымъ вліяніемъ греческихъ силъ, вслѣдствіе чего оно только и можетъ быть понято какъ цвѣтокъ на древѣ эллинизма. Являются философы религіи и поясняютъ, что развившаяся изъ Евангелія метафизика—это и есть настоящее его ядро и разгадка всѣхъ его тайнъ; но другіе возражаютъ имъ, что у Евангелія нѣтъ ничего общаго съ философіей, что оно принесено чувствующему и страдающему человѣчеству, философія же впослѣдствіи была навязана ему. Наконецъ, выступаютъ и люди новѣйшаго покроя и увѣряютъ насъ, что всѣ эти исторіи религіи, нравовъ и философіи составляютъ одну оболочку, внѣшнюю декорацію, и что за ними всегда скрывается экономическій вопросъ, какъ единственная существенная и двигающая сила; такъ что и христіанство не представляетъ собою ничего другого, какъ соціальное движеніе, и Христосъ былъ лишь

*) Слово superstitio, соотвѣтствующее русскому слову «суевѣріе», этимологически означаетъ собственно «пережитокъ» (отъ «superstes»—«уцѣлѣвшій»).

соціальнымъ освободителемъ, а именно освободителемъ угнетаемыхъ низшихъ классовъ.

Есть нѣчто трогательное въ этомъ стремленіи всѣхъ и каждаго подойти къ этому Іисусу Христу со стороны своей личности и своихъ интересовъ, найти въ Немъ самого себя или получить хотя нѣкоторую долю въ Немъ— тутъ все снова повторяется драма, ареной которой уже во второмъ вѣкѣ былъ „гностицизмъ“, драма, обусловленная борьбой всевозможныхъ направленій изъ-за обладанія Христомъ. Вѣдь было же намъ не такъ давно указано на родство съ Евангеліемъ идей не только Толстого, но и Ницше, и объ этомъ, пожалуй, можно высказать даже болѣе достойныхъ вниманія мыслей, нежели о связи нѣкоторыхъ теологическихъ и философскихъ спекуляцій съ проповѣдью Христа.

Но въ общей совокупности впечатлѣнія, выносимыя изъ всѣхъ этихъ противорѣчивыхъ сужденій, все-таки удручающія: запутанность кажется безнадежной. И трудно осуждать того, кто, послѣ нѣсколькихъ попытокъ разобраться, махнетъ на все рукой. Онъ, можетъ-быть, еще прибавитъ, что въ сущности это праздные вопросы. Какое намъ дѣло до исторіи, до личности, жившей девятнадцать вѣковъ тому назадъ? Наши идеалы должны быть современны, было бы странно и тщетно стараться выкапывать ихъ изъ древнихъ рукописей!—Кто такъ разсуждаетъ, тотъ и правъ и неправъ. Всѣмъ нашимъ существомъ и нашимъ достояніемъ — въ высшемъ смыслѣ — мы обязаны исторіи и прошлому, но, конечно, только тому, что имѣло послѣдствія и не перестало дѣйствовать до сего дня. Достигнуть ясныхъ познаній въ этомъ отношеніи — это задача не одного только историка, но всякаго, желающаго сознательно воспринять богатство и силы того, что добыто человѣчествомъ. А что сюда относится и Евангеліе, и что оно ничѣмъ не можетъ быть замѣнено, это было выражено не разъ самыми выдающимися мыслителями. „Сколько бы ни росла умственная культура, какъ бы ни расширялся человѣческій разумъ — выше того величія и того нравственнаго совершенства, которымъ запечатлѣно Евангеліе, ему не подняться“. Въ этихъ словахъ Гете послѣ многихъ попытокъ и неустанной работы надъ собой выразилъ результатъ своихъ нравственныхъ и историческихъ изысканій. Если бы въ насъ не говорило собственное желаніе, то ужъ изъ-за свидѣтельства этого человѣка стоило бы предаться серьезному размышленію о томъ, что ему представлялось столь цѣннымъ; и если, въ противоположность его признанію, сегодня громче и увѣреннѣе раздаются голоса, возвѣщающіе о томъ, что христіанская религія отжила свой вѣкъ,— то пусть это намъ будетъ побужденіемъ къ тщательному ознакомленію съ нею, которой уже собираются выставить свидѣтельство о смерти.

На дѣлѣ же эта религія и усердіе къ ней нынѣ живѣе прежняго. Въ похвалу нашему времени мы должны сказать, что оно серьезно занялось вопросомъ о сущности и цѣнности христіанства, и что нынѣ его болѣе ищутъ и болѣе требуютъ, чѣмъ 30 лѣтъ тому назадъ. Во всѣхъ этихъ попыткахъ и экспериментахъ, въ странныхъ и несуразныхъ отвѣтахъ, въ карикатурахъ и въ хаотической путаницѣ и даже въ ненависти—чувствуются настоящая жизнь и серьезная борьба. Но мы не должны воображать, что эта борьба появляется впервые, что мы первые, низвергнувъ держащуюся на авторитетѣ религію, стремимся къ истинно-освобождающей и самобытной, причемъ само собою всплываетъ много неяснаго и полуистиннаго; 62 года тому назадъ Карлейль писалъ: „Въ эти смутныя времена, когда изгнанный изъ всѣхъ почти церквей религіозный принципъ ютится въ сердцахъ добрыхъ людей, стремясь и готовясь къ новому откровенію, или бездомный какъ духъ безъ

тѣла, ищетъ земной организаціи — въ такое переходное время онъ часто облекается въ очень странныя формы суевѣрія и фанатизма. Высшіе порывы человѣческой природы на время лишены показателя, но все же они остаются неразрушимыми и неустанно дѣятельными и незримо работаютъ въ великой хаотической глубинѣ. Такъ возникаютъ секта за сектой и церковь за церковью, и онѣ расплываются вновь въ новой метаморфозѣ".

Кто знаетъ наше время, тотъ скажетъ, что эти слова какъ-будто написаны сегодня. Но въ этихъ лекціяхъ мы будемъ разсуждать не о религіозномъ принципѣ и его эволюціи, а постараемся отвѣтить на болѣе скромный, но не менѣе насущный вопросъ: что такое христіанство? чѣмъ оно было и чѣмъ стало? Мы надѣемся, что рѣшеніе этого вопроса само собою броситъ свѣтъ и на тотъ болѣе широкій: что такое религія, и чѣмъ она должна быть для насъ? А заключается онъ для насъ все-таки въ христіанской религіи, такъ какъ остальныя не проникаютъ намъ въ глубь души.

Что такое христіанство?—Мы постараемся здѣсь отвѣтить на этотъ вопросъ въ исключительно-историческомъ смыслѣ, т.-е. при посредствѣ историческихъ наукъ и жизненнаго опыта, пріобрѣтеннаго изъ пережитой исторіи. Этимъ исключается апологетическое и религіозно-философское изложеніе. Позвольте мнѣ сказать объ этомъ нѣсколько словъ.

Апологетика занимаетъ въ богословіи свое неоспоримое мѣсто, и ей дана великая и достойная задача доказать право на существованіе христіанской религіи и освѣтить ея значеніе для нравственной и духовной жизни. Но эту задачу не слѣдуетъ смѣшивать съ чисто-историческимъ вопросомъ о сущности этой религіи; этимъ только можно лишить историческое изслѣдованіе всякаго довѣрія. Кромѣ того, у насъ нѣтъ настоящаго великаго образца для той апологетики, въ которой мы нуждаемся нынѣ. Если не считать нѣкоторыхъ попытокъ болѣе здраваго отношенія къ дѣлу, можно сказать, что вся эта дисциплина находится въ плачевномъ состояніи: она сама себѣ не выяснила хорошенько, что ей защищать, и она неувѣрена въ своихъ средствахъ. При этомъ она часто ведется недостойнымъ и навязчивымъ образомъ. Думая услужить религіи, она расхваливаетъ ее какъ распродажный товаръ, или какъ универсальное средство отъ недуговъ общества. И все снова она хватается за всякую мишуру, обвѣшиваетъ ею религію и, стараясь выставить ее прекрасной и необходимой, только лишаетъ ее ея величія и въ лучшемъ случаѣ только доказываетъ, что она по своей безвредности допустима. Наконецъ, она не можетъ отказаться отъ соблазна ухватиться мимоходомъ за какую-нибудь только-что появившуюся церковную программу съ тѣмъ, чтобы заодно „доказать" и ее,— такъ какъ при невзыскательности ея построеній прибавка и убыль объектовъ доказательства не особенно ощутительны. Какой она причинила вредъ этими пріемами, какъ этотъ вредъ разъѣдающе дѣйствуетъ и до сихъ поръ — этого и выразить нельзя! Нѣтъ, христіанская религія—это нѣчто великое, простое и направленное на о д и н ъ только пунктъ: на вѣчную жизнь среди движенія времени, въ силѣ и предъ очами Бога. Она не можетъ служить нравственной или соціальной панацеей для сохраненія или исправленія всевозможныхъ формъ жизни. Уже и тотъ унижаетъ ее, кто первымъ дѣломъ спрашиваетъ о томъ, что она совершила для культуры и прогресса человѣчества, и соотвѣтственно этому опредѣляетъ ея цѣнность. Гете сказалъ однажды: „Человѣчество все идетъ впередъ, а человѣкъ остается все тѣмъ же". Такъ вотъ къ ч е л о в ѣ к у обращается религія, къ человѣку, который среди круговорота и прогресса вещей остается неизмѣннымъ. Поэтому христіанская апологетика должна знать, что она имѣетъ дѣло съ религіей во всей ея простотѣ и силѣ. Конечно, религія не

живетъ сама по себѣ, а въ тѣсной связи со всѣми проявленіями духа и также со всей нравственной и экономической обстановкой. Все же она не только функція, и не только показатель ихъ, а мощное существо, дѣйствующее въ жизни и какъ тормазъ, и какъ двигатель, и разрушающе, и оплодотворяюще. Надо первымъ дѣломъ изучить ее и опредѣлить ея природу, независимо отъ того, какъ къ ней относится изучающая личность, придаетъ ли она ей для своей жизни какую-нибудь цѣнность или нѣтъ...

Но и религіозно-философской, въ строгомъ смыслѣ, стороны этого вопроса мы въ этихъ лекціяхъ не коснемся. Еслибъ намъ пришлось читать ихъ лѣтъ 60 тому назадъ, то мы постаралисьбы опредѣлить спекулятивнымъ путемъ общее понятіе о религіи, а сообразно съ нимъ и христіанскую. Но мы вполнѣ основательно научились относиться скептически къ этому пріему. Latet dolus in generalibus! Мы теперь знаемъ, что жизнь не укладывается въ общія понятія, и что нѣтъ такого понятія о религіи, къ которому дѣйствительныя религіи относились бы какъ виды къ роду. Можно даже прямо поставить вопросъ: существуетъ ли такое общее понятіе „религія“? Или, быть-можетъ, это общее заключается только въ неопредѣленной склонности? Можетъ-быть, это слово обозначаетъ лишь пустое мѣсто, которое всякій наполняетъ по-своему, а иной и не замѣчаетъ вовсе? Я этого мнѣнія не раздѣляю; я, напротивъ, убѣжденъ, что тутъ есть нѣчто общее въ самой глубинѣ нашего сознанія, развивающееся въ теченіе исторіи отъ раздробленности и туманности къ единству и ясности. Я проникнутъ убѣжденіемъ, что бл. Августинъ правъ, когда онъ говоритъ: „Ты, Господи, сотворилъ насъ направленными къ Тебѣ, и наше сердце безпокойно, пока не обрѣтетъ успокоенія въ Тебѣ“. Но наша задача не въ томъ, чтобы доказать это и на основаніи индивидуальной и народной психологіи опредѣлить сущность религіи и ея право на существованіе. Мы остаемся при чисто-исторической темѣ: что такое христіанская религія?

Гдѣ же намъ искать матеріалъ? На это есть простой и въ то же время исчерпывающій отвѣтъ: Іисусъ Христосъ и Его Евангеліе. Но хотя въ этомъ дѣйствительно заключается и исходная точка, и главное содержаніе нашего изслѣдованія, мы все-таки не должны удовольствоваться установленіемъ облика Іисуса Христа и основныхъ чертъ Его Евангелія. Мы потому не можемъ ограничиться этимъ, что всякая великая, вліятельная личность проявляетъ часть своего существа лишь въ тѣхъ, на которыхъ она непосредственно дѣйствуетъ. Можно даже сказать, что чѣмъ могучѣе личность, и чѣмъ сильнѣе она проникаетъ во внутреннюю жизнь другихъ, тѣмъ труднѣе опредѣлить совокупность ея существа исключительно по ея собственнымъ изреченіямъ и дѣяніямъ. Надо обратить вниманіе на ея отраженія и дѣйствія въ тѣхъ, для коихъ она стала и вождемъ и властелиномъ. Поэтому невозможно дать полный отвѣтъ на вопросъ, что такое христіанство, ограничиваясь одною проповѣдью Христа. Мы должны присовокупить первое поколѣніе Его учениковъ—тѣхъ, которые и пили и ѣли съ Нимъ вмѣстѣ,—и отъ нихъ узнать, въ чемъ сказалось вліяніе Его жизни на нихъ.

Но и этимъ матеріалъ нашъ не исчерпанъ: разъ мы, обсуждая христіанство, имѣемъ дѣло съ величиною, значеніе которой не ограничивается извѣстной эпохой; разъ отъ него не одинъ разъ, а безпрестанно исходили силы, то надо принять въ разсчетъ и всѣ эти позднѣйшіе плоды его духа. Вѣдь, дѣло не касается „ученія“, дошедшаго до насъ въ однообразномъ повтореніи или въ произвольномъ искаженіи; дѣло касается ж и з н и, которая, все сызнова воспламеняясь, горитъ собственнымъ пламенемъ. Мы еще должны прибавить, что и самъ Христосъ и апостолы были убѣждены, что

насажденной ими религіи суждены въ будущемъ болѣе великія переживанія и болѣе глубокія откровенія, чѣмъ во время ея основанія: они довѣрялись духу, уповая, что онъ поведетъ человѣчество отъ одной ясности къ другой и будетъ развивать все болѣе и болѣе высокія силы. Какъ съ растеніемъ мы только тогда можемъ ознакомиться въ совершенствѣ, когда изучимъ не одни корни и стволъ, но и кору, вѣтви и цвѣты, такъ и христіанскую религію мы можемъ оцѣнить только на основаніи полной индукціи, обнимающей всю ея исторію.

Конечно, у нея были своя классическая эпоха и—что еще важнѣе—свой основатель, который своей жизнью оправдалъ свое ученіе, и всегда будетъ главной задачей—углубляться въ него; но ограничиться имъ, значило бы смотрѣть на дѣло съ недостаточно высокой точки зрѣнія. Онъ хотѣлъ вызвать самостоятельную религіозную жизнь, и онъ ее вызвалъ; въ этомъ состоитъ, какъ мы увидимъ, его величіе, что онъ привелъ людей къ Богу, дабы они жили своею собственной жизнью въ общеніи съ Нимъ, — какъ же намъ умолчать объ исторіи Евангелія, когда мы хотимъ ознакомиться съ его сущностью?

На это можно возразить, что поставленная такимъ образомъ задача сдѣлается слишкомъ трудной, и что рѣшенію ея грозитъ много ошибокъ и заблужденій. Этого, конечно, отрицать нельзя; но ставить задачу вслѣдствіе ея трудностей въ болѣе упрощенной, т.-е. въ данномъ случаѣ неправильной, формѣ было бы очень превратнымъ исходомъ. Съ другой стороны, болѣе широкая постановка задачи, хотя она и прибавляетъ трудностей, облегчаетъ работу тѣмъ, что помогаетъ намъ уловить существенное въ явленіяхъ и отличать ядро отъ скорлупы.

Іисусъ Христосъ и Его первые ученики стояли среди своего времени точно такъ же, какъ мы стоимъ среди нашего, т.-е. они чувствовали, познавали, судили и боролись въ кругозорѣ и рамкѣ своего народа и его тогдашняго состоянія. Еслибъ это было не такъ, то ихъ слѣдовало бы считать не живыми людьми, а какими-то призрачными существами. Конечно, въ продолженіе семнадцати вѣковъ думали, да многіе и понынѣ такъ думаютъ, что „человѣчность“ Іисуса Христа, которую и они проповѣдуютъ, достаточно признана, если предположить, что у Него были человѣческое тѣло и человѣческая душа. Какъ-будто это мыслимо безъ индивидуальной опредѣленности! Быть человѣкомъ, это значитъ, во-первыхъ, имѣть данную и этимъ самымъ опредѣленную и ограниченную духовную природу, а, во-вторыхъ, стоять съ этой природой въ опять-таки опредѣленной и ограниченной исторической связи явленій. Внѣ этихъ условій нѣтъ и „человѣка“. Изъ этого непосредственно слѣдуетъ, что ничего, ровно ничего не можетъ быть продумано, сказано и сдѣлано человѣкомъ безъ коэффиціентовъ наклонностей его опредѣленной природы и эпохи. Пусть иное слово покажется въ полномъ смыслѣ классическимъ и цѣннымъ для всѣхъ временъ—уже въ одномъ языкѣ мы имѣемъ очень чувствительное ограниченіе. Еще менѣе возможно проявленіе совокупности духовной личности безъ того, чтобы не ощущались границы и съ ними чуждое или условное въ ней, и это ощущеніе будетъ, несомнѣнно, тѣмъ сильнѣе, чѣмъ дальше по времени отъ нея отстоитъ наблюдатель.

Для историка, которому надлежитъ опредѣлять цѣнное и непреходящее—и въ этомъ, вѣдь, заключается его главная задача,—изъ этихъ условій вытекаетъ необходимое требованіе не увлекаться словами, а доискиваться существеннаго. „Весь“ Христосъ, „все“ Евангеліе—если подъ этимъ девизомъ разумѣть внѣшній обликъ во всѣхъ его чертахъ и выста-

влять его образцомъ для подражанія, то это такія же зловредныя и обманчивыя фразы, какъ „весь" Лютеръ и т. п. Онѣ зловредны, потому что онѣ порабощаютъ насъ, и обманчивы, потому что даже тѣ, которые ихъ произносятъ, сами не думаютъ осуществлять ихъ на дѣлѣ, да и еслибъ они это думали, они бы не могли. Не могли бы потому, что они, какъ дѣти своего времени, не могутъ не чувствовать, познавать и разсуждать сообразно съ нимъ.

Тутъ существуютъ только двѣ возможности: или Евангеліе во всѣхъ его частяхъ тожественно со своей первоначальной формой:—тогда оно и расцвѣло и отцвѣло вмѣстѣ со своей эпохой; или же оно содержитъ вѣчно цѣнную идею въ формѣ, мѣняющейся сообразно съ ходомъ исторіи. Это послѣднее вѣрно. Исторія церкви уже въ самомъ началѣ указываетъ на то, что первобытному христіанству пришлось погибнуть для того, чтобы само христіанство сохранилось; точно такъ же и далѣе одна метаморфоза послѣдовала за другой. Съ самаго начала приходилось отказываться отъ формулъ, исправлять надежды, измѣнять прежнимъ формамъ чувствованія, и этотъ процессъ никогда не приходитъ къ концу. Но именно тѣмъ, что мы обозрѣваемъ не только истокъ, но все теченіе, мы развиваемъ наше мѣрило для нахожденія существеннаго и истинно-цѣннаго.

Мы его развиваемъ—да, но мы не заимствуемъ его у исторіи позднѣйшихъ временъ. Само дѣло намъ его даетъ въ руки. Мы увидимъ, что Евангеліе въ Евангеліи—это нѣчто столь простое и столь сильно насъ затрогивающее, что тутъ трудно ошибиться. Тутъ не нужны пространныя методическія указанія и вступленія, чтобы найти дорогу къ нему. У кого есть бодрый взглядъ на все живое и истинная чуткость къ дѣйствительно великому, тотъ его увидитъ и отличитъ его отъ временныхъ оболочекъ. Пусть даже по нѣкоторымъ пунктамъ будетъ не совсѣмъ легко отличить преходящее отъ вѣчнаго, принципіальное отъ историческаго—все же мы не уподобимся тому ребенку, который, ища ядро луковицы, такъ долго срывалъ ея оболочки, пока онъ не остался ни съ чѣмъ и не убѣдился, что эти то оболочки и составляли ядро. Также и исторія христіанской религіи знаетъ такія попытки, но онѣ маловажны въ сравненіи съ тѣми, авторы которыхъ насъ хотѣли убѣдить, что тутъ нѣтъ ни ядра, ни скорлупы, ни роста, ни смерти, что все одинаково цѣнно и вѣчно.

Въ этихъ лекціяхъ мы, слѣдовательно, будемъ говорить преимущественно объ Евангеліи Іисуса Христа, и этотъ вопросъ займетъ насъ дольше всего. Затѣмъ мы укажемъ, какое впечатлѣніе Онъ и Его Евангеліе произвели на первое поколѣніе Его учениковъ. Наконецъ, мы прослѣдимъ главныя измѣненія, которымъ христіанство подверглось въ исторіи, и постараемся распознать выдающіеся типы. То, что мы найдемъ общаго среди этихъ явленій, мы провѣримъ на Евангеліи; основныя же черты Евангелія мы провѣримъ на исторіи, и этимъ путемъ приблизимся, надѣюсь, къ ядру дѣла. Въ тѣсной рамкѣ курса, обнимающаго всего нѣсколько часовъ, мы вездѣ можемъ остановиться только на важнѣйшемъ; но будетъ, можетъ-быть, не безполезно, если мы хоть разъ обратимъ все наше вниманіе на однѣ выдающіяся черты, на самыя выпуклыя мѣста рельефа и, оставляя въ сторонѣ все второстепенное, разсмотримъ громадный матеріалъ въ сосредоточенной формѣ. Мы даже можемъ отказаться отъ вступительныхъ разсужденій объ іудаизмѣ, объ его внѣшнемъ и внутреннемъ положеніи, а также о греко-римскомъ мірѣ. Нельзя, конечно, совсѣмъ закрывать глаза на нихъ—мы, напротивъ, постоянно должны считаться съ ними,—но пространныя объ-

ясненія тутъ не требуются. Проповѣдь Христа скоро возведетъ насъ по немногимъ, но крупнымъ ступенямъ на такую высоту, съ которой ея связь съ іудаизмомъ покажется совсѣмъ слабой, и вообще всѣ нити, соединяющія ее съ исторіей той эпохи, станутъ маловажными. Это утвержденіе можетъ показаться вамъ парадоксальнымъ; вѣдь, именно сегодня намъ настойчиво твердятъ и притомъ съ такимъ видомъ, какъ-будто дѣло идетъ о новѣйшемъ открытіи, что никакъ нельзя понять, ни даже вѣрно передать проповѣдь Христа безъ сопоставленія ея съ тогдашними іудейскими ученіями, которыя слѣдуетъ поэтому предварительно разсмотрѣть. Въ этомъ положеніи много вѣрнаго, и все таки оно, какъ мы увидимъ, неправильно. Оно даже становится совершенно ошибочнымъ, если оно доходитъ до ослѣпляющаго утвержденія, будто Евангеліе только и можетъ быть понято какъ религія отчаявшейся группы населенія; будто это послѣднія потуги вырождающейся эпохи, которая послѣ вынужденнаго отказа отъ міра сего старается захватить небо, требуя себѣ тамъ право гражданства,—однимъ словомъ, религія мизерабилизма! Странно, однако, что дѣйствительно отчаявшіеся именно ея не приняли, а отвергли ее; странно, что вожди ея, насколько мы ихъ знаемъ, право, не показываютъ намъ чертъ слабосильнаго отчаянія; страннѣе же всего то, что они, отрекаясь отъ міра сего и всѣхъ его благъ, въ святости и любви основываютъ братскій союзъ для борьбы съ великой нуждой человѣчества. Чѣмъ чаще я читаю и перелистываю Евангеліе, тѣмъ дальше отступаютъ всѣ злобы тѣхъ дней, въ которые Евангеліе появилось, и изъ которыхъ оно выросло. Я не сомнѣваюсь въ томъ, что основатель его имѣлъ въ виду просто человѣка, безралично, въ какомъ онъ находится внѣшнемъ положеніи—человѣка, не мѣняющагося въ своей основѣ, все равно, движется ли онъ по восходящей или по нисходящей линіи, богатъ ли онъ или бѣденъ, силенъ ли духомъ или слабъ. Въ томъ-то и состоитъ превосходство Евангелія, что оно, въ концѣ концовъ, сознаетъ ничтожество этихъ крайностей и стоитъ выше нихъ; оно мѣтитъ у всякаго въ ту точку, которая не затрагивается всѣми этими злобами. У ап. Павла это совершенно ясно—въ своей душѣ онъ царемъ стоитъ надъ всѣми земными дѣлами и условіями и требуетъ, чтобы всѣ надъ ними стояли такъ же. То положеніе о вырождающейся эпохѣ, о религіи несчастныхъ можетъ привести къ внѣшнему преддверію; оно можетъ вѣрно указать на обстоятельства, давшія дѣлу первоначальную форму; но если оно предлагаетъ ключъ къ пониманію самой религіи, то оно должно быть отвергнуто. Впрочемъ, эта его претензія представляетъ собой лишь примѣненіе общей исторической моды, которой суждено царить дольше другихъ модъ, такъ какъ по ея способу дѣйствительно многое темное можетъ быть освѣщено. Но до сути дѣла представители ея не доходятъ, полагая втихомолку, что совсѣмъ и нѣтъ такой сути.

Наконецъ, позвольте мнѣ коснуться вкратцѣ еще одного важнаго пункта: абсолютныхъ сужденій мы въ исторіи изрекать не можемъ. Это—убѣжденіе, которое для насъ нынѣ—я нарочно говорю: нынѣ—стало яснымъ и неопровержимымъ. Исторія только указываетъ, какъ что было, и даже тамъ, гдѣ мы освѣщаемъ, связываемъ и обсуждаемъ событія, мы не должны считать себя въ правѣ вывести изъ чисто-историческаго изслѣдованія абсолютныя оцѣнки. Ихъ всегда создаютъ чувство и воля; онѣ—чисто-субъективное дѣяніе. Заблужденіе, будто онѣ вытекаютъ изъ познаній, унаслѣдовано отъ той долгой-долгой эпохи, когда отъ знанія и науки ожидали всего; когда вѣрили, что съ ихъ расширеніемъ можно объять и покрыть всѣ потреб-

ности ума и сердца. Наука этого не можетъ. Пудовымъ бременемъ ложится этотъ выводъ на нашу душу въ часы неустанной работы, и все же — какъ безпросвѣтно грустна была бы жизнь человѣка, еслибъ душевный миръ, котораго онъ жаждетъ, если бы ясность, увѣренность и сила, къ которымъ онъ рвется, зависѣли отъ мѣры знанія и познаній!

Лекція вторая.

Въ первомъ отдѣлѣ нашего изложенія мы говоримъ объ основныхъ чертахъ проповѣди Іисуса Христа. Къ этимъ основнымъ чертамъ надо причислить и форму, въ которую онъ облекъ свое ученіе. Мы увидимъ, сколько въ ней проявилось своеобразности; вѣдь, Онъ „училъ какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи“. Но прежде, чѣмъ развить эти основныя черты, я считаю своимъ долгомъ познакомить васъ въ нѣсколькихъ словахъ съ источниками.

Источниками о проповѣди Христа намъ служатъ первыя три Евангелія и, кромѣ нихъ, только нѣсколько важныхъ извѣстій у ап. Павла. Все остальное, что мы помимо нихъ знаемъ объ исторіи и проповѣди Христа, такъ незначительно по объему, что легко умѣщается на одной страницѣ. Въ особенности четвертое Евангеліе, не принадлежащее ап. Іоанну и выдаваемое своимъ авторомъ за его произведеніе, не можетъ считаться историческимъ источникомъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. Авторъ его распоряжался съ полной свободой своимъ матеріаломъ, переставлялъ событія, давалъ имъ чуждое освѣщеніе, самъ составлялъ рѣчи и иллюстрировалъ глубокія мысли придуманными имъ положеніями. Поэтому его трудъ, несмотря на то, что онъ покоится на дѣйствительномъ, хотя и трудно распознаваемомъ преданіи, едва ли въ чемъ-либо можетъ служить источникомъ для исторіи Христа; очень немногое можно извлечь изъ него, да и то съ осторожностью. Но его надо считать первостепеннымъ источникомъ для отвѣта на вопросъ о томъ, какія представленія о личности Христа, какой свѣтъ, какое тепло были вызваны Евангеліемъ.

Шестьдесятъ лѣтъ тому назадъ Давидъ Фридрихъ Штраусъ думалъ, что ему удалось разрушить историческое значеніе также и первыхъ трехъ Евангелій почти во всѣхъ отношеніяхъ. Благодаря историко-критической работѣ двухъ поколѣній, оно возстановлено въ значительномъ объемѣ. Конечно, и эти Евангелія не представляютъ собой историческихъ сочиненій: они написаны не для того, чтобы просто передать, какъ что было; они служили „евангелизаціи“. Они написаны съ цѣлью возбудить вѣру въ личность и миссію Іисуса Христа, и всѣ описанія Его рѣчей и дѣяній съ ссылками на Ветхій Завѣтъ служатъ этой цѣли. Несмотря на это, они могутъ служить и историческими источниками, тѣмъ болѣе, что цѣль ихъ не заимствована извнѣ, а совпадаетъ отчасти съ намѣреніями Христа. А что, кромѣ этого

приписывалось евангелистамъ, какъ основныя и руководящія тенденціи, это все оказалось несостоятельнымъ, хотя въ частности у нихъ и могли быть побочныя намѣренія. Евангелія — не „партійныя воззванія“ и, кромѣ того, они еще не насквозь пропитаны греческимъ духомъ. Главнымъ своимъ содержаніемъ они еще принадлежатъ первой іудейской эпохѣ христіанства, той непродолжительной эпохѣ, которую мы можемъ назвать палеонтологической. Мы должны быть особенно благодарны исторіи, сохранившей для насъ свидѣтельства изъ этого времени, хотя изложеніе и запись перваго и третьяго Евангелія и относятся къ болѣе позднему времени. Критика нынѣ вездѣ признаетъ единственный въ своемъ родѣ характеръ Евангелій. Въ особенности они отличаются манерой разсказа отъ всего послѣдующаго сочинительства. Этотъ родъ литературы, образовавшійся отчасти изъ подражанія разсказамъ о іудейскихъ раввинахъ, отчасти изъ потребности въ катехизаціи —эта простая и, вмѣстѣ съ тѣмъ, выразительная форма изложенія уже черезъ нѣсколько десятковъ лѣтъ не могла быть воспроизведена въ полной чистотѣ. Съ переходомъ евангелизаціи на широкую греко-римскую почву она присвоила себѣ литературныя формы грековъ, и стиль Евангелій сталъ ощущаться какъ нѣчто чуждое, но великое. Вѣдь, греческій языкъ только прозрачной дымкой лежитъ на этихъ записяхъ, которыя очень легко перевести обратно на еврейскій или арамейскій языкъ. Несомнѣнно, что въ главномъ мы имѣемъ передъ собой преданіе изъ первыхъ рукъ.

Какъ крѣпко сложилась форма этого преданія, это намъ доказываетъ третье Евангеліе. Оно, по всей вѣроятности, написано грекомъ времени Домиціана, и во второй части своего труда, въ Дѣяніяхъ апостоловъ—и даже еще раньше въ предисловіи къ первой части—онъ намъ доказываетъ, что онъ хорошо зналъ книжный языкъ своего народа, и что онъ былъ отличнымъ стилистомъ. Но въ евангелическомъ разсказѣ онъ не осмѣлился отступить отъ традиціоннаго образца: у него и языкъ, и настроеніе, и колоритъ, и даже многія детали точно такія же, какъ и у Марка и Матѳея; только самые рѣзкіе и претившіе развитому вкусу обороты и слова онъ исправилъ заботливой рукой. Но что еще замѣчательно въ его Евангеліи: онъ насъ увѣряетъ въ самомъ началѣ, что онъ „точно обо всемъ“ освѣдомился и просмотрѣлъ много изложеній. Но когда мы его провѣряемъ въ отношеніи его источниковъ, то мы видимъ, что онъ, главнымъ образомъ, черпалъ изъ Евангелія отъ Марка и, кромѣ того, изъ источника, который мы находимъ также и въ Евангеліи отъ Матѳея. Эти два труда показались ему, какъ опытному историку, самыми лучшими среди множества другихъ. Это имъ служитъ хорошей рекомендаціей. Историкъ, очевидно, ничего не нашелъ, чѣмъ бы можно или нужно было замѣнить это преданіе.

Надо еще прибавить, что это преданіе, за исключеніемъ описанія самихъ страстей Христовыхъ, почти всецѣло галилейскаго происхожденія. Еслибъ этотъ географическій горизонтъ не былъ дѣйствительно преобладающимъ въ исторіи дѣятельности Христа, то и преданіе не могло бы представить дѣло въ такомъ видѣ; всякая стилизованная исторія перенесла бы его дѣятельность преимущественно въ Іерусалимъ. Такъ, вѣдь, и передаетъ четвертое Евангеліе. То, что первыя три Евангелія почти и не упоминаютъ объ Іерусалимѣ, несомнѣнно, располагаетъ въ ихъ пользу.

Конечно, если къ нимъ приложить мѣрило „согласія, вдохновенія и полноты“, то эти труды очень несовершенны, и даже, по болѣе человѣческому мѣрилу, они представляютъ немало изъяновъ. Все же въ нихъ нѣтъ грубыхъ вставокъ позднѣйшаго времени—всегда останется замѣчательнымъ фактомъ, что опять-таки одно четвертое Евангеліе упоминаетъ о грекахъ

въ числѣ спрашивающихъ о Христѣ—но тамъ и сямъ и въ нихъ отражается обстановка первобытной общины и испытанія, черезъ которыя она впослѣдствіи прошла. Но съ такими толкованіями сегодня спѣшатъ болѣе, чѣмъ слѣдуетъ. Кромѣ того, преданіе затемнено убѣжденіемъ, что въ исторіи Христа исполнились ветхозавѣтныя пророчества. Наконецъ, чудесное начало въ нѣкоторыхъ разсказахъ очевидно преувеличено. Но все же утвержденіе Штрауса, будто Евангелія содержатъ очень много „миѳическаго“, не оправдалось, даже если допустить то неопредѣленное и ошибочное понятіе о миѳическомъ, которымъ оперируетъ Штраусъ. Его можно отмѣтить только въ исторіи дѣтства, да и то рѣдко. Всѣ эти затемненія не доходятъ до самой сути разсказовъ; многія легко разсѣиваются передъ наблюдателемъ отчасти посредствомъ сравненія Евангелій между собою, отчасти при помощи его собственнаго здраваго, созрѣвшаго на историческихъ наукахъ сужденія.

Но чудесное? — скажутъ — всѣ эти разсказы о чудесахъ? Не одного Штрауса, но и многихъ другихъ они такъ испугали, что они ради нихъ рѣшительно отрицали достовѣрность Евангелій. Надо счититать великимъ прогрессомъ, сдѣланнымъ исторической наукой за минувшія 30 лѣтъ, то, что она научилась судить объ этихъ разсказахъ съ большимъ пониманіемъ и доброжелательствомъ и тѣмъ самымъ открыла возможность пользоваться также и ими, какъ историческими источниками. Считаю своимъ долгомъ какъ передъ вами, такъ и передъ самимъ вопросомъ опредѣлить вкратцѣ отношеніе новѣйшей науки къ этимъ разсказамъ.

Мы знаемъ, во-первыхъ, что Евангеліе создавалось въ такое время, когда чудеса, можно сказать, были дѣломъ почти обыденнымъ. Человѣкъ чувствовалъ себя всюду окруженнымъ атмосферой чуда не только въ религіозной средѣ. Мы сегодня, исключая нѣкоторыхъ спиритистовъ, привыкли связывать вопросъ о чудѣ исключительно съ вопросомъ о религіи. Въ то время было иначе. Источниковъ чуда было много. Конечно, всюду предполагалось дѣйствіе какого-нибудь божества—богъ творитъ чудо;—но не ко всякому же богу имѣли религіозныя отношенія. Затѣмъ, вѣдь, тогда еще не имѣли того строгаго понятія, которое мы связываемъ со словомъ „чудо“; вѣдь, оно выросло только послѣ ознакомленія съ законами природы и ихъ дѣйствіемъ. До того и не могло быть вѣрнаго пониманія того, что возможно, что невозможно, что составляетъ правило, что исключеніе. Тамъ, гдѣ насчетъ этого царитъ неясность, гдѣ вопросъ объ этомъ вообще не ставится строго, тамъ и не бываетъ чудесъ, въ собственномъ смыслѣ этого слова. Нарушеніе связи природныхъ явленій не можетъ быть ощущаемо тѣмъ, кто объ этой связи ничего не знаетъ. Поэтому чудеса въ то время и не могли имѣть того значенія, которое они имѣли бы для насъ, еслибъ они случались теперь. Для нихъ всѣ чудеса были лишь необыкновенными событіями, и если они все же составляли особый міръ, то, вѣдь, никто не сомнѣвался, что этотъ иной міръ очень часто таинственнымъ образомъ вторгался въ нашъ обыденный. Не только вѣстники боговъ, но и маги, и кудесники владѣютъ частью чудодѣйственныхъ силъ. Значеніе „чудесъ“, такимъ образомъ, подавало поводъ къ нескончаемымъ преніямъ: то ихъ цѣнили очень высоко и связывали съ ядромъ религіи, то о нихъ отзывались пренебрежительно.

Мы знаемъ, во-вторыхъ, что о выдающихся личностяхъ разсказывались чудеса не только черезъ много лѣтъ послѣ ихъ смерти или даже черезъ нѣсколько лѣтъ, но и сейчасъ же, часто на другой же день. И надо считать предразсудкомъ, если разсказы отвергаются или приписываются болѣе позднему времени по одной той причинѣ, что въ нихъ содержится и чудесное.

Въ-третьихъ, въ насъ непоколебимо убѣжденіе, что все происходящее

въ пространствѣ и времени подчиняется общимъ законамъ движенія, и что, слѣдовательно, въ этомъ смыслѣ, т.-е. какъ нарушеніе законовъ природы, не можетъ быть чудесъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, мы признаемъ, что религіозный человѣкъ,—если онъ дѣйствительно проникнутъ религіей, а не только вѣритъ въ религію другихъ,—вполнѣ увѣренъ, что онъ не заключенъ въ цѣпь слѣпыхъ и безпощадныхъ явленій природы, но что эти самыя явленія служатъ высшимъ цѣлямъ, или же, что къ нимъ при помощи внутренней божественной силы можно отнестись такъ, что все „будетъ къ лучшему". Этотъ опытъ,—я бы выразилъ его сущность слѣдующими словами: „мы въ состояніи освободиться отъ власти преходящаго и отъ служенія ему",—при отдѣльномъ переживаніи всегда будетъ ощущаться какъ чудо; онъ неразрывно связанъ со всякой болѣе возвышенной религіей: она рушилась бы, еслибъ отъ него отказалась. И этотъ опытъ имѣетъ значеніе не только въ жизни личности, но и въ великомъ ходѣ исторіи человѣчества. Но какимъ строгимъ и яснымъ должно быть мышленіе религіознаго человѣка, если онъ при всемъ томъ крѣпко держится увѣренности въ непреложности становленія въ предѣлахъ пространства и времени! Кто можетъ удивляться, если даже выдающимся умамъ не удавалось провести строгую границу между этими областями? И, такъ какъ всѣ мы живемъ не столько понятіями, сколько представленіями, и выражаемся символическимъ языкомъ, то какъ намъ представить себѣ божественное и освобождающее, какъ не могучей силой, вторгающейся въ связь природныхъ явленій, разрывающей и даже упраздняющей ее? Это представленіе, хотя оно только плодъ фантазіи, символъ, просуществуетъ, вѣроятно, такъ же долго, какъ и сама религія.

Въ-четвертыхъ, наконецъ, законы природы ненарушимы; но силы, дѣйствующія въ нихъ и находящіяся во взаимодѣйствіи съ другими силами, намъ далеко не всѣ извѣстны. Даже въ нашемъ знаніи физическихъ силъ и ихъ дѣйствій есть еще много пробѣловъ; а о силахъ психическихъ мы знаемъ еще менѣе. Мы видимъ, что сильная воля и убѣжденная вѣра вліяютъ и на тѣлесную жизнь и вызываютъ явленія, которыя намъ кажутся чудесами. Кто же до сихъ поръ съ точностью отмежевалъ область возможнаго и дѣйствительнаго?—Никто. Кто можетъ установить границы вліянія души на душу, души на тѣло?—Никто. Кто посмѣетъ утверждать, что все, поражающее насъ въ этой области, основано на обманѣ и заблужденіи? Чудесъ, конечно, не бываетъ; но чудеснаго и необъяснимаго много. Такъ какъ намъ это нынѣ извѣстно, мы стали осторожнѣе и сдержаннѣе въ своихъ сужденіяхъ о сообщаемыхъ изъ древности чудесахъ. Мы не вѣримъ и никогда больше не будемъ вѣрить, что земной шаръ прекратилъ свое движеніе, что ослица заговорила, что буря на морѣ унялась отъ одного слова; но что хромые стали ходить, что слѣпые прозрѣли, что глухимъ былъ возвращенъ слухъ,—этого мы не можемъ a priori отвергать, какъ простую иллюзію.

Предоставляю вамъ самимъ подвести итоги сказанному и установить правильное отношеніе къ евангельскимъ разсказамъ о чудесахъ. Въ частныхъ случаяхъ, т.-е. въ примѣненіи къ конкретнымъ разсказамъ, всегда останется нѣкоторая неувѣренность. Насколько я могу судить, тутъ можно различить слѣдующія группы: 1) разсказы, основанные на градаціи естественныхъ событій, произведшихъ сильное впечатлѣніе; 2) разсказы, основанные на изреченіяхъ и притчахъ, или на перенесеніи внутреннихъ переживаній во внѣшній міръ; 3) такіе, которые возникли изъ старанія выставить исполнившимися ветхо-завѣтныя пророчества; 4) такіе, которые сообщаютъ о поразительныхъ исцѣленіяхъ духовной силой Христа; 5) не поддающіеся

объясненію. Очень замѣчательно то, что самъ Христосъ не придавалъ Своимъ чудесамъ того рѣшающаго значенія, которое имъ придается уже евангелистомъ Маркомъ и всѣми другими: Онъ съ жалостью и съ упрекомъ восклицалъ: „Вы не увѣруете, если не увидите знаменій и чудесъ!“ (Ев. отъ Іоанна, 4, 48). Тотъ, кто произнесъ эти слова, не могъ быть того мнѣнія, что вѣра въ его чудеса составляетъ правильный или даже единственный путь къ признанію его личности и его дѣла; онъ о нихъ, навѣрное, думалъ совершенно иначе, нежели его евангелисты. И тотъ удивительный фактъ, сообщенный намъ этими самыми евангелистами, не понявшими его значенія, что Христосъ потому не могъ сотворить чуда въ Назаретѣ, что люди тамъ были невѣрующими,—этотъ фактъ доказываетъ еще лишній разъ, съ какою осторожностью мы должны относиться къ разсказамъ о чудесахъ, и въ какую сферу мы должны ихъ отнести.

Изъ всего этого слѣдуетъ, что разсказы о чудесахъ не могутъ служить намъ предлогомъ, чтобы отказаться отъ Евангелія. Несмотря на эти разсказы, да отчасти и въ нихъ самихъ, мы имѣемъ передъ собою дѣйствительность, которая вызываетъ наше участіе. Изучайте ее и не пугайтесь того или другого разсказа, который вамъ покажется невѣроятнымъ и охлаждающимъ. Что вамъ непонятно, то оставьте спокойно въ сторонѣ. Быть-можетъ, оно для васъ такъ и останется неразгаданнымъ; быть-можетъ, оно впослѣдствіи получитъ для васъ неожиданное значеніе. Повторяю еще разъ: не поддавайтесь страху! Вопросъ о чудѣ очень незначителенъ въ сравненіи со всѣмъ остальнымъ, что мы находимъ въ Евангеліи. Не въ чудотворствѣ дѣло, а въ рѣшающемъ вопросѣ: заключены ли мы безпомощно въ цѣпь неумолимой неизбѣжности, или же существуетъ Богъ, возсѣдающій у кормила міра, Богъ, Чья властвующая надъ природой сила можетъ быть испрашиваема и переживаема нами.

Какъ извѣстно, Евангелія не даютъ намъ исторіи развитія Христа; они разсказываютъ только о Его дѣятельности. Впрочемъ, два Евангелія содержатъ и разсказъ о прошедшемъ (о рожденіи), но его можно оставить безъ вниманія; даже еслибъ онъ былъ болѣе достовѣрнымъ, чѣмъ онъ на дѣлѣ есть, для нашей цѣли онъ все-равно почти не имѣлъ бы значенія. Вѣдь, и сами евангелисты нигдѣ не ссылаются на него, и Христосъ у нихъ никогда не упоминаетъ о тѣхъ событіяхъ. Напротивъ, они разсказываютъ, что мать и братья Христа были сильно удивлены Его выступленіемъ и не могли освоиться съ нимъ. Ап. Павелъ также о немъ умалчиваетъ, такъ что мы можемъ быть увѣрены, что древнѣйшее преданіе самаго рожденія не касалось.

Намъ ничего не извѣстно объ исторіи первыхъ тридцати лѣтъ жизни Христа. Развѣ эта неизвѣстность не ужасна? Что же намъ остается, если мы исполненіе нашей задачи должны начать съ признанія, что мы не въ состояніи написать жизнь Іисуса Христа? Какъ же намъ написать исторію Того, о развитіи Котораго мы ничего не знаемъ, изъ жизни Котораго намъ извѣстны всего одинъ или два года? Да; но какъ вѣрно то, что наши источники даютъ слишкомъ мало для „біографіи“, такъ же вѣрно и то, что они богаты содержаніемъ въ другомъ отношеніи, и даже ихъ молчаніе о первыхъ тридцати годахъ поучительно для насъ. Они богаты содержаніемъ, такъ какъ они намъ разъясняютъ три важныхъ пункта; они, во-первыхъ, даютъ наглядную картину проповѣди Христа, какъ въ общихъ чертахъ, такъ и въ примѣненіи къ отдѣльнымъ случаямъ; они, во-вторыхъ, разсказываютъ объ исходѣ Его жизни въ служеніи Его призванію; и, въ-третьихъ, они описываютъ впечатлѣніе, произведенное Имъ на учениковъ и дошедшее черезъ нихъ до насъ.

Это, дѣйствительно, три важные, можно даже сказать, рѣшающіе пункта. А такъ какъ они для насъ ясны, то мы получаемъ возможность дать характеристику Христа; или — выражаясь скромнѣе — наша попытка распознать, чего Онъ хотѣлъ, какимъ Онъ былъ и чѣмъ Онъ намъ дорогъ, не будетъ безнадежна.

А что касается тѣхъ покрытыхъ молчаніемъ тридцати лѣтъ, то мы узнаемъ изъ нашихъ Евангелій, что Христосъ не счелъ нужнымъ сообщить о нихъ что-либо Своимъ ученикамъ. Въ отрицательномъ же смыслѣ мы кое-что о нихъ сказать можемъ. Во-первыхъ, очень невѣроятно, что Онъ прошелъ школу раввиновъ; въ Его способѣ выражаться нигдѣ нѣтъ слѣда технически-богословскаго образованія и искусства научнаго толкованія. Въ посланіяхъ же ап. Павла, напротивъ, такъ ясно видно, что онъ сидѣлъ у ногъ учителей-богослововъ! У Христа мы ничего подобнаго не находимъ, и потому-то Его появленіе и ученіе въ школахъ такъ поразило всѣхъ. Онъ весь проникся Священнымъ Писаніемъ, но не какъ учитель по призванію.

Затѣмъ мы можемъ заключить, что у Него не было никакихъ отношеній къ ессеямъ, этому замѣчательному іудейскому монашескому ордену. Если бы таковыя существовали, то Его слѣдовало бы причислить къ тѣмъ ученикамъ, которые доказываютъ свою зависимость отъ учителей тѣмъ, что дѣлаютъ и проповѣдуютъ противоположное тому, чему они учились. Ессеи доходили до крайности въ требованіи законнической чистоты и сторонились не только нечистыхъ, но и болѣе умѣренныхъ. Только этимъ можно объяснить ихъ строгую обособленность, ихъ жительство въ опредѣленныхъ мѣстностяхъ, ихъ ежедневныя многократныя омовенія. У Христа мы встрѣчаемъ полную противоположность этому образу жизни: Онъ отыскиваетъ грѣшниковъ и раздѣляетъ ихъ трапезу. Одна эта основная разница доказываетъ, что у Него ничего общаго съ ессеями не было. И въ цѣляхъ, и въ средствахъ Онъ разнится отъ нихъ. Если нѣкоторыя Его частныя указанія ученикамъ совпадаютъ съ ученіемъ ессеевъ, то это лишь случайныя соприкосновенія; мотивы у Него совершенно другіе.

Далѣе, если мы не ошибаемся, то за извѣстной намъ эпохой жизни Христа нѣтъ сильныхъ кризисовъ и бурь, нѣтъ разрыва съ прошлымъ. Нигдѣ въ Его изреченіяхъ и проповѣдяхъ,—грозитъ ли Онъ и караетъ, привѣтливо ли призываетъ и манитъ, говоритъ ли Онъ о Своемъ отношеніи къ Отцу или къ міру,—нигдѣ не замѣтно пережитыхъ внутреннихъ переворотовъ, нигдѣ не видно слѣдовъ отчаянной борьбы. Какъ ключъ бьетъ изъ нѣдръ земли чисто и безъ препонъ, такъ льется и Его рѣчь сама собою, какъ-будто иначе и быть не могло. Укажите же намъ человѣка, который въ тридцать лѣтъ могъ бы говорить такъ, если въ прошломъ у него была мучительная борьба, душевная борьба, заставившая его „сжечь все, чему онъ поклонялся, и поклоняться тому, что сжигалъ“! Укажите намъ человѣка, порвавшаго съ своимъ прошлымъ и призывающаго другихъ къ покаянію, не упоминая при этомъ никогда о собственномъ покаяніи! Изъ этого наблюденія мы можемъ заключить, что Его жизнь прошла безъ внутреннихъ катастрофъ, хотя, конечно, не безъ глубокихъ волненій, искушеній и сомнѣній.

Наконецъ, еще одно,—жизнь и рѣчи Христа не содержатъ ничего, что указывало бы на Его знакомство съ эллинизмомъ. Это даже нѣсколько удивительно: вѣдь, Галилея кишѣла греками, и во многихъ ея городахъ тогда говорили по-гречески приблизительно такъ же, какъ теперь въ Финляндіи по-шведски. Были тамъ и греческіе учители и философы, и едва ли можно допустить, что Христосъ греческаго языка совсѣмъ не зналъ. Но

никакъ нельзя утверждать, что Онъ въ чемъ-либо находился подъ ихъ вліяніемъ, что до Него дошли, хоть бы въ какой-нибудь популярной обработкѣ, мысли Платона или ученіе стоиковъ. Конечно, если и религіозный индивидуализмъ,—„Богъ и душа, душа и ея божество,"—если субъективизмъ, и чувство личной отвѣтственности, и отдѣленіе религіи отъ политики,—если все это считать исключительно греческимъ, то и Христосъ былъ звеномъ въ эволюціи эллинизма, то и Онъ дышалъ чистымъ эллинскимъ воздухомъ, то и Онъ пилъ изъ источниковъ грековъ. Но нельзя доказать, что эта эволюція имѣла мѣсто только на этой линіи, только у греческаго народа; можно, напротивъ, доказать противоположное: и другіе народы достигли подобныхъ познаній и настроеній,—достигли, впрочемъ, по большей части, лишь тогда, когда Александръ Великій уничтожилъ заставы и изгороди, раздѣлявшія народы. Въ большей части случаевъ эллинскій элементъ дѣйствительно для нихъ сталъ факторомъ освобожденія и прогресса. Но я не думаю, чтобы псалмопѣвецъ, произнесшій слова: „Господи, если только я имѣю Тебя", зналъ что-либо о Сократѣ или о Платонѣ.

Однимъ словомъ, молчаніе о первыхъ тридцати годахъ жизни Христа и то, о чемъ Евангелія, рисуя время дѣятельности Христа, не повѣствуютъ, научаетъ насъ очень важному.

Онъ жилъ религіей; она была для Него жизнью въ страхѣ Божіемъ; вся Его жизнь, всѣ Его мысли и чувства были заключены въ Его отношеніе къ Богу, и все-таки Онъ не говорилъ, какъ мечтатель или фанатикъ, видящій только о д н у багровую точку, за которой для него исчезаетъ весь міръ. Онъ произносилъ Свои проповѣди и глядѣлъ на міръ свѣжимъ, яснымъ окомъ, не пренебрегая крупными и мелкими проявленіями жизни, которая Его окружала. Онъ провозглашалъ вѣчное, и Онъ же сохранилъ участіе и сердечность ко всему живому. Это и есть самое удивительное, самое великое! Рѣчь Его, принимавшая обыкновенно форму притчъ и изреченій, показываетъ всѣ оттѣнки человѣческой рѣчи, всѣ степени аффектовъ. Онъ не пренебрегаетъ ни жесткимъ тономъ страстнаго обвиненія и гнѣвнаго приговора, ни даже ироніей, но они все-таки составляли исключеніе. Въ Немъ царитъ тихая, ровная сосредоточенность: все направлено къ о д н о й цѣли. Въ экстатическомъ тонѣ Онъ никогда не говоритъ, и взволнованная пророческая рѣчь встрѣчается рѣдко. Неся величайшую миссію, Онъ и зрѣніемъ и слухомъ воспринимаетъ всякое впечатлѣніе окружающей Его жизни,—явное доказательство полнаго покоя и невозмутимой увѣренности. „Горе и слезы, смѣхъ и пляска, богатство и бѣдность, голодъ и жажда, здоровье и болѣзнь, дѣтскія игры и политика, собираніе и расточеніе, отъѣздъ изъ дому, дорожныя стоянки и возвращеніе, свадьбы и похороны, роскошныя постройки живыхъ и гробницы усопшихъ, сѣятель и жнецъ на нивѣ, виноградарь въ винограднике, праздные работники на рынкахъ, пущій пастухъ въ полѣ, торгующій жемчугомъ купецъ на морѣ,—и затѣмъ въ домашнемъ быту заботы женщины о мукѣ и дрожжахъ или о пропавшей драхмѣ, жалобы вдовы передъ ворчливымъ старостой, земная пища и ея бренность, духовныя отношенія между учителемъ и учениками; тутъ царственная пышность и властолюбіе повелителей, тамъ дѣтская невинность и усердіе служащихъ,—всѣ эти картины оживляютъ Его рѣчь и дѣлаютъ ее наглядной даже для бѣдныхъ духомъ". Онѣ намъ говорятъ не только о томъ, что Христосъ любилъ сравненія и притчи; онѣ доказываютъ, что Онъ среди сильнѣйшаго напряженія сохранилъ такую свободу и ясность души, какими до Него ни одинъ пророкъ не обладалъ. Его взоры съ любовью останавливаются на цвѣтахъ и на дѣтяхъ, на лиліяхъ въ полѣ,—и Соломонъ во всей своей славѣ не одѣвался такъ,—

на птицахъ небесныхъ, на воробьяхъ на кровлѣ. Надземное царство, въ которомъ Онъ жилъ, не отнимало у Него этой земли; нѣтъ, Онъ и въ ней все относилъ къ познанному Имъ Богу, Онъ надъ всѣмъ видѣлъ Его заботу и опеку: „Отецъ вашъ небесный питаетъ ихъ“. Онъ ученье свое охотнѣе всего облекаетъ въ притчу, но участіе незамѣтно сливается съ притчей. Онъ, не имѣвшій, куда склонить голову, нигдѣ не говоритъ тономъ человѣка, отрекшагося отъ всего и не знающаго предѣловъ покаянію, или экстатика-пророка; Онъ говоритъ тономъ мужа, обрѣтшаго миръ и покой для своей души и готоваго подкрѣпить и другихъ. Онъ располагаетъ самыми мощными звуками; Онъ требуетъ отъ человѣка безпощаднаго рѣшенія, Онъ не даетъ ему выхода, и все же даже самое потрясающее у Него какъ-будто само собою разумѣется, и Онъ его произноситъ какъ самое обыкновенное; Онъ говоритъ языкомъ, какимъ мать обращается къ ребенку.

Лекція третья.

Въ послѣдней лекціи мы говорили о нашихъ Евангеліяхъ и объ отсутствіи въ нихъ исторіи развитія Христа. Къ этому мы присоединили краткую характеристику Его проповѣдничества. Мы видѣли, что Онъ говорилъ какъ пророкъ, и все же не какъ пророкъ. Его слова дышатъ миромъ, радостью и увѣренностью. Онъ требуетъ борьбы и рѣшенія—„гдѣ сокровище ваше, тамъ и сердце ваше будетъ“—и все же у Него все выливается въ спокойную равномѣрность притчи: пусть все подъ Божьимъ солнцемъ и росой небесной растетъ и зрѣетъ до жатвы. Онъ жилъ, постоянно сознавая близость Бога, Его пищею было—творить волю Его. Но Онъ не вѣщалъ тономъ героическаго смиренника, или аскета, отвергшаго этотъ міръ, и это мы сочли высшимъ проявленіемъ Его существа, печатью Его внутренней независимости. Онъ любовно взиралъ на всѣ явленія, Онъ ихъ воспринималъ, каковы они были, со всѣми ихъ мѣняющимися разнообразными красками. Онъ ихъ возвышалъ въ своихъ притчахъ; Онъ сквозь завѣсу земного всюду узнавалъ руку живого Бога.

Когда Онъ появился, другой еще до Него работалъ надъ іудейскимъ народомъ: Іоаннъ Креститель. На берегахъ Іордана въ нѣсколько мѣсяцевъ произошло великое движеніе. Оно рѣзко отличалось отъ тѣхъ мессіанскихъ движеній, которыя уже въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній толчками волновали народъ. Правда, Креститель этотъ также возвѣщалъ, что „Царствіе Божіе уже близко“, и это, конечно, означало, что приближается день Господень, страшный судъ, конецъ міра. Но онъ о немъ возвѣщалъ не какъ о днѣ Божьяго суда надъ язычниками, въ который Богъ имъ, наконецъ, дастъ возмездіе и возвыситъ избранный Имъ народъ; онъ пророчествовалъ, что настаетъ судный день именно для этого народа. „Кто внушилъ вамъ бѣжать отъ будущаго гнѣва? Не думайте говорить въ себѣ:

отецъ у насъ Авраамъ; ибо говорю вамъ, что Богъ можетъ изъ камней сихъ воздвигнуть дѣтей Аврааму. Уже и сѣкира при корнѣ деревъ лежитъ". Не происхожденіе отъ Авраама, а благія дѣянія рѣшаютъ дѣло на судѣ. И самъ онъ, проповѣдникъ, началъ съ покаянія и посвятилъ ему всю свою жизнь: онъ предсталъ предъ ними въ одеждѣ изъ верблюжьяго волоса, а пищей его были акриды и дикій медъ. Но не затѣмъ онъ пришелъ, или, по крайней мѣрѣ, не за однимъ тѣмъ, чтобы обращать къ аскетизму. Онъ обращается ко всему народу во всѣхъ отрасляхъ его жизни и призываетъ его къ покаянію. Онъ ему возвѣщаетъ очень простыя, повидимому, истины; мытарямъ онъ говоритъ: „ничего не требуйте сверхъ опредѣленнаго вамъ"; воинамъ: „никого не обижайте, не клевещите и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ"; богатымъ: „у кого двѣ одежды, тотъ дай неимущему; и у кого есть пища, дѣлай то же"; всѣмъ вообще: „не забывайте бѣдныхъ". Вотъ проявленіе покаянія, къ которому онъ призываетъ, и въ немъ содержится перемѣна мыслей, которой онъ требуетъ. Не въ единичномъ актѣ, не въ покаянномъ крещеніи дѣло, а въ праведной жизни съ надеждой на воздающую справедливость Бога. Объ обрядахъ, жертвахъ и законоисполненіяхъ Іоаннъ не упоминаетъ никогда; повидимому, онъ всему этому не придавалъ значенія. Образъ мыслей и нравственные поступки, вотъ что рѣшаетъ дѣло. Этимъ мѣриломъ Богъ Авраама мѣритъ въ день суда.

Остановимся здѣсь на минуту. Въ этомъ мѣстѣ возникаютъ вопросы, на которые не разъ уже данъ отвѣтъ, но они напрашиваются все снова. Совершенно очевидно, что Креститель возвѣщалъ верховенство Бога и Его святого закона нравственности. Ясно также, что онъ говорилъ своему народу: одна нравственность служитъ вамъ мѣриломъ и рѣшаетъ ваши заслуги—у васъ не должно быть высшей заботы, чѣмъ забота о вашемъ внутреннемъ состояніи и о вашихъ дѣяніяхъ. Ясно, наконецъ, что въ его понятіи о нравственности не содержится ничего мудренаго, искусственнаго: онъ подразумѣваетъ самую обыкновенную мораль. Но тутъ-то и возникаютъ вопросы.

Во-первыхъ. Если все дѣло было такъ просто, т.-е. заключалось въ вѣчномъ правѣ Святого, то на что же весь этотъ аппаратъ о приближеніи страшнаго суда, о сѣкирѣ, лежащей у корней дерева, объ огнѣ пожирающемъ и т. п.?

Во-вторыхъ. Не слѣдуетъ ли считать это крещеніе къ покаянію въ пустынѣ и эту проповѣдь о наступленіи суда просто отраженіемъ или результатомъ того политическаго и соціальнаго быта, въ которомъ народъ находился тогда?

Въ-третьихъ. Что вообще новаго въ этомъ завѣтѣ, такого, что не было бы выражено уже раньше въ іудейскомъ ученіи?

Всѣ эти три вопроса тѣсно связаны между собой.

Прежде всего, весь этотъ драматически-эсхатологическій аппаратъ: царствіе Божіе наступаетъ, конецъ близокъ и т. д. Да, вѣдь, всякое серьезное, вытекающее изъ глубины внутренняго переживанія, указаніе на Бога и Святое,—будь это въ смыслѣ искупленія, будь въ смыслѣ суда и воздаянія,—всегда облекалось, поскольку мы знаемъ исторію, въ форму возвѣщенія близкаго конца. Чѣмъ это объяснить? Отвѣтъ найти нетрудно. Религія—это не только жизнь въ Богѣ; она также, и именно въ силу этого,—откровеніе смысла и отвѣтственности жизни. Кто ее обрѣлъ, тотъ видитъ, что безъ нея напрасно ищутъ этотъ смыслъ, что и личность, и общество безцѣльно скитаются и гибнутъ. „Всѣ они блуждаютъ, каждый взираетъ на свой путь". Пророкъ же, познавшій Бога, съ ужасомъ и страхомъ видитъ

это общее блужданіе, общую распущенность. Онъ похожъ на путника, видящаго, какъ его товарищи слѣпо стремятся къ пропасти, и желающаго остановить ихъ во что бы ни стало. Время не терпитъ; теперь онъ еще можетъ предостеречь ихъ, теперь онъ можетъ отозвать ихъ: „Опомнитесь“!—но черезъ часъ, можетъ-быть, все пропало. Пора настала, послѣдняя пора—въ этотъ вопль у всѣхъ народовъ и во всѣ времена облекался могучій призывъ къ обращенію, когда имъ былъ дарованъ пророкъ. Пророкъ предугадываетъ исторію, онъ видитъ неминуемый конецъ, и онъ полонъ безграничнаго удивленія тому, что при такомъ безбожіи, при такой слѣпотѣ, такомъ легкомысліи и бездѣйствіи не все уже давно рушилось и погибло. Онъ считаетъ величайшимъ дивомъ, что вообще еще данъ срокъ, въ которомъ поворотъ возможенъ: это, вѣдь, только благодаря долготерпѣнію Бога. Но несомнѣнно, что конецъ не долго заставитъ себя ждать. Такимъ образомъ, въ связи съ сильнымъ движеніемъ къ покаянію всегда возникаетъ представленіе о близкомъ концѣ. Формы, принимаемыя имъ въ частностяхъ, зависятъ отъ временныхъ обстоятельствъ и имѣютъ лишь второстепенное значеніе. Только религія, построенная на чистыхъ умозаключеніяхъ, обходится безъ этой характерной направленности къ концу; дѣйствительная же религія безъ нея немыслима, будь она въ состояніи остраго воспламененія, будь она тихо въ душѣ тлѣющимъ огнемъ.

Теперь второе—о политически-соціальномъ положеніи, какъ причинѣ религіознаго движенія. Справимся объ этомъ вкратцѣ. Вамъ извѣстно, что тихія времена іудейской теократіи тогда давно прошли. Въ продолженіе двухъ послѣднихъ вѣковъ ударъ слѣдовалъ за ударомъ; съ ужасныхъ дней при Антіохѣ Эпифанѣ народъ не зналъ покоя. Царство Маккавеевъ было воздвигнуто; но внутренними раздорами и внѣшними врагами оно скоро было разрушено. Римляне напали на страну, и подъ ихъ желѣзной рукой погибли всѣ надежды. Тираннія эдомитскаго выходца, царя Ирода, не давала народу дышать и связывала его по рукамъ и ногамъ. По всѣмъ человѣческимъ разсчетамъ и предвидѣть нельзя было, когда и откуда могло произойти улучшеніе положенія; чудныя древнія пророчества были, казалось, уличены во лжи; наступилъ конецъ всему. Не удивительно, что въ такую эпоху стали отчаяваться во всемъ земномъ и вслѣдствіе этого отчаянія отказываться отъ того, что когда-то считалось неотдѣлимымъ отъ теократіи. Не удивительно было, что и земная власть и государство, и почетъ и богатство, и энергичная дѣятельность и борьба,—все было объявлено нестоющимъ, и взамѣнъ его стали ждать совсѣмъ новаго, небеснаго царства, царства бѣдныхъ, отверженныхъ и безсильныхъ, награды ихъ кроткой терпѣливой добродѣтели! И если уже въ продолженіе вѣковъ съ народнымъ Богомъ израильтянъ происходило превращеніе, если онъ сломилъ оружіе сильныхъ и заклеймилъ пышное служеніе своихъ жрецовъ, если онъ требовалъ праведнаго суда и милосердія,—какъ заманчиво было объявить его Богомъ, желающимъ видѣть народъ свой въ униженіи для того, чтобы принести спасеніе несчастнымъ! Дѣйствительно, нѣсколькими штрихами можно нарисовать ту религію и ея упованія, которыя какъ бы по необходимости происходятъ изъ обстоятельствъ времени,—мизерабилизмъ, который, зарываясь предварительно въ бѣдствія, цѣпляется за ожиданіе чудодѣйственнаго явленія Бога.

Но какъ ни вѣрно, что ужасныя обстоятельства того времени вызвали и развили такое направленіе мыслей,—ими одними все-таки никакъ нельзя объяснить проповѣди Іоанна Крестителя, хотя легко можно вывести изъ нихъ дикія предпріятія лже-мессій и политику фарисеевъ-фанатиковъ. Они

дѣлаютъ понятнымъ массовое отреченіе отъ мірской суеты и обращеніе къ Богу—нужда заставляетъ молиться. Но нужда сама по себѣ не даетъ нравственной силы; а она-то и составляла основаніе въ проповѣди Крестителя. Взывая къ ней и обосновывая все нравственностью и отвѣтственностью, онъ становился выше слабости несчастныхъ и черпалъ не изъ своего времени, а изъ вѣчности.

Еще не прошло ста лѣтъ съ тѣхъ поръ, какъ Фихте послѣ ужаснаго пораженія нашего отечества произнесъ здѣсь въ Берлинѣ свои знаменитыя рѣчи. О чемъ онъ говорилъ въ нихъ? Конечно, онъ началъ съ того, что, какъ въ зеркалѣ, показалъ народу своему его грѣхи и ихъ послѣдствія: легкомысліе, безбожіе, самонадѣянность, ослѣпленіе, слабость. А дальше о чемъ? Призывалъ онъ просто къ оружію? Но, вѣдь, именно съ оружіемъ они и не умѣли обращаться; оно было вырвано изъ ихъ безсильныхъ рукъ. Онъ ихъ призывалъ къ покаянію, къ внутреннему перевороту, къ Богу, и, слѣдовательно, къ напряженію всѣхъ нравственныхъ силъ, къ правдѣ и къ духу, чтобы духовно все обновилось. И своей мощной личностью онъ вмѣстѣ съ единомыслящими друзьями произвелъ сильнѣйшее впечатлѣніе. Онъ сумѣлъ раскрыть засорившіеся источники нашей силы, потому что онъ зналъ ту власть, отъ которой можно ждать помощи, потому что онъ самъ напился живой воды. Конечно, его научило и подкрѣпляло горе времени; но, вѣдь, было бы смѣшно и безсмысленно утверждать, что рѣчи Фихте—продуктъ общаго бѣдствія. Онѣ составляютъ противоположность къ нему. Такъ же точно слѣдуетъ судить и о проповѣди Крестителя, и—къ слову сказать — о проповѣди самого Христа. То, что они обращались къ тѣмъ, которые ничего уже не ожидали ни отъ міра, ни отъ политики (о Крестителѣ это, впрочемъ, нигдѣ не говорится прямо), что они знать не хотѣли тѣхъ вождей народа, которые его привели къ гибели, что они вообще отвлекали взоры отъ всего земного, — это можно объяснить временными обстоятельствами. Но леченіе, проповѣдуемое ими, не было создано послѣдними. Призывъ къ обыденной морали и надежда достигнуть всего одною ею должны были, напротивъ, показаться попыткой дѣйствовать совершенно негодными средствами. И откуда являлась сила, та несокрушимая сила, побѣждающая другихъ? Это насъ приводитъ къ послѣднему, поднятому нами, вопросу.

Въ-третьихъ, что же было новаго во всемъ этомъ движеніи? Было развѣ ново возстановленіе верховенства Бога, верховенства Добра и Святости въ религіи надъ всѣмъ остальнымъ, что туда вторглось? Что же Іоаннъ и даже самъ Христосъ принесли новаго, такого, что не было давно уже извѣстно? Господа! Вопросъ о новомъ въ религіи никогда не ставится тѣми, кто въ ней живетъ. Что могло быть „новаго“ для человѣчества, жившаго уже такъ долго до Іисуса Христа и видѣвшаго столько проявленій ума и познаній? Монотеизмъ давно былъ водруженъ, и тѣ немногочисленные типы монотеистическаго благочестія уже проявились тамъ и сямъ и цѣлыми школами и даже у цѣлаго народа. Развѣ можетъ быть превзойденъ мощный и глубоко религіозный индивидуализмъ псалмопѣвца, вѣщавшаго: „Господи, Тебя имѣя, я не спрашиваю ни о небесахъ, ни о землѣ“? Развѣ можетъ быть превзойдено слово Михея: „О, человѣкъ! Сказано тебѣ, что—добро, и чего требуетъ отъ тебя Господь: дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудренно ходить передъ Богомъ твоимъ“?

Вѣка прошли съ тѣхъ поръ, какъ слова эти были произнесены. „На что же намъ вашъ Христосъ?—возражаютъ намъ преимущественно еврейскіе ученые,—ничего новаго онъ не далъ“. На это я отвѣчаю словами Велль-

гаузена: „Конечно, то, о чемъ возвѣщалъ Христосъ, то, что до Него было сказано Крестителемъ въ его проповѣди покаянія,—все это можно было найти у пророковъ и даже въ іудейскомъ преданіи того времени. Даже у фарисеевъ оно имѣлось; но на ряду съ нимъ у нихъ, къ сожалѣнію, было еще очень много другого. Оно у нихъ было заглушено, затемнено, искажено, обезсилено и лишено своего значенія тысячью мелочей, которыя они также называли религіей и считали столь же важными, какъ милосердіе и судъ. У нихъ все стояло на одной плоскости, все было соткано въ одну ткань, въ которой добро и святость составляли утокъ по широкой чисто мірской основѣ. Спросите теперь еще разъ: „что же тутъ было новаго“? Въ монотеистической религіи этотъ вопросъ неумѣстенъ. Спросите лучше: „Было ли чисто и сильно то, о чемъ возвѣщалось?“ Я тогда отвѣчу: справьтесь во всей исторіи религіи іудейскаго народа, справьтесь во всемірной исторіи и укажите мнѣ, гдѣ было сдѣлано возвѣщеніе о Богѣ и о добрѣ такъ чисто и такъ достойно,—вѣдь, чистота и достоинство идутъ рука объ руку, — какъ здѣсь. Правда, чистый источникъ святости давно былъ открытъ, но онъ былъ засоренъ пескомъ и отбросами, и вода его была загрязнена. Отъ послѣдующихъ стараній раввиновъ и богослововъ очистить эту воду дѣло не мѣняется, даже еслибъ они имѣли успѣхъ. Теперь же ключъ снова забилъ и проложилъ себѣ новое русло черезъ соръ и хламъ, нагроможденные священниками и богословами для того, чтобы заглушить достоинство религіи; вѣдь, въ исторіи не разъ богословіе было лишь средствомъ къ устраненію религій. А второе — сила. И фарисейскіе учителя возвѣщали, что все заключается въ заповѣди любви къ Богу и къ ближнему; они изрекли чудныя слова, вполнѣ достойныя Христа! А чего они ими достигли? Достигли того, что народъ, и прежде всѣхъ ихъ же ученики, отвергли Того, Кто дѣйствительно поступалъ по ихъ словамъ. Все осталось слабымъ, а по этому одному и вреднымъ. Не въ словахъ дѣло, а въ силѣ личности, стоящей за ними. Онъ же, „училъ, какъ власть имѣющій, а не какъ книжники и фарисеи“, таково было впечатлѣніе, вынесенное Его учениками. Слова Его становились для нихъ „словами жизни“, сѣменами, которыя взошли и дали плодъ. Вотъ это было новое.

Уже Іоаннъ Креститель началъ съ такой проповѣди. И онъ уже, несомнѣнно, сталъ противодѣйствовать вождямъ народа; вѣдь, тотъ, кто проповѣдуетъ: „Опомнитесь!“, указывая исключительно на путь покаянія и нравственнаго подъема, всегда будетъ въ противорѣчіи съ оффиціальными хранителями религіи и церкви. Но за предѣлы проповѣди покаянія Креститель не заходилъ.

Тогда явился Іисусъ Христосъ. Прежде всего, Онъ воспринялъ и подтвердилъ проповѣдь Крестителя въ полномъ ея объемѣ; Онъ призналъ его самого, и не было никого другого, о комъ бы Онъ отозвался съ такимъ уваженіемъ, какъ объ Іоаннѣ. Вѣдь, о немъ Онъ сказалъ, что онъ самый великій изъ рожденныхъ женами. Онъ неоднократно признавалъ, что дѣло Его начато Крестителемъ, и что онъ былъ Его предтечей. Да Онъ и самъ крестился у него и этимъ сталъ причастнымъ къ тому движенію, которому тотъ далъ толчекъ.

Но Онъ не остановился на немъ. И Онъ при своемъ появленіи возвѣщалъ: „покайтесь, ибо приблизилось Царствіе Небесное“; но, проповѣдуя такъ, Онъ изъ этого сдѣлалъ благовѣствованіе. Въ преданіи о Немъ нѣтъ ничего болѣе вѣрнаго, чѣмъ то, что Его возвѣщеніе было „Евангеліе“ и воспринималось, какъ благая и радостная вѣсть. Евангелистъ Лука поэтому съ пол-

нымъ умысломъ открываетъ свой разсказъ о появленіи Христа словами пророка Исаіи: „Духъ Господень на Мнѣ; ибо Онъ помазалъ Меня благовѣствовать нищимъ и послалъ Меня исцѣлять сокрушенныхъ сердцемъ, проповѣдывать плѣннымъ освобожденіе, слѣпымъ прозрѣніе, отпустить измученныхъ на свободу, проповѣдывать лѣто Господне благопріятное". Или собственными словами Христа: „Придите ко Мнѣ, всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ; возьмите иго Мое на себя и научитесь отъ Меня, ибо Я кротокъ и смиренъ сердцемъ, и найдете покой душамъ вашимъ, ибо иго Мое благо и бремя Мое легко". Это слово властвуетъ надъ всѣмъ ученіемъ и всей дѣятельностью Христа; оно содержитъ тему всего, что Онъ говорилъ, всего, что Онъ сдѣлалъ. Тутъ сразу становится ясно, насколько Его проповѣдь опередила возвѣщеніе Крестителя. То, хотя въ глубинѣ противорѣчило священникамъ и книжникамъ, все-таки не сдѣлалось знаменемъ, противъ котораго они поднялись. „Паденіе и воскресеніе", новое человѣчество въ противовѣсъ старому, Божьихъ человѣковъ создалъ одинъ Христосъ. Онъ сразу возсталъ противъ оффиціальныхъ вождей народа, а въ ихъ лицѣ и противъ низменнаго человѣка. Они себѣ представляли Бога деспотомъ, строго слѣдящимъ за церемоніаломъ домашняго устава; Онъ дышалъ Его близостью. Они видѣли Бога только въ законѣ, изъ котораго они соорудили цѣлый лабиринтъ съ тѣснинами, извилинами и тайными выходами; Онъ видѣлъ и ощущалъ Его всюду. У нихъ имѣлась тысяча Его заповѣдей, и поэтому они воображали, что знаютъ Его; у Него была лишь одна, и поэтому Онъ Его зналъ. Они изъ религіи сдѣлали простое ремесло,—трудно найти что-либо болѣе отвратительное; Онъ возвѣщалъ живого Бога и благородство души.

Обозрѣвая проповѣдь Христа, мы можемъ раздѣлить ее на три круга. Каждый кругъ содержитъ въ себѣ все благовѣствованіе; слѣдовательно, оно въ каждомъ достигаетъ полнаго проявленія.

Во-первыхъ, Царствіе Божіе и его приближеніе.

Во-вторыхъ, Богъ-Отецъ и безконечная цѣнность человѣческой души.

Въ-третьихъ, высшая справедливость и заповѣдь любви.

Величіе и сила проповѣди Христа заключается въ томъ, что она такъ проста и при этомъ такъ богата,—такъ проста, что она исчерпывается въ каждой затронутой главной мысли, и такъ богата, что всякая такая мысль кажется неисчерпаемой, и намъ никогда не дойти до дна изреченій и притчъ. А еще за ними, за каждымъ словомъ стоитъ Онъ самъ. Изъ-за вѣковъ они насъ трогаютъ свѣжестью нынѣшняго дня. Тутъ, дѣйствительно, оправдывается глубокое слово: говори, чтобы я тебя видѣлъ.

Въ дальнѣйшемъ мы постараемся познакомиться съ тѣми тремя кругами и разобрать мысли, принадлежащія каждому изъ нихъ. Въ нихъ содержатся основныя черты проповѣди Христа. Затѣмъ мы попытаемся понять Евангеліе въ его отношеніи къ отдѣльнымъ великимъ вопросамъ жизни.

1. Царствіе Божіе и его приближеніе.

Проповѣдь Христа о Царствіи Божіемъ принимаетъ послѣдовательно всѣ выраженія и формы, начиная съ ветхозавѣтнаго тона пророческаго возвѣщенія о страшномъ судѣ и объ ожидаемомъ осязуемо-грядущемъ владычествѣ Бога, и кончая идеей о наступающемъ теперь же, начиная съ благовѣствованія Христа, внутреннемъ приближеніи Царствія. Его возвѣщеніе обнимаетъ эти два полюса, между которыми имѣется множество ступеней и оттѣнковъ. На одномъ полюсѣ наступленіе Царствія является дѣ-

ломъ будущаго, и само Царствіе представлено какъ внѣшнее владычество Бога; на другомъ оно представляется чѣмъ-то внутреннимъ, существующимъ уже, достижимымъ въ настоящемъ. Итакъ, вы видите: и понятіе о „Царствіи Божіемъ", и представленіе о его приближеніи можетъ быть истолковано разно. Христосъ перенялъ ихъ изъ религіознаго преданія своего народа, гдѣ они уже занимали первое мѣсто; онъ допускалъ нѣсколько ступеней, на которыхъ уже хранилось это понятіе, и прибавилъ нѣсколько новыхъ. Однѣ только земныя надежды на земное политическое благополучіе онъ исключилъ.

Христосъ такъ же, какъ и всѣ его соплеменники, мыслящіе строго и глубоко, былъ проникнутъ великимъ контрастомъ между Царствіемъ Божіимъ и царствомъ міра сего, въ которомъ Онъ видѣлъ преобладаніе зла. Это было не одно только смутное представленіе, не мимолетная мысль,—это было живое переживаніе и ощущеніе. Поэтому Онъ и былъ увѣренъ, что это царство должно быть уничтожено, должно погибнуть. А это невозможно безъ борьбы. Борьба и побѣда,—вотъ, что начертано передъ Его душой съ драматической ясностью, великими, твердыми знаками, тѣми же, въ которыхъ ихъ узрѣли пророки. Въ концѣ этой драмы Онъ видитъ Себя сидящимъ одесную Отца, а двѣнадцать учениковъ Своихъ на престолахъ, судящими двѣнадцать племенъ Израиля; все это стояло передъ Нимъ наглядно, совершенно соотвѣтствуя современнымъ представленіямъ. Можно теперь,—и многіе изъ насъ такъ и дѣлаютъ,—объявить эти драматическія картины съ ихъ рѣзкими красками и контрастами главнымъ содержаніемъ и основной формой возвѣщенія Христа, которымъ просто слѣдуетъ подчинить всѣ остальныя изреченія, представляющія собой только болѣе или менѣе важные варіанты, приведенные, можетъ-быть, только послѣдующими повѣствователями; одно драматическое ожиданіе будущаго имѣетъ рѣшающее значеніе. Съ такимъ взглядомъ я согласиться не могу. Вѣдь, и въ аналогичныхъ случаяхъ было бы неправильно, еслибъ мы судили о выдающихся, дѣйствительно сдѣлавшихъ эпоху личностяхъ, главнымъ образомъ, по тому, что онѣ имѣли общаго со своими современниками, и придавали бы меньше значенія тому, что составляло ихъ личную особенность и величіе. Склонность къ нивелированію, къ сглаживанію особенностей основана у нѣкоторыхъ на достойномъ уваженія чувствѣ правды; все же она ошибочна. Но еще чаще тутъ дѣйствуетъ сознательное или безсознательное стремленіе не признавать вообще великаго и низвергать выдающееся. Не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Христосъ просто заимствовалъ у своихъ современниковъ представленіе о двухъ царствахъ, Царствіи Божіемъ и царствѣ сатаны, о ихъ сраженіяхъ, о предстоящей послѣдней борьбѣ, которая должна завершить побѣду надъ дьяволомъ и на землѣ, послѣ того, какъ онъ давно изгнанъ съ неба. Онъ этого представленія не создалъ, Онъ выросъ съ нимъ и сохранилъ его. Но другой взглядъ, что Царствіе Божіе не осуществляется „внѣшними дѣяніями", что оно уже существуетъ,—это было, дѣйствительно, Его достояніе.

Для насъ, господа, это нынѣ трудно соединимыя, да почти непримиримыя, противоположности: драматическое представленіе грядущаго Царствія Божьяго, съ одной стороны, и проповѣдь: „оно среди васъ, оно—тихая и могучая Божья сила въ сердцахъ" — съ другой. Но объ этомъ надо подумать, надо уйти въ исторію, чтобы понять, почему при другихъ историческихъ преданіяхъ и при другихъ степеняхъ образованія въ этомъ не ощущалось противорѣчія, и могло совмѣстно существовать и то и другое. Мнѣ думается, что черезъ нѣсколько вѣковъ и въ оставленныхъ нами ум-

ственныхъ построеніяхъ найдется много противорѣчиваго, и намъ будутъ удивляться, что мы на нихъ успокоились. На томъ, что мы считали ядромъ вещей, найдутъ не одну твердую, неподатливую скорлупу и не поймутъ нашей близорукости, нашей неспособности понимать и выдѣлять чисто-существенное. И тамъ, гдѣ мы нынѣ не чувствуемъ ни малѣйшей потребности къ раздѣленію, приставятъ ножъ и будутъ рѣзать. Будемъ надѣяться, что мы тогда найдемъ справедливыхъ судей, которые оцѣнятъ наши мысли не по тому, что мы безсознательно усвоили изъ преданія, не имѣя силъ или призванія для контроля, но по тому, что мы внесли своего, въ чемъ мы преобразовали или исправили преданіе и общепринятые взгляды.

Задача историка отличать традиціонное отъ самобытнаго, отдѣлять ядро отъ скорлупы, — въ проповѣди Христа о Царствіи Божіемъ, конечно, трудна и отвѣтственна. Гдѣ тутъ границы? Вѣдь, мы не хотимъ отнять у этой проповѣди ея самобытный видъ и тонъ, не хотимъ преобразовать ее въ блѣдную схему морали! Но, съ другой стороны, не хотимъ же мы лишить ее ея своеобразности и силы, присоединяясь къ тѣмъ, которые всю ее выводятъ изъ представленій того времени. Недостаточность этого послѣдняго метода явствуетъ уже изъ того способа подбора, къ которому прибѣгалъ Христосъ. Онъ не упустилъ ни одного представленія, въ которомъ еще жила искра нравственной силы, и не принялъ ни одного, которое поощряло себялюбивыя ожиданія народа,—уже это различіе доказываетъ, что Онъ говорилъ и проповѣдывалъ по болѣе глубокому уразумѣнію. Но у насъ есть гораздо болѣе убѣдительныя доказательства. Кто хочетъ знать, что значатъ Царствіе Божіе и наступленіе этого Царствія въ возвѣщеніи Христа, тотъ пусть прочтетъ и обдумаетъ Его притчи. Тутъ онъ пойметъ, въ чемъ дѣло. Царствіе Божье наступаетъ, приближаясь къ каждому *отдѣльно*, входя въ *его душу* и будучи усваиваемо имъ. Царствіе Божіе это, конечно,—*владычество* Бога, но владычество святого Бога въ каждомъ отдѣльномъ сердцѣ, это *самъ Богъ* и *Его сила*. Тутъ исчезло все драматическое во внѣшнемъ историческомъ смыслѣ, тутъ рухнули всѣ мірскіе разсчеты. Возьмите какую угодно притчу,—о сѣятелѣ, о драгоцѣнной жемчужинѣ, о кладѣ въ нивѣ,—слово Божіе, самъ Богъ есть то Царствіе; суть не въ ангелахъ и дьяволахъ, не въ престолахъ и властяхъ, а въ Богѣ и душѣ, въ душѣ и ея Богѣ.

Лекція четвертая.

Въ послѣдній разъ мы говорили о проповѣди Христа, поскольку она касалась возвѣщенія о Царствіи Божіемъ и приближеніи его. Мы видѣли, что это возвѣщеніе встрѣчается во всѣхъ видахъ и формахъ, начиная страшнымъ судомъ въ ветхозавѣтномъ пророческомъ тонѣ и кончая мыслью о

наступающемъ уже теперь внутреннемъ приближеніи Царствія. Наконецъ, мы попытались указать, почему послѣднее представленіе нужно считать высшимъ. Прежде чѣмъ объяснить это подробнѣе, я хотѣлъ бы указать на два очень важныя представленія, держащія середину между двумя полюсами: „страшнымъ судомъ“ и „внутреннимъ пришествіемъ“.

Во-первыхъ, пришествіе Царствія Божія означаетъ разрушеніе царства сатаны, побѣду надъ дьяволами. До сихъ поръ они царствовали; они овладѣли и отдѣльными людьми, и народами и подчиняютъ ихъ своей волѣ. Христосъ же не только объявляетъ, что Онъ явился для того, чтобы разрушить дѣло дьявола: Онъ, дѣйствительно, изгоняетъ демоновъ и освобождаетъ людей отъ ихъ власти.

Позвольте мнѣ сдѣлать маленькій экскурсъ. Нѣтъ ничего для насъ въ Евангеліи болѣе чуждаго, какъ именно эти разсказы о демонахъ, которые въ немъ встрѣчаются такъ часто, и которымъ евангелисты придаютъ такое важное значеніе. Многіе изъ насъ отвергаютъ эти писанія по одному тому, что въ нихъ встрѣчаются такія неразумныя вещи. Поэтому полезно будетъ припомнить, что подобные разсказы встрѣчаются во многихъ сочиненіяхъ того времени, и въ греческихъ, и въ римскихъ, и въ іудейскихъ. Представленіе объ одержимости или бѣсноватости было всюду и всѣмъ извѣстно, даже наука того времени объясняла ею цѣлый рядъ болѣзненныхъ явленій. И именно такое объясненіе этихъ явленій, будто злая духовная сила овладѣла человѣкомъ, содѣйствовало тому, что душевныя болѣзни принимали такую форму, какъ-будто дѣйствительно въ душу вторглось чужое существо. Это не парадоксъ. Представьте себѣ, что нынѣшняя наука объявила бы, что большая часть нервныхъ болѣзней происходитъ отъ одержимости, и что это объясненіе распространилось бы среди народа при помощи газетъ,—сейчасъ мы узнали бы о массѣ случаевъ, въ которыхъ душевнобольные казались бы и другимъ и себѣ самимъ одержимыми злымъ духомъ. Теорія и вѣра дѣйствовали бы силою внушенія и произвели бы точно такихъ же „бѣсноватыхъ“ между помѣшанными, какъ онѣ производили ихъ столѣтіями и тысячелѣтіями. Поэтому было и ненаучно и нелѣпо приписывать Евангеліямъ особенное представленіе или даже „ученіе“ о демонахъ и одержимыхъ ими. Они только раздѣляютъ общія ихъ времени представленія. Въ наше время мы рѣдко встрѣчаемъ эти формы душевныхъ заболѣваній; но онѣ не вымерли. И гдѣ онѣ появляются, тамъ и нынѣ, какъ и тогда, самое лучшее средство противъ нихъ—слово сильной личности. Она въ состояніи угрожать „бѣсу“, побѣдить его и излѣчить этимъ больного. Въ Палестинѣ должно было быть особенно много бѣсноватыхъ. Христосъ видѣлъ въ нихъ силу зла и тьмы и изгонялъ болѣзнь Своей чудодѣйственной властью надъ душами тѣхъ, которые въ Него вѣрили. Это насъ приводитъ ко второму пункту.

Когда Іоаннъ Креститель въ темницѣ былъ мучимъ сомнѣніями о томъ, тотъ ли Іисусъ, „Который долженъ придти“, онъ послалъ къ Нему двухъ учениковъ, чтобы они спросили Его самого. Ничего нѣтъ болѣе трогательнаго, чѣмъ этотъ вопросъ Крестителя, ничего нѣтъ болѣе возвышеннаго, чѣмъ отвѣтъ Господа! Но не станемъ черезчуръ обдумывать эту сцену. Какъ гласитъ отвѣтъ? „Пойдите, скажите Іоанну, что́ вы видѣли и слышали: слѣпые прозрѣваютъ, хромые ходятъ, прокаженные очищаются, глухіе слышатъ, мертвые воскресаютъ и нищіе благовѣствуютъ“. Вотъ это—пришествіе Царствія, или лучше, въ этомъ дѣйствіи Спасителя оно уже объявилось. Въ этомъ исцѣленіи и устраненіи горя, нужды и болѣзней, въ этой осязуемой дѣятельности Іоаннъ долженъ былъ почуять наступленіе новаго

времени. Исцѣленіе бѣсноватыхъ составляетъ лишь часть дѣятельности Христа; но самъ Христосъ называетъ его смысломъ и печатью своей миссіи. Онъ, значитъ, обратился къ горюющимъ, больнымъ и нищимъ, но не какъ моралистъ и безо всякаго слѣда слащавой сентиментальности. Онъ не распредѣляетъ зла по группамъ и рубрикамъ, Онъ и не спрашиваетъ, „заслуживаетъ“ ли больной исцѣленія; Онъ также далекъ отъ симпатіи къ страданію и къ смерти. Онъ нигдѣ не говоритъ, что болѣзнь полезна и что зло даетъ здоровье. Нѣтъ, болѣзнь Онъ называетъ болѣзнью и здоровье здоровьемъ. Всякое зло, всякое горе Его ужасаютъ, Онъ его причисляетъ къ великому царству сатаны; но Онъ чувствуетъ въ себѣ силу Спасителя. Онъ знаетъ, что прогрессъ возможенъ только тамъ, гдѣ удается побороть слабость, вылѣчить болѣзнь.

Но этимъ послѣднее еще не сказано. Царствіе Божіе приходитъ уже во время исцѣленія и скорѣе всего съ прощеніемъ грѣховъ. Только здѣсь указанъ полный переходъ къ понятію о Царствіи Божіемъ какъ о силѣ, дѣйствующей внутри насъ. Какъ Онъ призываетъ больныхъ и нищихъ, точно такъ же Онъ призываетъ и грѣшниковъ; этотъ призывъ—рѣшающій. „Сынъ человѣка пришелъ взыскать и спасти погибшее“. Теперь только все внѣшнее и связанное съ будущимъ упразднено: спасается личность, а не народъ или государство; люди обновляются, и Царствіе Божіе имъ служитъ и силой и цѣлью. Они ищутъ кладъ, скрытый въ нивѣ, и находятъ его; они продаютъ все и покупаютъ драгоцѣнную жемчужину; они превращаются въ дѣтей, но спасаются именно этимъ и становятся Божьими сынами, Божьими борцами.

Въ этомъ смыслѣ Христосъ говорилъ о Царствіи Божіемъ, въ которое проникаютъ силой, и въ то же время о Царствіи Божіемъ, вырастающемъ такъ же вѣрно и спокойно, какъ вырастаетъ сѣмя, приносящее плодъ. Оно имѣетъ свойство духовной величины и силы, проникающей внутрь и усвояемой одной только душой. Поэтому Онъ о Царствіи этомъ,—несмотря на то, что оно находится на небѣ, несмотря на то, что оно должно наступить вслѣдъ за страшнымъ Божьимъ судомъ,—имѣетъ право сказать: „И не скажутъ: вотъ оно здѣсь, или: вотъ тамъ, ибо оно внутри васъ есть“.

Тотъ взглядъ на Царствіе Божье, по которому оно появилось уже въ дѣятельности Спасителя, впослѣдствіи не былъ удержанъ Его учениками: напротивъ, продолжали говорить о Царствіи Божіемъ, какъ о чемъ-то лишь грядущемъ. Но мысль сохранила свою силу; ей только дали иное названіе. Тутъ случилось то же самое, что было и съ понятіемъ о „Мессіи“. Въ языческой церкви едва ли нашелся хоть одинъ, который уяснилъ бы себѣ значеніе Христа тѣмъ, что онъ Его считалъ Мессіей. Но дѣло отъ этого не погибло.

То, что составляло ядро въ проповѣди о Царствіи, сохранилось. Тутъ надо различать три пункта. Во-первыхъ, то, что это Царствіе нѣчто неземное, даръ свыше, а не продуктъ естественной жизни; во-вторыхъ, что это чисто религіозное достояніе—духовная связь съ живымъ Богомъ; въ-третьихъ, что оно самое важное, самое рѣшающее въ жизни человѣка, что оно обнимаетъ и опредѣляетъ всю сферу его существованія, потому что грѣхъ прощается и горе побѣждается.

Это Царствіе, которое приходитъ къ смиреннымъ и превращаетъ ихъ въ новыхъ и радостныхъ людей, одно только и открываетъ смыслъ и цѣль жизни: это ощущалъ и самъ Христосъ и Его ученики.

Смыслъ жизни не можетъ быть понятъ иначе, какъ въ отношеніи къ надземному; вѣдь, конецъ земного существованія—смерть. А жизнь, обречен-

ная смерти, безсмысленна; обманывать себя на этотъ счетъ можно только при посредствѣ софизмовъ. Здѣсь же Царствіе Божіе, Вѣчное, проникло въ преходящее:

Свѣтъ вѣчности туда проникъ,
Онъ обновилъ природы ликъ.

Вотъ въ чемъ состоитъ проповѣдь Христа о Царствіи Божіемъ. Съ этимъ можно связать все остальное, о чемъ Онъ возвѣщалъ; все Его „ученіе“ можно считать проповѣдью о Царствіи. Мы это узнаемъ еще ближе и мы лучше поймемъ, о какомъ *достояніи* Онъ говоритъ, когда обратимся ко второму кругу, обозначенному въ послѣдней лекціи, чтобы послѣдовательно изучить на немъ основныя черты проповѣди Христа.

2. *Богъ-Отецъ и безконечная цѣнность человѣческой души.*

Нашимъ нынѣшнимъ понятіямъ и ощущеніямъ проповѣдь Христа представляется непосредственно и ярко въ кругу мыслей, обусловленномъ понятіемъ о Богѣ-*Отцѣ* и возвѣщеніемъ безконечной цѣнности человѣческой души. Тутъ проявляются тѣ элементы, которые я назвалъ бы *покоящимися* и дающими покой въ возвѣщеніи Христа, — элементы, которые связаны мыслью о людяхъ какъ и о сынахъ Божіихъ.

Я ихъ называю *покоящимися* въ отличіе отъ возбуждающихъ и зажигающихъ, хотя именно въ нихъ заключается особенно могучая сила. Но именно тѣмъ, что все благовѣствованіе Христа можно свести къ этимъ двумъ пунктамъ,—Богу-Отцу и человѣческой душѣ, облагороженной такъ, что она можетъ слиться и сливается съ Нимъ,—именно тѣмъ выясняется, что Евангеліе вообще не позитивная религія, какъ другія, что въ немъ нѣтъ ничего уставнаго и обособленнаго, *что оно—религія въ себѣ*. Оно выше всѣхъ противорѣчій и недоумѣній о земномъ и небесномъ, о разумѣ и вдохновеніи, о дѣятельности и отреченіи, о іудейскомъ и эллинскомъ. Оно всюду можетъ главенствовать, но оно не заключено ни въ единомъ земномъ элементѣ.

Но мы лучше еще уяснимъ себѣ представленіе Христа объ отношеніяхъ людей къ Богу, какъ дѣтей къ отцу, когда коснемся вкратцѣ четырехъ группъ изреченій Его; а именно: 1) „Отче Нашъ“, 2) слово: „тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ“; 3) слово: „не двѣ ли малыя птицы продаютъ за ассарій? И ни одна изъ нихъ не упадетъ на землю безъ воли Отца вашего. У васъ же и волосы на головѣ сочтены“; 4) слово: „какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ“.

Прежде всего, „Отче Нашъ“. Эту молитву Христосъ сообщилъ Своимъ ученикамъ въ особенно торжественную минуту. Они попросили Его научить ихъ молиться, какъ Креститель научилъ своихъ учениковъ. Тогда Онъ произнесъ „Отче Нашъ“. Для высшихъ религій молитвы служатъ мѣриломъ. Но эта,— всякій, кто не твердитъ ее неосмысленно, долженъ это понять,—прочитана Тѣмъ, Кто поборолъ въ Себѣ все внутреннее безпокойство, или усмиряетъ его въ ту минуту, когда Онъ приближается къ Богу.

Уже обращеніе „Отче“ показываетъ увѣренность человѣка, вполнѣ уповающаго на Бога, и выражаетъ несомнѣнность исполненія. Онъ молится не для того, чтобы посылать къ небу свои бурныя желанія, или чтобы добиваться земныхъ благъ; онъ молится, чтобы сохранить ту силу, которая въ немъ уже есть, чтобы укрѣпить то единеніе съ Богомъ, въ которомъ онъ живетъ. Поэтому молитва эта можетъ быть сотворена только при глубочай-

шей сосредоточенности души, при совершеннѣйшемъ направленіи духа на внутреннее отношеніе, на отношеніе къ Богу. Всѣ остальныя молитвы „легче“ этой, такъ какъ онѣ содержатъ частныя нужды и составлены такъ, что въ нихъ какимъ-нибудь образомъ участвуетъ чувственное воображеніе;— эта же молитва отвлекаетъ отъ всего такого и подымаетъ на ту высоту, гдѣ душа одна со своимъ Богомъ. А, между тѣмъ, земное въ ней не упущено: вся вторая половина молитвы относится къ мірскимъ нуждамъ. Но онѣ находятся подъ сѣнью Вѣчнаго.

Напрасно вы будете искать просьбы объ особенныхъ дарахъ благодати, объ особенныхъ благахъ, хотя бы и духовныхъ. „Это все приложится вамъ“. Имя, воля, царствіе Божьи осѣняютъ всѣ земныя отношенія. Они смываютъ все себялюбивое и мелочное и допускаютъ лишь четыре вещи, о которыхъ стоитъ просить: насущный хлѣбъ, насущная вина, насущныя искушенія и зло жизни. Сущность всего Евангелія нигдѣ не выражается точнѣе, чѣмъ въ „Отче Нашъ“. И всѣмъ унижающимъ Евангеліе, выдавая его за что-то аскетическое, или экстатическое, или соціологическое, надо противопоставить „Отче Нашъ“. Смыслъ этой молитвы тотъ, что сыновнія отношенія къ Богу простираются на всю жизнь, что религія—это внутреннее пріобщеніе къ Божьей волѣ и Божью Царствію, радостная увѣренность въ обладаніи вѣчными благами и въ защитѣ отъ зла.

Второе изреченіе—то, гдѣ Христосъ говоритъ: „тому не радуйтесь, что духи вамъ повинуются; но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесахъ“. И здѣсь особенно подчеркнута мысль, что сознаніе покрова небеснаго—самое рѣшающее въ этой религіи. Величайшія дѣла, даже подвиги, совершенные силой этой религіи, не могутъ сравниться съ этой смиренной и гордой увѣренностью въ отеческомъ покровительствѣ Бога.

Мало того, неподдѣльность, дѣйствительность религіознаго переживанія измѣряются не избыткомъ чувства, не видимыми подвигами, а той радостью, тѣмъ миромъ, который наполняетъ душу, произносящую: „Отецъ мой“.

Какой же объемъ приписалъ Христосъ этой мысли объ отеческомъ провидѣніи Бога?

Это выясняетъ третье изреченіе: „Не двѣ ли малыя птицы продаютъ за ассарій? И ни одна изъ нихъ не упадетъ на землю безъ Отца вашего. У васъ же и волосы на головѣ всѣ сочтены“.

Куда только простирается страхъ, да и вообще жизнь, жизнь до своихъ мельчайшихъ проявленій въ природѣ,—туда должна простираться и увѣренность, что Богъ всѣмъ управляетъ. Слова о малыхъ птицахъ и о цвѣтахъ въ полѣ были сказаны ученикамъ, чтобы разсѣять ихъ страхъ передъ зломъ и передъ смертью; они должны узнавать всюду, и въ жизни, и въ смерти, руку живого Бога.

Наконецъ,—и это слово насъ теперь, уже не удивитъ,—Онъ словами: „какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ“ выразилъ самое высокое мнѣніе о цѣнности человѣка. Кто имѣетъ право называть Отцомъ то существо, которое правитъ и небомъ, и землей, тотъ этимъ самымъ поставленъ выше неба и земли и имѣетъ цѣнность, превышающую все мірозданіе. Но это чудное обѣтованіе включено въ серьезное увѣщаніе. Тутъ и даръ, и требованіе. Какая разница между всѣмъ этимъ и ученіемъ грековъ! Платонъ, конечно, уже пѣлъ великій гимнъ о духѣ, выдѣлялъ его изъ всего міра явленій и доказывалъ его вѣчное происхожденіе. Но онъ подразумѣвалъ познающій духъ, противоставлялъ его безчувственной и слѣпой матеріи; его возвѣщеніе относилось къ знающимъ. Іисусъ Христосъ призываетъ всякую бѣдную душу, всѣхъ, носящихъ ликъ человѣческій: вы—

сыны живого Бога, и не только лучше многихъ малыхъ птицъ, но цѣннѣе всего міра.

Я недавно читалъ слово: цѣнность истинно великаго человѣка заключается въ томъ, что онъ повышаетъ цѣнность всего человѣчества. Дѣйствительно, въ этомъ самое высшее значеніе великихъ мужей; они подняли цѣнность человѣчества, того человѣчества, которое произошло изъ темныхъ нѣдръ природы. Но цѣнность каждой отдѣльной человѣческой души утверждена только Христомъ, и этого никто не уничтожитъ. Къ Нему можно относиться какъ угодно, но никто не можетъ не признавать, что Онъ въ исторіи поставилъ человѣчество на такую высоту.

Въ основѣ этой высшей оцѣнки лежитъ переоцѣнка всѣхъ цѣнностей. Тому, кто хвастаетъ своимъ имуществомъ, Онъ говоритъ: „Глупецъ"! И всѣмъ вообще Онъ напоминаетъ: „Кто потеряетъ душу свою ради Меня, тотъ обрѣтетъ ее". Онъ даже могъ сказать: „Только ненавидящій душу свою сбережетъ ее".

Вотъ въ чемъ состоитъ переоцѣнка цѣнностей, которую до Него нѣкоторые чаяли, истинность которой они видѣли какъ сквозь дымку, спасательную силу которой они предчувствовали какъ блаженное таинство. Онъ первый ее выразилъ спокойно, просто и увѣренно, какъ-будто это—самая обыкновенная, очевидная истина. Въ томъ именно печать Его своеобразности, что Онъ выражалъ самое глубокое и значительное въ совершеннѣйшей простотѣ, какъ-будто иначе и быть не могло, какъ-будто оно само собою разумѣется, какъ будто Онъ только напоминаетъ о томъ, что всѣмъ извѣстно, такъ какъ оно живетъ въ глубинѣ души.

Въ этомъ построеніи: „Богъ - Отецъ, Провидѣніе, мы Его дѣти, душа наша имѣетъ безконечную цѣнность" сосредоточено все Евангеліе. Но мы должны понять, до чего все это парадоксально, мало того—что именно въ этомъ вполнѣ выражается парадоксальность религіи. Все религіозное, а не только религіи, окажется парадоксальнымъ, если къ нему приложить мѣрку опыта внѣшнихъ чувствъ и точнаго знанія; здѣсь вводится начало, которому приписывается наибольшее значеніе, но чувствамъ оно не поддается и явно противорѣчитъ фактамъ. Но всѣ другія религіи какимъ-нибудь образомъ сплетены съ земнымъ: тѣмъ, что въ нихъ имѣется убѣдительный съ земной точки зрѣнія элементъ, или лучше тѣмъ, что онѣ находятся въ вещественной связи съ духовнымъ состояніемъ извѣстной эпохи. Но что можетъ быть менѣе убѣдительнымъ, чѣмъ слова: у васъ и волосы на головѣ всѣ сочтены; вы имѣете цѣнность выше міра сего, вы можете отдаться въ руки существа, никѣмъ незримаго? Это—или безсмысленная рѣчь, или — предѣлъ, до котораго религія можетъ быть доведена; она тутъ уже не побочное явленіе внѣшней жизни, не ея коэффиціентъ, не преображеніе или освященіе отдѣльныхъ частей ея; она тутъ выступаетъ съ властнымъ притязаніемъ быть откровеніемъ, и притомъ единственнымъ откровеніемъ основъ и смысла жизни; она покоряетъ себѣ весь разнообразный міръ явленій и противится ему, если онъ признаетъ себя единственно дѣйствительнымъ. Она даетъ лишь одинъ опытъ, но создаетъ имъ новое міросозерцаніе: является Вѣчное, и временное становится только средствомъ для достиженія цѣли, человѣкъ переходитъ на сторону Вѣчнаго. Таково было, несомнѣнно, убѣжденіе Христа; его нельзя сокращать, не разрушая его. Распространяя идею Провидѣнія на человѣчество и весь міръ безо всякихъ исключеній, возводя корни человѣчества до вѣчности, возвѣщая объ отеческомъ покровѣ Бога какъ о дарѣ и о задачѣ, Онъ мощно соединилъ всѣ смутныя и робкія попытки религіи и довелъ ее до конца. Повторяю еще разъ: можно относиться къ Нему и Его

благовѣствованію какъ угодно, но нельзя отвергать, что послѣ Него цѣнность нашего рода поднялась; человѣческая жизнь, мы сами другъ для друга стали дороже, а настоящее уваженіе человѣка сводится — сознательно, или нѣтъ — къ практическому признанію Бога Отцомъ.

3. Высшая праведность и заповѣдь любви,— это составляетъ третій кругъ, и все Евангеліе можетъ быть охвачено этимъ кольцомъ; можно, не унижая его, представить его этическимъ возвѣщеніемъ. У своего народа Христосъ нашелъ богатую и глубокую этику. Было бы неправильно судить о фарисейской морали исключительно по ея внѣшнимъ, показнымъ, казуистическимъ и пошлымъ проявленіямъ. Тѣмъ, что мораль святости такъ тѣсно переплелась съ культомъ и застыла въ обрядности, она, правда, обратилась въ свою прямую противоположность, но не все еще стало безнадежнымъ и мертвымъ: въ глубинѣ системы были еще и живыя мѣста. Вопрошающимъ Христосъ могъ отвѣтить: „У васъ есть законъ, соблюдайте его; вы сами лучше всего знаете, какъ вамъ поступить; суть закона, какъ вы сами говорите, — любовь къ Богу и ближнему“. Тѣмъ не менѣе, можно сосредоточить благовѣствованіе Христа въ свойственномъ Ему циклѣ этическихъ мыслей. Мы это выяснимъ на четырехъ пунктахъ.

Во-первыхъ, Христосъ рѣшительнымъ ударомъ отдѣлилъ этику отъ внѣшняго культа и технически-религіозныхъ упражненій. Онъ знать не хотѣлъ о тенденціозномъ и корыстномъ исполненіи „добрыхъ дѣяній“ въ связи съ церковными обрядами. Гнѣвнымъ глумленіемъ Онъ встрѣчаетъ тѣхъ, которые заставляютъ бѣдствовать ближняго и даже родителей, но посылаютъ дары въ храмъ. Тутъ Онъ не допускаетъ никакой сдѣлки. Любовь и милосердіе имѣютъ свою цѣль въ себѣ самихъ; ихъ унижаютъ и оскорбляютъ, заставляя ихъ служить иной цѣли, кромѣ блага ближняго.

Во-вторыхъ, Онъ всегда доискивается корня въ вопросахъ нравственности, т.-е. образа мыслей. То, что Онъ называетъ „высшей праведностью“, только такъ и можетъ быть понято. Высшая праведность — это та, которая остается таковой, даже если запустить мѣрило въ глубину сердца. И это кажется совершенно простымъ и понятнымъ. Но Онъ эту истину облекъ въ рѣзкую форму: „Древнимъ сказано..., а Я говорю вамъ“... Видно, это было что-то новое; видно, Онъ зналъ, что это еще не было сказано съ такой послѣдовательностью и авторитетностью. Большая часть такъ называемой нагорной проповѣди занята тѣмъ возвѣщеніемъ, гдѣ Онъ разбираетъ отдѣльныя области человѣческихъ отношеній и человѣческихъ заблужденій, чтобы всюду раскрыть сопровождающія чувства, по нимъ судить о самихъ дѣлахъ и съ ними связать блаженство неба и кару ада.

Въ-третьихъ, Онъ сводитъ все, что Онъ освободилъ изъ путъ корысти и обряда и признаетъ нравственнымъ,—къ одному корню, къ одному мотиву: къ любви. Другого Онъ не признаетъ, и любовь у Него одна, будь это любовь къ ближнему, любовь самарянина или любовь къ врагу. Она должна наполнять душу; она остается, когда душа теряетъ себя. Въ этомъ смыслѣ любовь уже новая жизнь. Но это всегда—любовь служащая; только въ этомъ проявленіи она есть и живетъ.

Въ-четвертыхъ, мы видѣли, что Христосъ освободилъ нравственность ото всѣхъ чуждыхъ ей отношеній, даже отъ связи съ общепринятой религіей. Слѣдовательно, тѣ не ошиблись, которые говорили, что Евангеліе имѣетъ предметомъ обыденную мораль. И все же есть одна рѣшающая точка, на которой Онъ связываетъ религію съ моралью. Эту точку не легко найти умомъ; ее надо постигнуть чувствомъ.

Въ отношеніи „блаженствъ“ ее, можетъ-быть, лучше всего назвать „сми-

реніемъ": смиреніе и любовь у Христа одно и то же. Смиреніе само по себѣ не отдѣльная добродѣтель, оно—чистая воспріимчивость, выраженіе внутренней нужды, молитва о благодати и прощеніи и тѣмъ самымъ — обращенность къ Богу. Это смиреніе, которое составляетъ ту любовь къ Богу, на которую мы способны, Христосъ считаетъ,—вспомните притчу о фарисеѣ и мытарѣ,— постояннымъ настроеніемъ праведнаго и источникомъ и основой всего блага. „Прости намъ долги наши, какъ и мы прощаемъ должникамъ нашимъ",— вотъ молитва, соединяющая и смиреніе и любовь. Изъ этого же источника бьетъ любовь къ ближнему; нищіе духомъ и алчущіе и жаждущіе—въ то же время и миротворцы и милостивые.

Въ этомъ смыслѣ мораль и религія соединены Христомъ; въ этомъ смыслѣ религію можно назвать душою морали, а мораль—тѣломъ религіи. Исходя отсюда, можно понять, что Христосъ сближалъ любовь къ ближнему съ любовью къ Богу почти до полнаго отождествленія: любовь къ ближнему на семъ свѣтѣ—единственное примѣненіе живой и смиренной любви къ Богу.

Выразивъ свое ученіе о высшей праведности и о новой заповѣди любви въ этихъ четырехъ основныхъ мысляхъ, Онъ начерталъ кругъ нравственности такъ, какъ никто до Него. И когда Его мнѣніе въ нашихъ глазахъ затемняется, мы должны все снова и снова углубляться въ проповѣдь о блаженствахъ; она содержитъ Его этику и Его религію въ ихъ коренной связи и безо всякаго привкуса внѣшнихъ и условныхъ элементовъ.

Лекція пятая.

Въ концѣ послѣдней лекціи я указалъ на слово о блаженствахъ и объяснилъ вкратцѣ, что въ немъ религія Христа проявляется особенно яркимъ образомъ. Я вамъ напомню еще другое мѣсто, которое показываетъ, что Христосъ въ дѣятельной любви къ ближнему и въ милосердіи видѣлъ настоящее доказательство религіи. Въ одной изъ Своихъ послѣднихъ рѣчей Онъ говорилъ о судѣ въ наглядной формѣ притчи, а именно, притчи о пастырѣ, отдѣляющемъ овецъ отъ козловъ. Единственное мѣрило раздѣленія составляетъ вопросъ милосердія. А поставленъ онъ такъ: накормили ли люди, напоили ли, навѣстили ли Его, т.-е. изъ вопроса о милосердіи сдѣланъ религіозный вопросъ; парадоксъ вслѣдъ за тѣмъ устраняется словами: „Что вы сдѣлали одному изъ сихъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ". Яснѣе нельзя изобразить, что, по мнѣнію Христа, милосердіе самое главное, и что душевное настроеніе, руководящее имъ, служитъ порукой также и правильнаго религіознаго поведенія. Почему это такъ? Да потому, что приложеніемъ этой добродѣтели человѣкъ дѣлается послѣдователемъ Бога.

„Будьте милосерды, какъ милосердъ Отецъ вашъ на небесахъ". Уподобляется величію Бога тотъ, кто исполняетъ дѣла милосердія, такъ какъ справедливость Бога не слѣдуетъ правилу: „око за око, зубъ за зубъ", но подчиняется силѣ Его милосердія.

Позвольте немного остановиться на этомъ. Это былъ громадный шагъ въ исторіи религіи, это было новое ея основаніе, когда, съ одной стороны, въ Греціи геніемъ поэтовъ и мыслителей, съ другой, въ Палестинѣ благодаря пророкамъ возникла идея справедливости и справедливаго Бога и преобразовала религію преданія. Боги поднялись на болѣе высокую ступень и были облагорожены: воинственный Іегова сталъ святымъ существомъ, на судъ котораго можно было положиться, хотя и со страхомъ и трепетомъ. Двѣ до того разрозненныя великія области, религія и мораль, сближаются, потому что „божество свято и справедливо". То, что развилось тогда, составляетъ н а ш у исторію; безъ того рѣшающаго поворота и не было бы „человѣчества", не было бы „всемірной исторіи" въ высокомъ смыслѣ. Ближайшее послѣдствіе его выражается максимой: не дѣлайте людямъ того, чего не хотите отъ нихъ испытать. Это правило, какимъ оно ни кажется простымъ и ничтожнымъ, все же содержитъ громадную облагораживающую силу, когда ему подчиняютъ всѣ человѣческія отношенія и строго его блюдутъ.

Но это еще не послѣднее слово. Послѣдній возможный и необходимый шагъ впередъ былъ сдѣланъ лишь тогда,—и опять это было новое основаніе религіи,—когда справедливость подчинилась милосердію, когда восторжествовала идея братства и самопожертвованія въ служеніи ближнему. И это правило кажется простымъ: „что вы желаете отъ людей испытать, то и имъ дѣлайте"; а, тѣмъ не менѣе, оно, понятое правильно, возвышаетъ насъ и содержитъ новое направленіе мыслей и новую критику собственной жизни. Мысль: „кто потеряетъ душу свою, тотъ обрѣтетъ ее", непосредственно выражаетъ это правило и даетъ переоцѣнку всѣхъ цѣнностей при увѣренности, что истинная жизнь не ограничивается земнымъ существованіемъ.

Надѣюсь, что мнѣ этимъ удалось показать хоть вкратцѣ, что ученіе Христа всецѣло содержится и въ томъ кругу Его мыслей, который обусловленъ идеей „высшей праведности" и „новой заповѣди любви". Дѣйствительно, различаемые нами три круга: 1) Царствіе Божіе, 2) Богъ-Отецъ и безконечная цѣнность души и 3) проявляющаяся въ любви „высшая" праведность — совпадаютъ; вѣдь, Царствіе Божіе, въ концѣ концовъ, не что иное, какъ то сокровище, которое для души составляетъ вѣчный и милосердый Богъ, и, исходя отсюда, нѣсколькими штрихами можно начертить все, что христіанинъ на основаніи изреченій Христа позналъ за вѣру, надежду и любовь.

Теперь идемъ дальше. Установивъ основныя черты благовѣствованія Христа, мы во второмъ отдѣлѣ попытаемся развить г л а в н ы я с т о р о н ы Е в а н г е л і я в ъ ч а с т н о с т и. Мы выставимъ шесть пунктовъ или вопросовъ, которые, будучи на дѣлѣ самыми главными, во всѣ времена считались и обсуждались какъ таковые. И если въ теченіе исторіи церкви тотъ или другой вопросъ на нѣсколько десятилѣтій отступалъ на задній планъ,—со временемъ онъ выдвигался все снова и даже съ удвоенной силой. Эти пункты слѣдующіе:

1. Евангеліе и міръ, или вопросъ аскетизма.
2. Евангеліе и бѣдность, или соціальный вопросъ.
3. Евангеліе и право, или вопросъ о мірскихъ учрежденіяхъ.
4. Евангеліе и трудъ, или вопросъ культуры.

5. Евангеліе и Сынъ Божій, или вопросъ христологіи.

6. Евангеліе и ученіе, или вопросъ исповѣданія.

На этихъ шести вопросахъ,—первые четыре родственны между собою, а послѣдніе два стоятъ отдѣльно,—я надѣюсь выяснить главнѣйшія стороны возвѣщенія Христа, хоть бы только въ ихъ внѣшнихъ очертаніяхъ.

1. Евангеліе и міръ, или вопросъ аскетизма. Существуетъ очень распространенное мнѣніе, преобладающее въ католическихъ странахъ и принятое нынѣ многими протестантами, будто Евангеліе въ своей основѣ и въ главнѣйшихъ деталяхъ относится строго отрицательно къ міру и провозглашаетъ аскетизмъ. Одни говорятъ объ этомъ „познаніи“ съ сочувствіемъ и удивленіемъ, доходя даже до утвержденія, что именно въ этомъ отрицающемъ міръ характерѣ заключается, какъ и въ буддизмѣ, вся цѣнность и все значеніе первобытнаго христіанства. Другіе выдвигаютъ отрицающее міръ ученіе Евангелія для того, чтобы выяснить его несовмѣстимость съ современными нравственными принципами и доказать непригодность христіанской религіи. Своеобразный исходъ—собственно продуктъ отчаянія—былъ найденъ католическими церквами. Онѣ признаютъ, какъ уже сказано, отрицательный характеръ Евангелія и соотвѣтственно этому учатъ, что настоящая христіанская жизнь возможна только въ формѣ монашества; это—vita religiosa. Но они допускаютъ и „низшее“ христіанство безъ аскетизма, какъ „достаточное“. На этой удивительной уступкѣ мы здѣсь останавливаться не будемъ: что полное подражаніе Христу возможно только въ монашествѣ, это только католическое ученіе. Это мнѣніе раздѣлялъ, однако, великій философъ и еще болѣе замѣчательный писатель нашего столѣтія, Шопенгауеръ, прославляющій христіанство за то, поскольку оно вызвало великихъ аскетовъ,[1] какъ святого Антонія или святого Франциска; все остальное въ христіанскомъ благовѣствованіи кажется ему непригоднымъ и непристойнымъ. Съ гораздо болѣе глубокой вдумчивостью, съ болѣе увлекательной силой чувства и мощью выраженія Толстой выхватилъ аскетическія и отрицающія міръ черты Евангелія и выставилъ ихъ для подражанія. Нельзя не признавать, что взятый имъ изъ Евангелія аскетическій идеалъ горячъ и силенъ и соединенъ со служеніемъ ближнему; но и для него самое характерное—отрицаніе міра. Тысячи нашихъ „интеллигентовъ“ интересуются его разсказами; но въ глубинѣ души они успокоены и обрадованы тѣмъ, что христіанство означаетъ отрицаніе міра: теперь они навѣрное знаютъ, что имъ до него дѣла нѣтъ. Они, вѣдь, съ полнымъ правомъ увѣрены, что этотъ міръ имъ данъ для того, чтобы приложить свои силы въ предѣлахъ его благъ и его учрежденій и законовъ; если христіанство требуетъ другого, то его противоестественность доказана. Если оно эту жизнь не ставитъ цѣлью, если оно все переноситъ въ будущую жизнь, если оно земному благу не придаетъ цѣны и ведетъ исключительно къ отрицанію міра и къ созерцательной жизни, то оно этимъ отталкиваетъ всѣхъ энергичныхъ людей, да, въ концѣ концовъ, всякую правдивую натуру; они, вѣдь, вполнѣ увѣрены, что наши способности намъ для того и даны, чтобы прикладывать ихъ, и земля намъ отведена для того, чтобы обрабатывать и покорять ее.

Но развѣ Евангеліе дѣйствительно не отрицаетъ міра? Есть очень извѣстныя мѣста, на которыя ссылаются, и которыя другого толкованія, повидимому, не допускаютъ: „Если глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя; если рука твоя соблазняетъ тебя, отсѣки ее“, или отвѣтъ богатому юношѣ: „Пойди, продай имѣніе твое и раздай нищимъ; и будешь имѣть сокровище на небесахъ“, или слово о тѣхъ, которые сдѣлали сами

себя скопцами для Царства Небеснаго, или изреченіе: „Если кто приходитъ ко Мнѣ и не возненавидитъ отца своего, и матери, и жены, и дѣтей, и братьевъ и сестеръ, и притомъ и самой жизни своей, тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ“. По этимъ и другимъ словамъ кажется неопровержимымъ, что евангельское ученіе совсѣмъ аскетическое и отрицательное въ отношеніи міра. Но этому положенію я противопоставлю три соображенія, ведущія по другому направленію. Первое выведено изъ поведенія Христа, изъ Его образа жизни и указаній; второе основано на впечатлѣніи, произведенномъ Имъ на учениковъ и отразившемся на ихъ собственной жизни; третье, наконецъ, коренится въ томъ, что мы развили въ „основныхъ чертахъ“ Евангелія.

1. Въ нашихъ Евангеліяхъ мы находимъ замѣчательное слово Христа; оно гласитъ: „Пришелъ Іоаннъ, ни ѣстъ, ни пьетъ; и говорятъ: въ немъ бѣсъ. Пришелъ Сынъ Человѣческій, ѣстъ и пьетъ; и говорятъ: вотъ человѣкъ, который любитъ ѣсть и пить вино“. Изъ этого явно слѣдуетъ, что Его поведеніе и образъ жизни произвели совершенно иное впечатлѣніе, нежели жизнь великаго проповѣдника покаянія на Іорданѣ. Онъ, вѣроятно, съ полнымъ простодушіемъ относился къ тѣмъ областямъ, въ которыхъ обычай предписывалъ воздержаніе. Мы Его встрѣчаемъ и въ домахъ богатыхъ, и у бѣдняковъ, за трапезой, среди женщинъ и дѣтей, даже на свадьбѣ. Онъ допускаетъ омовеніе ногъ и помазаніе головы. Далѣе, Онъ охотно заходитъ къ Маріи и Маѳѣ и не требуетъ, чтобы онѣ покинули домъ. И тѣмъ, у которыхъ Онъ съ радостью видитъ сильную вѣру, онъ оставляетъ и призваніе и положеніе. Мы не слышимъ, чтобъ Онъ имъ говорилъ: „Оставьте все и слѣдуйте за Мной“. Очевидно, Онъ считаетъ возможнымъ и даже приличнымъ, чтобы они съ вѣрой своей жили на томъ мѣстѣ, куда Богъ ихъ поставилъ. Кругъ Его учениковъ не ограничивается тѣми, которыхъ Онъ призвалъ къ дѣйствительному слѣдованію за Нимъ. Онъ всюду находитъ Божьихъ дѣтей, и для Него высшая радость разыскивать ихъ въ ихъ скромномъ уединеніи и имѣть возможность сказать имъ слово силы и любви. Но и учениковъ Своихъ Онъ не организовалъ какъ монашескій орденъ; Онъ имъ не далъ указаній насчетъ того, что имъ дѣлать и чего не дѣлать въ обыденной жизни. Кто читаетъ Евангеліе съ простодушіемъ, безъ буквоѣдства, долженъ признать, что этотъ живой и свободный духъ не угнетенъ ярмомъ аскетизма, и что поэтому нельзя опираться на соотвѣтствующія этому направленію слова, нельзя обобщать ихъ, а надо судить о нихъ въ болѣе широкомъ смыслѣ и съ болѣе возвышенной точки зрѣнія.

2. Нельзя сомнѣваться, что ученики Христа не смотрѣли на своего Наставника какъ на отрицающаго міръ аскета. Мы послѣ увидимъ, какія жертвы они принесли Евангелію и въ какомъ смыслѣ они отреклись отъ міра сего; но достовѣрно то, что аскетическіе подвиги не стояли у нихъ на первомъ планѣ. Они придерживались правила, что вознагражденіе должно соотвѣтствовать труду; они не прогоняли своихъ женъ. Объ ап. Петрѣ даже разсказывается случайно, что его жена сопровождала его въ его миссіонерскихъ путешествіяхъ. Если не считать повѣствованія о попыткѣ іерусалимской общины устроить что-то въ родѣ коммунизма,—и мы можемъ не обращать на него вниманія, такъ какъ оно сомнительно, и, кромѣ того, эта попытка вовсе не имѣла аскетическаго характера,—то мы въ эпоху апостоловъ не находимъ ничего, что указывало бы на существованіе аскетовъ по принципу, а видимъ, напротивъ, вездѣ преобладающимъ убѣжденіе, что слѣдуетъ быть христіаниномъ, сохраняя свое призваніе и положеніе и

оставаясь среди данной обстановки. Какая разница, въ сравненіи съ этимъ, въ развитіи буддизма съ самаго его начала!

3. И это рѣшающее: напомню вамъ то, что мы выяснили насчетъ руководящихъ идей Христа. Въ тотъ кругъ, который очерченъ упованіемъ на Бога, смиреніемъ, прощеніемъ грѣховъ и любовью къ ближнимъ, не можетъ быть втиснуто другое правило, а тѣмъ болѣе законъ; и, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ показываетъ, въ какомъ смыслѣ Царствіе Небесное противоставляется „земному". Кто къ словамъ: „не заботьтесь и будьте милосерды, какъ милосердъ Отецъ вашъ на небесахъ", присовокупляетъ аскетическія тенденціи съ притязаніемъ на одинаковую цѣнность, тотъ не понимаетъ ихъ смысла и величія, тотъ либо потерялъ, либо еще не выработалъ въ себѣ чувства, что возможно такое единеніе съ Богомъ, при которомъ всѣ вопросы объ отрицаніи міра и аскетизмѣ теряютъ всякій смыслъ.

Вотъ причины, по которымъ мы должны отклонить то воззрѣніе на Евангеліе, которое считаетъ его призывомъ къ отреченію.

Но Христосъ, дѣйствительно, говоритъ о трехъ врагахъ; только относительно ихъ Онъ не даетъ завѣта бѣжать отъ нихъ, — Онъ велитъ уничтожать ихъ. Эти три врага: маммона, забота и себялюбіе. Замѣтьте, о бѣгствѣ или отрицаніи тутъ рѣчи нѣтъ, тутъ говорится о борьбѣ, кончающейся только уничтоженіемъ; эти власти тьмы должны быть покорены. Подъ маммоной Онъ разумѣетъ земныя сокровища и имущества въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, земное благо, которое хочетъ властвовать надъ нами и сдѣлать насъ властелинами надъ другими; вѣдь, деньги—это потенціальная власть. Поэтому Христосъ говоритъ объ этомъ врагѣ какъ о личности, какъ-будто это вооруженный витязь, или царь, или даже самъ сатана. Къ нему относится слово: „Никто не можетъ служить двумъ господамъ". Гдѣ только человѣку что-либо изъ области этой маммоны дѣлается столь дорогимъ, что онъ всѣмъ сердцемъ отдается ему, что онъ дрожитъ передъ потерей его, что онъ не готовъ добровольно отказаться отъ него,—тамъ онъ уже опутанъ. Поэтому христіанинъ, чувствующій такую опасность для себя, не долженъ идти на сдѣлки, но бороться, и не только бороться, но отдѣлаться отъ маммоны. Еслибъ Христосъ нынѣ проповѣдывалъ среди насъ, Онъ, навѣрно, не говорилъ бы всѣмъ вообще, не требовалъ бы отъ всѣхъ: „Раздайте все"!—но тысячамъ между нами Онъ сказалъ бы это, и то, что едва ли есть одинъ, кто относилъ бы къ себѣ тѣ изреченія Евангелія,—достойно размышленія.

Второе — это забота. Съ перваго взгляда намъ кажется страннымъ, что Христосъ считаетъ ее такимъ ужаснымъ врагомъ. Онъ причисляетъ ее къ „язычеству". Хотя Онъ же научилъ насъ въ „Отче Нашъ" молиться: „Хлѣбъ нашъ насущный дай намъ на сей день"; но такую уповающую просьбу онъ не называетъ заботой. Онъ разумѣетъ ту заботу, которая изъ насъ дѣлаетъ трусливыхъ рабовъ дня и его даровъ, ту, которая насъ по частямъ покоряетъ земному. Онъ ее считаетъ покушеніемъ на Бога, Который питаетъ птицъ небесныхъ; она разрушаетъ основное отношеніе къ Отцу Небесному, чистосердечное упованіе, и уничтожаетъ самую задушевную сторону нашего естества. И относительно этого пункта, какъ и относительно мам моны, мы должны сознаться, что наше чувство недостаточно глубоко и серьезно, чтобы оправдать проповѣдь Христа въ полномъ ея объемѣ. Но, спрашивается, кто правъ—Онъ ли со Своимъ неумолимымъ „не заботьтесь", или мы со своими уступками? И въ глубинѣ души мы все же чувствуемъ, что человѣкъ только тогда становится свободнымъ, сильнымъ и непобѣдимымъ, когда онъ сбра-

сываетъ всѣ свои заботы и поручаетъ ихъ Богу. Чего бы мы не исполнили, какой силой не овладѣли бы, если бы мы не заботились!

И, въ-третьихъ, наконецъ,—себялюбіе. Самоотверженіе, а не аскетизмъ: вотъ чего требуетъ Христосъ; самоотверженіе до самопожертвованія: „Если глазъ твой соблазняетъ тебя, вырви его; если рука твоя соблазняетъ тебя, отсѣки ее". Гдѣ только тобою овладѣваетъ чувственное побужденіе, такъ что ты опошленъ имъ, и прихоть твоя возстаетъ надъ тобой новымъ властелиномъ,—тамъ уничтожь его, не потому, что искалѣченные угодны Богу, но потому, что тебѣ иначе не спасти лучшей части твоего естества. Это жестокое слово. Оно исполняется не всеобщимъ отреченіемъ, которому подчиняются монахи,—причемъ въ остальномъ все можетъ остаться по-старому,—но только борьбой и смѣлымъ отказомъ въ рѣшающую минуту.

Противъ всѣхъ этихъ враговъ—маммоны, заботы и себялюбія—слѣдуетъ примѣнять самоотверженіе; этимъ опредѣляется отношеніе къ аскетизму. Этотъ послѣдній отвергаетъ цѣнность всѣхъ земныхъ благъ въ себѣ. Если бы можно было развить изъ Евангелія теорію, то она насъ не привела бы къ этому ученію; потому что „земля — Господа и все, что на ней". Но, по Евангелію, надо спросить: могутъ ли мнѣ быть благомъ имущество и почетъ, друзья и родные, или же мнѣ слѣдуетъ отказаться отъ нихъ? Если нѣкоторыя относящіяся сюда изреченія Христа переданы намъ въ обобщающей формѣ, въ которой они, вѣроятно, и были произнесены, то слѣдуетъ ихъ ограничить по общему содержанію рѣчей. Евангеліе требуетъ строгаго испытанія самого себя, серьезной бдительности и преодолѣнія противника. Но, конечно, не можетъ быть сомнѣнія, что Христосъ желалъ самоотверженія въ гораздо большемъ размѣрѣ, чѣмъ мы это признаемъ.

Резюмируемъ. Евангеліе не проповѣдуетъ аскетизма въ принципіальномъ смыслѣ этого слова; оно содержитъ благовѣствованіе объ упованіи, о смиреніи, о прощеніи и о милосердіи: это—высота недостижимая, кругъ непроницаемый для другихъ идей. Затѣмъ, земныя блага не отъ сатаны, а отъ Бога: „Отецъ вашъ Небесный знаетъ, что вы имѣете нужду во всемъ этомъ; Онъ одѣваетъ лиліи полевыя, Онъ питаетъ птицъ небесныхъ". Аскетизму вообще нѣтъ мѣста въ Евангеліи; но оно требуетъ борьбы, борьбы противъ маммоны, заботы и себялюбія, оно требуетъ и вызываетъ ту любовь, которая служитъ и жертвуетъ собой. Та борьба и та любовь,—вотъ аскетизмъ въ евангельскомъ смыслѣ, и, кто въ Евангеліи находитъ другой, тотъ ложно понимаетъ его, тотъ не понимаетъ его величія и его строгости; вѣдь, есть болѣе серьезное требованіе, чѣмъ „жечь свое тѣло и раздавать имущество бѣднымъ", это—самоотверженіе и любовь.

2. Евангеліе и бѣдность, или соціальный вопросъ. Это второй, поставленный Евангелію, вопросъ, которымъ мы теперь займемся, и который находится въ тѣсномъ родствѣ съ первымъ.

И здѣсь мы въ современности наталкиваемся на разныя воззрѣнія, а именно на два противоположныя другъ другу. Одни намъ говорятъ, что Евангеліе въ главной своей сути было великимъ благовѣствованіемъ неимущихъ, все остальное въ немъ имѣетъ лишь второстепенное значеніе; это—историческая оболочка, древнія преданія или передѣлки первыхъ поколѣній. Христосъ былъ великимъ соціальнымъ реформаторомъ, стремившимся освободить изнывающіе въ глубокой нищетѣ низшіе классы; Онъ выставилъ и выработалъ соціальную программу, содержавшую равенство всѣхъ людей, исходъ изъ экономическаго бѣдствія и освобожденіе отъ гнета и зла. Только такимъ,—прибавляютъ они,—можно понять Его, и такимъ Онъ и былъ, или, быть-можетъ, Онъ былъ такимъ потому, что мы Его понимаемъ только такимъ·

Сколько лѣтъ уже пишутся брошюры и книги объ Евангеліи въ этомъ смыслѣ, доброжелательныя изложенія, имѣющія цѣлью своего рода защиту и рекомендацію Христа. Но среди тѣхъ, которые считаютъ Евангеліе преимущественно соціальнымъ возвѣщеніемъ, есть и такіе, которые приходятъ къ обратному выводу. Стараясь доказать, что въ благовѣствованіи Христа все сводится къ экономическому перевороту, они Евангеліе называютъ совсѣмъ утопической, непригодной программой: Христосъ взиралъ на міръ кроткимъ, но тупымъ взглядомъ; Самъ вышедши изъ низшихъ, угнетенныхъ классовъ, Онъ раздѣлялъ недовѣрчивость малыхъ къ великимъ и богатымъ, презиралъ всякія прибыльныя дѣла и предпріятія, не умѣлъ понимать необходимости собственности и пріурочивалъ поэтому свою программу къ распространенію всеобщей нищеты въ мірѣ, — а міромъ для Него была Палестина,—и къ воздвиженію Своего „Царствія Небеснаго“ въ противоположность земному бѣдствію; программа и неисполнимая и противная всѣмъ сильнымъ характерамъ. Такъ приблизительно судитъ другая часть тѣхъ, которые отождествляютъ Евангеліе съ соціальнымъ воззваніемъ.

Но этой группѣ, согласной въ пониманіи, но несогласной въ оцѣнкѣ, противополагаются другія, которыя вынесли совершенно иное впечатлѣніе изъ Евангелія. Онѣ объявляютъ, что всякое непосредственное участіе Христа въ экономическихъ и соціальныхъ порядкахъ времени, и даже болѣе того, всякое принципіальное участіе въ экономическихъ вопросахъ вообще, только вносится въ Евангеліе читателемъ: оно рѣшительно не имѣетъ ничего общаго съ экономическими вопросами. Христосъ—говорятъ они—бралъ образы и примѣры изъ тѣхъ областей, Онъ лично оказывалъ сердечное участіе къ несчастнымъ, бѣднымъ и больнымъ; но Его чисто-религіозная проповѣдь и дѣятельность какъ Спасителя отнюдь не имѣли цѣлью улучшеніе внѣшняго положенія тѣхъ людей; Его цѣли и намѣренія унижаются и развѣнчиваются, когда ихъ относятъ къ соціальнымъ вопросамъ. Да, между нами не мало такихъ, которые считаютъ Его „консерваторомъ“, на подобіе ихъ самихъ: Онъ будто бы почиталъ всѣ существовавшія тогда соціальныя различія и порядки какъ „богоданныя“.

Вы видите, тутъ раздались самые различные голоса; самыя различныя точки зрѣнія защищаются съ усердіемъ и ожесточеніемъ. Если мы теперь пожелаемъ найти положеніе, соотвѣтствующее фактамъ, то намъ придется сдѣлать краткую историческую предпосылку.

Соціальный строй, господствовавшій въ Палестинѣ во времена Христа и еще до Него, намъ недостаточно извѣстенъ. Но нѣкоторыя главныя черты мы можемъ опредѣлить и можемъ удостовѣрить, главнымъ образомъ, два пункта.

1. Правящіе классы, къ которымъ принадлежали, главнымъ образомъ, фарисеи, а также и жрецы,—эти послѣдніе были отчасти въ союзѣ съ свѣтскими властями,—чувствовали мало состраданья къ несчастному народу. Можетъ-быть, было не многимъ хуже, чѣмъ во всѣ времена у всѣхъ народовъ, но худо все же было. И тутъ присоединялось еще то, что интересъ къ культу и „праведности“ подавлялъ состраданіе и милосердіе къ угнетеннымъ. Деспотизмъ и притѣсненія со стороны имущихъ давно составляли постоянную и неисчерпаемую тему псалмопѣвцевъ и вообще всѣхъ отзывчивыхъ сердецъ. И Христосъ не могъ бы говорить о богатыхъ такъ, какъ Онъ говорилъ, еслибъ они тогда не пренебрегали своими обязанностями самымъ возмутительнымъ образомъ.

2. Въ средѣ угнетеннаго и обнищавшаго народа, въ этой массѣ горя и злобы, среди тѣхъ многочисленныхъ людей, для которыхъ слово „нужда“

часто равносильно слову „жизнь“,—среди этого народа существовали тогда группы,—мы это достовѣрно знаемъ,—уповавшія съ благоговѣніемъ и несокрушимой надеждой на обѣтованія и утѣшенія своего Бога, съ покорностью и терпѣніемъ выжидая день спасенія. Часто они были слишкомъ бѣдны, чтобы доставить себѣ хоть самыя скудныя ритуальныя блага и выгоды; они были до того угнетены и забиты несправедливостью и жестокостью, что не смѣли поднимать взоровъ къ храму; но они возносились сердцемъ къ Богу Израиля и посылали къ Нему горячія молитвы: „Стражъ, прошла ли ночь“? Такимъ образомъ, они были приготовлены и способны къ воспринятію Бога, и во многихъ псалмахъ и въ родственной имъ позднѣйшей іудейской литературѣ слово „нищіе“ означаетъ обыкновенно воспріимчивыхъ, алчущихъ утѣшеній сыновъ Израиля.

Христосъ нашелъ это обозначеніе и усвоилъ его. Поэтому мы, встрѣчая въ Евангеліяхъ слово „нищіе“, не должны думать непремѣнно о неимущихъ въ экономическомъ смыслѣ. Экономическая нищета и религіозныя смиреніе и воспріимчивость въ противоположность возвышенной „добродѣтели“ и рутинной „праведности“ фарисеевъ въ то время, дѣйствительно, совпадали въ широкихъ размѣрахъ. Но если это было преобладающимъ состояніемъ, тогда ясно, что мы наши нынѣшнія категоріи „бѣдный и богатый“ не можемъ безусловно перенести на то время. Однако, нельзя забывать, что подъ словомъ „нищіе“ о б ы к н о в е н н о подразумѣвалась также и экономическая нищета. Поэтому намъ въ слѣдующей лекціи придется разсмотрѣть, въ какомъ направленіи мы можемъ дѣлать различія, т.-е. возможно ли выяснить истинный смыслъ словъ Христа, несмотря на своеобразныя затрудненія, лежащія въ понятіи „нищета“. Мы уже впередъ можемъ надѣяться, что насчетъ этого не останемся въ потемкахъ; Евангеліе въ своихъ основныхъ чертахъ бросаетъ яркій свѣтъ и на область этихъ вопросовъ.

Лекція шестая.

Въ концѣ послѣдней лекціи я указалъ на проблему, которую представляютъ „нищіе“ въ Евангеліи. Тѣ нищіе, которыхъ Христосъ по большей части имѣетъ въ виду, суть воспріимчивые люди, и поэтому то, что о нихъ говорится, нельзя примѣнить безъ оговорокъ къ нищимъ вообще. Надо поэтому изъ занимающей насъ тутъ системы выдѣлить всѣ тѣ изреченія

Христа, которыя явно относятся къ „духовной нищетѣ“. Сюда надо причислить, напр., первое возвѣщеніе о блаженствѣ, принимая его въ изложеніи либо Луки, либо Матѳея, такъ какъ послѣдующія возвѣщенія удостовѣряютъ, что Христосъ разумѣлъ именно духовно воспріимчивыхъ нищихъ. Но у насъ не хватитъ времени разобрать каждое изреченіе въ отдѣльности; надо удовольствоваться установленіемъ главнѣйшихъ пунктовъ при помощи нѣкоторыхъ основныхъ соображеній.

1. Христосъ смотрѣлъ на обладаніе земнымъ имуществомъ какъ на серьезную опасность для души, такъ такъ оно ведетъ къ жестокосердію, впутываетъ въ земныя заботы и склоняетъ къ чревоугодію. Богатому трудно войти въ Царствіе Небесное.

2. Утвержденіе, будто Христосъ, такъ сказать, желалъ всеобщаго обнищанія и обѣднѣнія, чтобы именно на такомъ жалкомъ состояніи основать Свое Царствіе Небесное,—утвержденіе, которое встрѣчается въ различныхъ формахъ,—неправильно. Противоположное вѣрно. Онъ называлъ нужду нуждою и зло зломъ. Онъ былъ далекъ отъ того, чтобы ихъ поощрять. Онъ, напротивъ, всегда оказывалъ живѣйшее и сильнѣйшее стремленіе побороть и прекратить ихъ. Вся Его дѣятельность и въ этомъ отношеніи была дѣятельностью Спасителя, т.-е. борьбою со зломъ и нуждою. Скорѣе почти можно признать, что Онъ удручающему гнету горя и нужды придавалъ слишкомъ большое значеніе, что Онъ слишкомъ много занимался ими, и что Онъ тѣмъ силамъ, которымъ надлежало противодѣйствовать этому состоянію—состраданію и милосердію,—далъ слишкомъ высокое мѣсто въ общей оцѣнкѣ нравственнаго поведенія. Конечно, и это было бы неправильно; Онъ признаетъ силу хуже горя и нужды,—это грѣхъ, и Онъ признаетъ силу, которая освобождаетъ душу лучше милосердія,—это прощеніе. Въ этомъ и рѣчь Его и дѣянія не оставляютъ сомнѣнія. Значитъ, непреложно, что Христосъ нигдѣ и никогда не хотѣлъ сохранить нужду и нищету, а всюду съ ними боролся и приказывалъ бороться. Тѣ христіане, которые въ теченіе исторіи Церкви выступали съ поощреніемъ нищенства и обѣднѣнія, или которые сентиментальнымъ образомъ щеголяли бѣдностью и нуждой, не имѣютъ права ссылаться на Него. Все же Онъ тѣмъ, которые всю жизнь хотятъ посвятить благовѣствованію и служенію слову,—не отъ всѣхъ Онъ этого требовалъ, Онъ въ этомъ усматривалъ особенный призывъ Бога и особый даръ,—имъ Онъ велѣлъ отказаться отъ всякаго владѣнія, всякаго земного имущества. Но этимъ Онъ имъ не приказалъ нищенствовать. Они, напротивъ, должны были быть увѣрены, что хлѣбъ и пища для нихъ найдутся. Какъ Онъ это понималъ, это мы узнаемъ изъ слова Его, которое случайно не сохранилось въ Евангеліяхъ, но которое намъ передаетъ апостолъ Павелъ. Онъ пишетъ (I Кор., 9): „Такъ и Господь повелѣлъ проповѣдующимъ Евангеліе жить отъ благовѣствованія“. Отказа отъ имущества Онъ требовалъ отъ служителей слова, т.-е. отъ миссіонеровъ, для того, чтобы они всецѣло отдавались своему призванію. Но Онъ не хотѣлъ, чтобы они просили милостыню. Это—францисканское недоразумѣніе, которое можетъ быть очень понятно, но все же уклоняется отъ намѣренія Христа.

Дозвольте мнѣ здѣсь краткій экскурсъ. Тѣ, которые въ христіанскихъ церквахъ сдѣлались профессіональными евангелистами или служителями слова, обыкновенно не сочли нужнымъ слѣдовать указанію Господа насчетъ отказа отъ земного имущества. Насколько дѣло касается священниковъ, а не миссіонеровъ, можно съ нѣкоторымъ правомъ возразить, что это повелѣніе къ нимъ не относится: оно, вѣдь, предполагаетъ дѣло р а с п р о с т р а н е н і я христіанства. Затѣмъ можно сказать, что изъ указаній Господа,

кромѣ заповѣди любви, нельзя дѣлать ненарушимыхъ законовъ, такъ какъ этимъ только ограничили бы христіанскую свободу и преградили бы христіанской религіи великое право свободнаго развитія по ходу исторіи. Но спросить, конечно, можно: не чрезвычайно ли много выиграло бы христіанство, еслибъ призванные служители его, миссіонеры и священники, повиновались этому правилу Христа? По крайней мѣрѣ, имъ слѣдовало бы поставить себѣ строгимъ принципомъ заботиться о владѣніи и о земномъ имуществѣ лишь постольку, чтобы не быть въ тягость другимъ, и отказаться отъ всего, что лежитъ за этимъ предѣломъ. Я и не сомнѣваюсь, что придетъ время, когда живущіе въ обиліи священники будутъ такъ же невозможны, какъ теперь невозможны правящіе; мы въ этомъ отношеніи становимся чувствительнѣе, и это хорошо. Будетъ считаться непристойнымъ, въ высшемъ смыслѣ этого слова, чтобы тотъ, кто проповѣдуетъ нищимъ покорность и терпѣніе, самъ былъ зажиточнымъ и усердствовалъ бы о расширеніи своего имущества.

Здоровый можетъ утѣшать больного, но какимъ образомъ имущій убѣдитъ неимущаго въ нецѣнности земныхъ благъ? Предписаніе Господа, что служители слова обязаны отказаться отъ земного имущества, въ исторіи Его общины еще получитъ достойный почетъ.

3. Христосъ не выставлялъ соціальной программы относительно преодолѣнія и уничтоженія нищеты и нужды,—если подъ программой разумѣть точныя распоряженія и предписанія. Онъ не впутывался въ экономическія и житейскія осложненія. И еслибъ Онъ это сдѣлалъ, еслибъ Онъ издалъ хоть самые благотворные для Палестины законы,—что было бы этимъ достигнуто? Сегодня они были бы полезными, а завтра устарѣлыми, и только обременяли и затемняли бы Евангеліе. Надо также соблюдать извѣстную мѣру при примѣненіи такихъ наставленій, какъ, напр.: „Подай всякому, просящему тебя“, и т. п. Ихъ надо понимать соотвѣтственно времени и положенію. Они относятся къ минутной надобности просящаго, которая удовлетворяется кускомъ хлѣба, кружкой воды, одеждой для прикрытія наготы. Намъ не слѣдуетъ забывать, что мы съ Евангеліемъ находимся на Востокѣ, въ экономически очень неразвитой обстановкѣ. Христосъ не былъ соціальнымъ реформаторомъ. Онъ сказалъ даже однажды: „Нищихъ всегда имѣете съ собой“, и этимъ какъ-будто далъ понять, что положеніе не очень измѣнится. Дѣлителемъ наслѣдства Онъ не хотѣлъ быть, и рѣшеніе тысячи вопросовъ экономической и соціальной жизни Онъ отклонилъ бы точно такъ же, какъ и требованіе двинуть впередъ дѣло о наслѣдствѣ. И все же нѣтъ-нѣтъ, да пытаются вывести изъ Евангелія настоящую соціальную программу. Даже протестантскіе теологи приступали къ этому и приступаютъ еще и нынѣ. Это предпріятіе, будучи само по себѣ безнадежно и опасно, становится совершенной путаницей и несуразностью, когда многочисленные „пробѣлы“ Евангелія „дополняются“ ветхозавѣтными законами и программами.

4. Никогда ни одна религія, не исключая и буддизма, не выступала съ такимъ энергичнымъ соціальнымъ требованіемъ, и ни одна не отождествляла себя съ нимъ такъ, какъ Евангеліе. Какимъ это образомъ? Тѣмъ, что слово: „Люби ближняго, какъ самого себя“ поставлено здѣсь съ полной строгостью; тѣмъ, что Христосъ этимъ словомъ освѣтилъ всѣ дѣйствительно существующія отношенія жизни, весь міръ голода, нужды и нищеты; наконецъ, тѣмъ, что Онъ это правило возвелъ въ религіозное, и даже единственное религіозное. Я вамъ напомню еще разъ притчу о страшномъ судѣ, гдѣ весь вопросъ о цѣнности и о будущности людей поставленъ въ зависимость отъ примѣненія завѣта любви къ ближнему; напомню вамъ и другую притчу,—

о богатомъ и о бѣдномъ Лазарѣ. И приведу еще одинъ разсказъ, который мало извѣстенъ, такъ какъ онъ въ этой формѣ не находится въ нашихъ четырехъ Евангеліяхъ, но въ „Евангеліи евреевъ"; тамъ разсказъ о богатомъ юношѣ переданъ такъ: „Богатый спросилъ Господа: Учитель, какое мнѣ сдѣлать добро, чтобы пріобрѣсть жизнь? Онъ ему отвѣтилъ: Человѣче, исполняй законъ и пророковъ. Тотъ возразилъ ему: Все это я сдѣлалъ. Онъ сказалъ ему: Пойди, продай все, что имѣешь, раздай нищимъ и слѣдуй за Мной. Тогда богатый почесалъ голову, и рѣчь ему не понравилась. И сказалъ ему Господь: Какъ же ты можешь говорить: „Я исполнилъ законъ и пророковъ", когда въ законѣ, вѣдь, написано: люби ближняго, какъ самого себя? Взгляни, много твоихъ братьевъ, сыновъ Авраама, лежатъ въ лохмотьяхъ и умираютъ съ голода, а твой домъ полонъ добра, но изъ него ничего не выходитъ къ нимъ".—Вы видите, какъ Христосъ чувствовалъ матеріальную нужду нищихъ, и какъ Онъ обосновалъ помощь въ этой нуждѣ заповѣдью: „люби ближняго, какъ самого себя". Не должны говорить о любви къ ближнему тѣ, которые допускаютъ, чтобы рядомъ съ ними люди страдали и умирали отъ нужды. Евангеліе не только проповѣдуетъ солидарность и поданіе помощи; эта проповѣдь составляетъ главное его содержаніе. Въ этомъ смыслѣ оно глубоко соціально, какъ оно, вмѣстѣ съ тѣмъ, и глубоко индивидуально, такъ какъ оно установило безконечную и самостоятельную цѣнность каждой отдѣльной человѣческой души. Его тенденція къ соединенію и братству составляетъ не только случайное явленіе въ его исторіи, но скорѣе существенный элементъ его своеобразности. Евангеліе стремится учредить товарищество между людьми, такое же всеобъемлющее, какъ сама человѣческая жизнь, и такое же безпредѣльное, какъ человѣческое горе. Оно хочетъ, какъ очень вѣрно замѣтили, передѣлать соціализмъ, основанный на предположеніи противоположныхъ другъ другу интересовъ, въ соціализмъ, покоящійся на сознаніи духовнаго единства. Въ этомъ смыслѣ его соціальное благовѣствованіе ничѣмъ не можетъ быть превзойдено. Сужденія о томъ, что́ такое „достойное человѣка существованіе", съ теченіемъ времени, слава Богу, сильно измѣнились и улучшились. Но и Христосъ зналъ это мѣрило. Вѣдь, однажды Онъ и о Своемъ положеніи почти съ горечью сказалъ: „Лисицы имѣютъ норы, и птицы небесныя гнѣзда; а Сынъ Человѣческій не имѣетъ, гдѣ преклонить голову".

Жилище, д о с т а т о ч н ы й хлѣбъ насущный, опрятность,—всѣ эти потребности затрагиваются Имъ, и удовлетвореніе ихъ считается необходимымъ условіемъ земного существованія. Если кто-нибудь не въ состояніи добыть ихъ, то другіе должны помочь ему. Поэтому не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что Христосъ нынѣ стоялъ бы на сторонѣ тѣхъ, которые дѣятельно стараются облегчить трудное и бѣдственное положеніе низшихъ классовъ и доставить имъ лучшія условія жизни. Обманчивый афоризмъ о свободномъ просторѣ для борющихся силъ „жить самому и давать жить другимъ",—а вѣрнѣе: „жить самому и давать умереть другимъ",—прямо противорѣчитъ Евангелію. И не какъ слугамъ должны мы помогать имъ, но какъ б р а т ь я м ъ. Да, наконецъ, богатства принадлежатъ не намъ однимъ. Евангеліе не даетъ строгихъ предписаній о томъ, какъ ихъ употреблять; но насчетъ того оно не оставляетъ сомнѣній, что мы должны смотрѣть на себя не какъ на собственниковъ, а какъ на управителей, служащихъ ближнимъ. Да почти кажется, что Христосъ считалъ возможной среди людей такую общину, въ которой богатства какъ частной собственности въ строгомъ смыслѣ не существовало бы. Но этимъ мы затрагиваемъ вопросъ, который не легко рѣшить, и который, можетъ-быть, и не долженъ быть поставленъ, такъ какъ въ немъ

играютъ роль эсхатологія Христа и присущій Ему горизонтъ. Намъ и не нужно подымать его; рѣшающее—это чувство, которое Христосъ возбудилъ въ Своихъ ученикахъ относительно нищеты и горя.

Евангеліе—это соціальное возвѣщеніе, полное святой строгости и потрясающей силы; это возвѣщеніе о солидарности и братствѣ въ пользу бѣдныхъ. Но это возвѣщеніе связано съ признаніемъ безконечной цѣнности человѣческой души и вплетено въ проповѣдь о Царствіи Небесномъ. Можно даже сказать, что оно составляетъ значительную часть содержанія этой проповѣди; но законовъ, распоряженій или указаній, какъ насильственно измѣнить данныя обстоятельства,—всего этого въ Евангеліи нѣтъ.

3. Евангеліе и право, или вопросъ о мірскихъ учрежденіяхъ. Проблема объ отношеніи Евангелія къ праву обнимаетъ два главныхъ вопроса: 1) отношеніе Евангелія къ правительству, 2) отношеніе Евангелія къ правовымъ учрежденіямъ вообще, поскольку эти послѣднія шире понятія „правительство“. Отвѣтъ на первый вопросъ нетрудно найти; второй вопросъ болѣе запутанъ и труденъ, потому и сужденія о немъ далеко расходятся.

1. Отношеніе Христа къ правительству. Нужно ли напоминать, что Онъ не былъ политическимъ революціонеромъ, и что Онъ не выставлялъ политической программы? Онъ навѣрное знаетъ, что Отецъ послалъ бы Ему двѣнадцать легіоновъ ангеловъ, еслибъ Онъ просилъ объ этомъ; но Онъ объ этомъ не просилъ. Когда Его хотѣли сдѣлать царемъ, Онъ ушелъ. Подъ конецъ только, когда Онъ счелъ нужнымъ объявиться передъ цѣлымъ народомъ Мессіей,—и рѣшеніе это и исполненіе намъ не ясны,—Онъ вошелъ царемъ въ Іерусалимъ; но изъ пророчествъ Онъ избралъ тотъ образъ явленія, который менѣе всего былъ похожъ на политическую манифестацію, а какъ Онъ понималъ свое мессіанское право, это показываетъ изгнаніе торгующихъ изъ храма. Эта очистка храма не была обращена противъ политическаго начальства, но противъ тѣхъ, которые присвоили себѣ начальническія права надъ душами. Во всякомъ народѣ рядомъ съ законнымъ начальствомъ устанавливается самозванное, или даже два самозванныхъ. Это—политическая церковь и политическія партіи. Политическая церковь хочетъ властвовать въ самомъ широкомъ смыслѣ и подъ самыми различными личинами; ей нужны и души и тѣла, и совѣсти и имущества. Того же самаго хотятъ и политическія партіи, и при помощи своихъ главарей, которые дѣлаются вождями народа, онѣ производятъ терроризмъ, который часто хуже ужасовъ царскихъ деспотовъ. Такъ было и въ Палестинѣ во времена Христа. Священнослужители и фарисеи держали народъ въ оковахъ и умерщвляли его душу. Этому самовольному начальству Христосъ оказывалъ истинно освобождающее и освѣжающее неуваженіе. Онъ никогда не уставалъ—въ этой борьбѣ Онъ даже доходилъ до священнаго гнѣва—воевать съ этимъ „начальствомъ“, раскрывать его волчью природу, его лицемѣріе и объявлять ему грядущій судъ. Тамъ же, гдѣ оно дѣйствовало въ предѣлахъ права, Онъ его допускалъ: „Идите и покажите себя жрецамъ“. Поскольку они дѣйствительно учили закону Божію, Онъ ихъ признавалъ: „Что они вамъ говорятъ, то дѣлайте“.

Но этимъ же самымъ людямъ Онъ сдѣлалъ строгій выговоръ (Матѳ., 23): „Горе вамъ, книжники и фарисеи, лицемѣры, что уподобляетесь окрашеннымъ гробамъ, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвыхъ и всякой нечистоты“. Къ этому духовному „начальству“ Онъ внушилъ Своимъ ученикамъ святое неуваженіе, и о „царѣ“ Иродѣ Онъ говорилъ съ горькой ироніей: „Идите и скажите этой лисицѣ“. Но относительно настоящаго начальства, у котораго въ рукахъ мечъ, Его поведеніе, поскольку мы

въ состояніи судить по скуднымъ свидѣтельствамъ, совершенно иное. Онъ признавалъ его фактическое право и никогда отъ него не уклонялся. И запретъ клятвы не долженъ быть понимаемъ такъ, будто туда включается и клятва передъ законной властью. Веллыгаузенъ разсуждаетъ съ полнымъ правомъ, что требуется лишь крупица соли для вѣрнаго пониманія этого запрета. Съ другой стороны, надо остерегаться слишкомъ высокой оцѣнки поведенія Христа передъ начальствомъ въ положительномъ смыслѣ. Обыкновенно ссылаются на Его извѣстное слово: „Воздайте кесарево кесарю и Божье Богу". Но это слово часто невѣрно понимается. Вездѣ тамъ его неправильно толкуютъ, гдѣ въ немъ хотятъ видѣть тотъ смыслъ, будто Христосъ призналъ Бога и кесаря двумя гдѣ-то рядомъ стоящими или даже внутренно связанными силами. Объ этомъ Онъ и не думалъ; Онъ, напротивъ, выяснилъ раздѣленіе и раздвоеніе этихъ двухъ властей. Богъ и царь—властелины совершенно различныхъ областей. Спорный вопросъ, который тутъ поднялся, былъ Имъ рѣшенъ именно указаніемъ на это различіе, которое такъ велико, что столкновенія и быть не можетъ. Динарій—вещь земная и носитъ изображеніе кесаря; такъ отдайте его кесарю; но душа—такъ это приходится дополнить—и всѣ ея силы съ этимъ ничего общаго не имѣютъ; онѣ—Божьи. Христосъ хотѣлъ предупредить смѣшеніе этихъ областей: это—главное. Это и слѣдуетъ твердо помнить, а затѣмъ можно считать знаменательнымъ и то, что Христосъ требовалъ подчиненія царскому праву на подать. Конечно, это важно: Онъ самъ уважалъ начальство и хотѣлъ, чтобы его уважали другіе; но относительно его оцѣнки слово Его, по меньшей мѣрѣ, нейтрально.

У насъ, однако, есть еще и другое изреченіе Христа относительно начальства,—изреченіе, приводимое много рѣже, но передающее мысль Господа гораздо глубже, нежели только-что обсужденное. Разсмотримъ его вкратцѣ; оно для насъ важно и тѣмъ, что облегчаетъ намъ переходъ къ обсужденію отношеній Христа къ правовымъ учрежденіямъ вообще. У Марка, 10, 42, мы читаемъ: „Іисусъ же, подозвавъ учениковъ, сказалъ имъ: вы знаете, что почитающіеся князьями народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи ихъ властвуютъ ими; но между вами да не будетъ такъ; а кто хочетъ быть большимъ между вами, да будетъ вамъ слугою; и кто хочетъ быть первымъ между вами, да будетъ всѣмъ рабомъ". Замѣтьте тутъ прежде всего „переоцѣнку цѣнностей". Христосъ безо всякой оговорки опрокидываетъ обыкновенную схему: быть большимъ и стоять первымъ, это съ Его точки зрѣнія означаетъ—служить; ученикамъ Онъ не велитъ стремиться къ власти, а къ служенію каждому. Замѣтьте затѣмъ, какъ Онъ судитъ о власть имущихъ, т.-е. о начальствѣ, какимъ оно тогда было. Его дѣятельность основана на насиліи, и по этому одному она для Христа стоитъ внѣ нравственной оцѣнки. Она даже принципіально противоположна ей: „такъ дѣлается у вельможъ". Христосъ предписываетъ ученикамъ поступать иначе. Право и правовые порядки, покоящіеся на насиліи, на фактической власти и ея примѣненіи, не имѣютъ никакой нравственной цѣны. Несмотря на это, Христосъ не велѣлъ сопротивляться такому начальству; но надо цѣнить его по достоинству, т.-е. по его недостоинству, и надо вести собственную жизнь по инымъ правиламъ, а именно по противоположнымъ: не творить насилія, а служить. Этимъ мы уже перешли въ область правовыхъ учрежденій вообще, потому что всякому праву присуще употребленіе силы, если оно подвергается сомнѣнію.

2. И здѣсь мы опять встрѣчаемся съ двумя различными воззрѣніями. Первое—оно въ новѣйшее время защищалось, главнымъ образомъ, лейпцигскимъ теологомъ Зомомъ въ его книгѣ „Церковное право" и сходится со

взглядомъ Толстого—учитъ, что духовный міръ по существу своему противопоставленъ праву; что развитіе правовыхъ порядковъ церкви произошло въ разрѣзъ съ природой Евангелія и основанной на немъ общиной. Зомъ даже дошелъ до того, что въ своемъ обозрѣніи древнѣйшаго развитія церкви предполагаетъ новое грѣхопаденіе христіанства въ тотъ моментъ, когда оно въ своей средѣ дало мѣсто правовымъ учрежденіямъ. Все же онъ не трогалъ права въ его особой области. Толстой, напротивъ, отъ имени Евангелія отрицаетъ всякое право. Онъ учитъ, что высшій законъ Евангелія гласитъ, будто вообще никому никогда не слѣдуетъ настаивать на своемъ правѣ, и никто, будь это даже правительство, не долженъ оказывать сопротивленія злу. И начальство и право надо просто упразднить. Въ противоположность этому мы видимъ другихъ, утверждающихъ съ большей или меньшей опредѣленностью, что Евангеліе охраняетъ право и всѣ правовыя учрежденія, даже освящаетъ ихъ и возводитъ ихъ въ божественную сферу. Вотъ, въ краткихъ словахъ, оба главныя, противопоставленныя другъ другу, воззрѣнія.

Что касается послѣдняго, то оно не требуетъ многихъ словъ. Это насмѣшка надъ Евангеліемъ — утверждать, будто оно охраняетъ и освящаетъ все, что въ данный моментъ представляется правомъ и правовымъ отношеніемъ. Допускать и терпѣть—это не то, что поддерживать и охранять. Слѣдуетъ даже спросить серьезно, можетъ ли тутъ быть рѣчь о терпимости, и не вѣрнѣе ли здѣсь разсудилъ Толстой? Трудность вопроса заставляетъ насъ зайти нѣсколько далѣе. Въ продолженіе вѣковъ угнетенные и нищіе Израиля взывали о справедливости. Въ словахъ пророковъ, въ молитвахъ псалмопѣвцевъ мы и понынѣ еще слышимъ этотъ за душу хватающій вопль, на который все не обращали вниманія. Не было правового учрежденія, которое не находилось бы подъ властью деспотовъ-вельможъ и не искажалось бы, не эксплуатировалось бы по ихъ благоусмотрѣнію. Поэтому мы, говоря здѣсь о правовыхъ порядкахъ и о примѣненіи законовъ и разсматривая отношеніе Христа къ нимъ, не должны представлять себѣ ихъ на подобіе нашихъ правовыхъ учрежденій, выросшихъ отчасти на почвѣ христіанства. Христосъ стоялъ среди народа, большая половина котораго уже цѣлыми поколѣніями тщетно добивалась своего права и знала право только какъ силу. Такой народъ неминуемо долженъ былъ отчаиваться въ правѣ вообще; отчаиваться какъ въ возможности достиженія права въ этомъ мірѣ, такъ и, наоборотъ, въ нравственной допустимости права. Это настроеніе можно отчасти прослѣдить и въ Евангеліи. Но вотъ второе начало, служащее постояннымъ коррективомъ того настроенія: Христосъ и всѣ истинно благочестивые были непоколебимо убѣждены, что Богъ, въ концѣ концовъ, возстановитъ право. Не возстановитъ Онъ его здѣсь, то возстановитъ тамъ, и это главное. Въ этой связи для Христа идея права въ смыслѣ справедливаго возмездія не представляется предосудительной, но высокой, даже главенствующей. Она — функція величія Бога; насколько она ограничивается Его милосердіемъ, объ этомъ тутъ можно не говорить.

Итакъ, не можетъ быть рѣчи о томъ, будто Христосъ осудилъ право, какъ таковое, и примѣненіе права. Каждый, напротивъ, долженъ получить свое и даже больше того: ученики Его примутъ участіе въ правосудіи Божьемъ и сами будутъ судить. Онъ отвергалъ только то право, которое исполнялось насиліемъ и, слѣдовательно, становилось неправотой, то право, которое тяготѣло надъ народомъ какъ тираническій и кровавый рокъ. Въ дѣйствительности же Онъ вѣрилъ и былъ убѣжденъ, что *истинное* право восторжествуетъ; въ этомъ Онъ такъ былъ увѣренъ, что даже не дозволялъ праву прибѣгать къ насилію ради собственнаго осуществленія.

Это приводитъ насъ къ послѣднему пункту. Мы имѣемъ рядъ изреченій Христа, въ которыхъ Онъ предписываетъ Своимъ ученикамъ отказываться отъ всякихъ требованій права и отречься этимъ отъ права вообще. Вамъ всѣмъ извѣстны эти изреченія. Я вамъ только напомню слово: „Не противься злому. Но кто ударитъ тебя въ правую щеку твою, обрати къ нему другую; и кто захочетъ судиться съ тобою и взять у тебя рубашку, отдай ему и верхнюю одежду". Здѣсь какъ-будто выставлено требованіе, осуждающее право и разрушающее правовую жизнь. Всегда ссылались на эти слова, чтобы доказать или несовмѣстимость Евангелія съ дѣйствительною жизнью, или отпаденіе христіанства отъ своего Учителя. На это можно возразить слѣдующее: 1) Христосъ былъ, какъ мы видѣли, проникнутъ убѣжденіемъ, что Богъ возстановитъ право: что, слѣдовательно, въ концѣ концовъ, насильникъ не побѣдитъ, а угнетаемый получитъ свое; 2) земныя права сами по себѣ—вещь незначительная; потерять ихъ—немного значитъ; 3) обстоятельства до того печальны, несправедливость такъ преобладаетъ на землѣ, что угнетенному и не добиться своего права, даже если бы онъ пытался; 4)—и это главное: какъ Богъ чинитъ правосудіе съ милосердіемъ, и солнце Его свѣтитъ и праведнымъ и неправеднымъ, такъ и ученики Христовы должны оказывать любовь противникамъ своимъ и обезоруживать ихъ кротостью. Такія мысли лежатъ въ основѣ тѣхъ великихъ изреченій, и въ нихъ дано ихъ мѣрило. И развѣ требованіе, выраженное въ нихъ, дѣйствительно такое сверхчеловѣческое, неисполнимое? Развѣ не такъ же и мы, въ кругу семьи или друзей, пріучаемъ своихъ не платить зломъ за зло, бранью за брань?

Какая семья, какой союзъ устоялъ бы, еслибъ всякій въ немъ только искалъ своего права, еслибъ онъ не пріучался отказаться отъ него, даже въ случаѣ захвата? Христосъ смотрѣлъ на Своихъ учениковъ какъ на союзъ друзей, а за нимъ Онъ видѣлъ братскій союзъ, все развивающійся и расширяющійся. Но развѣ и передъ врагомъ всегда слѣдуетъ отказываться отъ достиженія своего права, развѣ и противъ него слѣдуетъ употреблять одно оружіе кротости? Развѣ, слѣдуя Толстому, и начальство не должно взыскивать (и поэтому окончательно исчезнуть), развѣ и народы не должны отстаивать свое достояніе, когда на него дерзновенно нападаютъ, и т. д.? Я осмѣливаюсь утверждать, что Христосъ при тѣхъ словахъ и не думалъ о подобныхъ случаяхъ, и что толкованіе въ этомъ направленіи составляетъ грубое и опасное недоразумѣніе: Христосъ всегда имѣетъ въ виду лишь отдѣльную личность и постоянное направленіе сердца къ любви. А что это послѣднее не можетъ сохраниться при предъявленіи своихъ правъ, при добросовѣстномъ правосудіи и при серьезномъ исполненіи приговора, это предразсудокъ, для оправданія котораго напрасно ссылаются на букву изреченій.

Но вотъ что надо прибавить, чтобы не умалять величія евангельскаго требованія: ученикъ Христа долженъ быть способенъ къ отреченію отъ своего права и долженъ содѣйствовать тому, чтобы народы становились братьями, среди которыхъ право достигалось бы уже не силой, а свободнымъ повиновеніемъ добраго, и которые соединялись бы не правовыми учрежденіями, а служеніемъ любви.

Лекція седьмая.

Въ послѣдней лекціи мы занимались отношеніемъ Евангелія къ праву и къ правовымъ учрежденіямъ. Результатъ оказался слѣдующимъ: Христосъ убѣжденъ, что Богъ осуществляетъ право и будетъ осуществлять его и впредь. Но отъ учениковъ Своихъ Онъ требуетъ, чтобы они были способны къ отреченію отъ Своего права. Выражая это требованіе, Онъ не имѣетъ въ виду всѣхъ отношеній своего времени и еще менѣе осложненій будущаго; передъ Его душой стоитъ лишь одно, отношеніе каждаго отдѣльнаго человѣка къ Царству Небесному. Разъ человѣкъ долженъ продать все, чтобы купить драгоцѣнную жемчужину, онъ не долженъ цѣпляться за земныя права, онъ все долженъ подчинить тому высшему отношенію. Въ связи съ этимъ возвѣщеніемъ Христосъ открываетъ перспективу на соединеніе людей, которое держится не правовыми учрежденіями, а властью любви такой, гдѣ побѣждаютъ кротостью. Это высокій, чудный идеалъ, который намъ данъ съ самаго основанія нашей религіи,—идеалъ, который намъ во все наше историческое развитіе долженъ служить цѣлью и путеводной звѣздой. Достигнетъ ли его человѣчество — кто можетъ это знать? Но мы можемъ и должны стремиться къ нему, и въ наше время мы уже чувствуемъ — и еще сильнѣе, нежели два - три вѣка назадъ — нравственную обязанность, дѣйствующую въ этомъ направленіи, и тѣ между нами, которые обладаютъ болѣе чистой и поэтому пророческой душою, уже не смотрятъ на царство любви и мира какъ на невозможную утопію.

По этой именно причинѣ многихъ изъ насъ нынѣ мучитъ съ удвоенной силой тяжелое сомнѣніе: мы видимъ цѣлое сословіе борющимся за свое право, или лучше, за расширеніе и увеличеніе своихъ правъ. Развѣ это совмѣстимо съ христіанскими убѣжденіями, развѣ Евангеліе такой борьбы не запрещаетъ? Развѣ мы не слышали, что слѣдуетъ отказываться отъ своего права, а не то, что увеличивать его? Такимъ образомъ, будучи христіанами, мы должны отзывать рабочихъ отъ борьбы за ихъ права и должны внушать имъ терпѣніе и покорность?

Проблема, которую мы тутъ обсуждаемъ, выражается и въ формѣ нѣкотораго обвиненія христіанства. Серьезные мужи изъ круговъ, напр., національ-соціалистовъ и родственныхъ направленій, искренно желающіе слѣдовать указаніямъ Христа, жалуются, что въ этомъ пунктѣ Евангеліе ихъ оставляетъ безъ поддержки: оно подавляетъ то стремленіе, справедливость котораго они со спокойной совѣстью признаютъ; своимъ требованіемъ безусловной кротости и покорности оно обезоруживаетъ всякаго, желающаго бороться, и усыпляетъ, такъ сказать, всякую живую энергію. Одни это говорятъ съ болью и сожалѣніемъ, другіе—съ удовлетворенностью. Эти поясняютъ: да, мы это давно знали, Евангеліе не годится для здоровыхъ и сильныхъ лю-

дей, а лишь для раненыхъ; оно не знаетъ и знать не хочетъ, что такое жизнь, а тѣмъ болѣе современная, что такое борьба, борьба за собственное право.—Какой же имъ дать отвѣтъ?

Мнѣ думается, что тѣ, которые такъ говорятъ и жалуются, все еще не уяснили себѣ, о чемъ собственно идетъ рѣчь въ Евангеліи, и относятъ его совершенно неумѣстно и опрометчиво къ земнымъ дѣламъ. Евангеліе обращается къ внутреннему человѣку, который остается все тѣмъ же, будь онъ здоровъ или боленъ, будь онъ въ счастьѣ или въ горѣ, будь онъ въ борьбѣ жизни или въ покойномъ владѣніи пріобрѣтеннымъ. „Мое Царство не отъ міра сего"; Евангеліе не сооружаетъ земного царства. Эти слова исключаютъ не только ту политическую теократію, которую желаетъ воздвигнуть папа, и всякую вообще мірскую власть: они простираются еще много далѣе; они запрещаютъ всякое непосредственное вмѣшательство религіи въ земныя отношенія. Въ положительномъ же смыслѣ Евангеліе намъ говоритъ: кто бы ты ни былъ и въ какомъ положеніи ты ни находился бы, слуга ли ты или вольный, въ борьбѣ ли ты или въ покоѣ, — настоящая твоя задача все одна и та же; существуетъ только о д н о отношеніе, только о д н о убѣжденіе для тебя, долженствующія оставаться ненарушимыми, въ сравненіи съ которыми остальныя—только мѣняющіяся оболочки и декораціи: быть сыномъ Божіимъ и гражданиномъ Его Царствія и осуществлять любовь. Тебѣ и твоей свободѣ предоставляется выборъ, къ чему тебѣ приложить жизнь и какимъ образомъ тебѣ служить ближнему. Такъ и апостолъ Павелъ понялъ Евангеліе, и я думаю, что онъ не ошибся. Итакъ, будемъ бороться, будемъ стремиться, будемъ добиваться справедливости для угнетенныхъ, будемъ устраивать наши земныя дѣла, какъ намъ дозволитъ совѣсть и какъ намъ покажется лучшимъ для нашего ближняго; но не будемъ ожидать при этомъ отъ Евангелія непосредственной помощи, не будемъ ставить къ нему эгоистическихъ требованій, не забудемъ, что міръ проходитъ, и притомъ не только со своей радостью, но и со своими порядками и благами!

Повторяю еще разъ: Евангеліе знаетъ лишь о д н у цѣль, лишь о д н о направленіе, и оно требуетъ, чтобы человѣкъ постоянно помнилъ объ этомъ. Если въ словахъ Христа увѣщеванья къ отреченью въ ихъ строгой односторонности занимаютъ первое мѣсто, то это для того, чтобы тѣмъ внушительнѣе представить намъ верховенство и исключительность нашего отношенія къ Богу и направленія къ любви. Евангеліе стоитъ выше вопросовъ земного развитія; оно печется не о предметахъ, а о душахъ людей.

Этимъ мы уже перешли къ слѣдующему вопросу, и на половину уже дали отвѣтъ на него.

4. Евангеліе и трудъ, или вопросъ культуры. Здѣсь мы, въ сущности, должны принимать во вниманіе тѣ же самыя точки зрѣнія, какъ и для только-что разсмотрѣннаго вопроса; поэтому можно быть болѣе краткимъ.

Во всѣ времена, но больше всего въ наши дни, чувствовалось въ проповѣди Христа отсутствіе интереса къ цѣлесообразному профессіональному труду, отсутствіе пониманія тѣхъ идеальныхъ благъ, которыя обозначаются именами: искусство и наука. Нигдѣ—такъ разсуждаютъ—Христосъ не приглашаетъ къ труду и къ прогрессивнымъ начинаніямъ; напрасно ищутъ въ Его словахъ выраженія радости отъ бодрой дѣятельности: тѣ идеальныя блага стоятъ внѣ Его кругозора. Въ своей послѣдней, роковой книгѣ: „Старая и новая вѣра" Давидъ Фридрихъ Штраусъ особенно рѣзко высказался объ этомъ недочетѣ. Онъ говоритъ объ основномъ недостаткѣ Евангелія и считаетъ его устарѣлымъ и непримѣнимымъ уже по од-

ному тому, что въ немъ нѣтъ связи съ культурой и ея развитіемъ. Но еще задолго до Штрауса піетизмъ почувствовалъ нѣчто подобное и нашелъ оригинальный исходъ. Піетисты исходили изъ того мнѣнія, что Христосъ можетъ быть непосредственнымъ образцомъ для всякаго человѣка, въ какомъ бы то ни было призваніи; что Онъ заявилъ Себя во всякихъ человѣческихъ отношеніяхъ. Они соглашались, что при бѣгломъ обзорѣ это требованіе къ жизни Христа кажется неисполненнымъ; но они говорили, что, если посмотрѣть ближе, то Онъ, дѣйствительно, окажется лучшимъ каменщикомъ, лучшимъ портнымъ, лучшимъ судьей, лучшимъ ученымъ и т. д., и что Онъ зналъ и понималъ все превосходнѣйшимъ образомъ. Они перетолковывали Его изреченія и дѣянія до тѣхъ поръ, пока не получался и не подтверждался желаемый ими результатъ. Конечно, это было ребяческое предпріятіе, но проблема, которой они задались, была серьезная: совѣстью и призваніемъ они чувствовали себя связанными съ опредѣленною дѣятельностью и задачею; имъ было ясно, что имъ не слѣдовало быть монахами. А, между тѣмъ, они хотѣли быть послѣдователями Христа въ полномъ смыслѣ слова; поэтому надо было предположить, что Онъ находился въ такихъ же обстоятельствахъ, какъ и они, и что Его кругозоръ былъ тотъ же, что и ихъ.

Это все тотъ же вопросъ—только въ нѣсколько расширенномъ видѣ,—о которомъ мы разсуждали въ предыдущемъ отдѣлѣ: все снова возникаетъ заблужденіе, будто Евангеліе считается съ земнымъ положеніемъ человѣка и обязано давать предписанія относительно его. Вмѣстѣ съ тѣмъ, тутъ дѣйствуетъ старая и непобѣдимая склонность людей къ отреченію отъ свободы и отвѣтственности въ затруднительныхъ вопросахъ и къ подчиненію закону. Въ самомъ дѣлѣ, много удобнѣе жить подъ какимъ бы то ни было авторитетомъ, хотя бы и самымъ жестокимъ, чѣмъ въ свободѣ добра. Но, несмотря на все это, остается вопросъ, не дѣйствительный ли это недостатокъ въ Евангеліи, этотъ незначительный интересъ къ профессіональному труду, это отсутствіе контакта съ „гуманностью“ въ смыслѣ науки, искусства, культуры вообще?

Я отвѣчаю, во-первыхъ: какая была бы выгода, если бы оно не имѣло этого „недостатка“? Предположимъ, что оно отнеслось бы съ живѣйшимъ участіемъ къ этимъ стремленіямъ; развѣ ему не пришлось бы запутаться въ нихъ, или, по крайней мѣрѣ, навлечь на себя подозрѣніе въ запутанности? Трудъ, искусство, наука, культурный прогрессъ не существуютъ въ отвлеченномъ видѣ, но всегда только въ связи съ опредѣленной фазой времени. И Евангелію пришлось бы приспособляться къ нимъ. Но фазы мѣняются. На римско-католической церкви мы нынѣ видимъ, какимъ тяжелымъ бременемъ ложится на религію связь съ опредѣленной эпохой культуры. Въ средніе вѣка эта церковь была полна участія ко всѣмъ вопросамъ прогресса и культуры, она создавала формы, законы; но незамѣтно она отождествила свое священное наслѣдіе, свою дѣйствительную задачу съ познаніями, правилами и интересами, пріобрѣтенными тогда. Теперь она какъ-будто пригвождена къ философіи, къ политической экономіи, однимъ словомъ, ко всей культурѣ средневѣковья! Насколько болѣе, напротивъ, сдѣлало для человѣчества Евангеліе тѣмъ, что оно въ могучихъ аккордахъ дало выраженіе религіи и исключило всякіе другіе напѣвы!

Во-вторыхъ, трудъ и прогрессъ, конечно, цѣнныя вещи, къ которымъ мы старательно должны стремиться. Но высшій идеалъ въ нихъ не содержится; они не въ состояніи дать душѣ истиннаго удовлетворенія. Да, трудъ доставляетъ отраду, но, вѣдь, это лишь одна сторона дѣла; я часто находилъ,

что объ отрадѣ, доставляемой трудомъ, громче всѣхъ говорятъ тѣ, которые сами не очень-то напрягаютъ себя, между тѣмъ какъ тѣ, которые принуждены къ непрерывному, тяжелому труду, не такъ расточительны на эти похвалы. Дѣйствительно, тутъ примѣшивается много пустословія и лицемѣрія. Три четверти работы—и даже больше того—составляютъ притупляющее напряженіе силъ, и, кто дѣйствительно тяжко трудится, тотъ чувствуетъ, подобно нашему поэту, нетерпѣливое ожиданіе вечера:

Ноги, голова и руки
Рады отъ трудовъ и муки
Отдохнуть...

А результаты? Всякую оконченную работу хочется начать снова, и несовершенства ея тяжело ложатся на душу и на совѣсть.

Нѣтъ, не трудъ составляетъ сущность жизни, а любовь, воспринимаемая и даруемая. Поэтому Фаустъ правъ: трудъ, являющійся только трудомъ, становится противнымъ:

Хочу къ ручью текучей жизни,
Ахъ, къ роднику ея прильнуть!

Трудъ—это полезный клапанъ, который намъ нуженъ противъ болѣе гибельныхъ золъ; но самъ по себѣ онъ не составляетъ абсолютнаго добра, и мы его не можемъ причислить къ нашимъ идеаламъ. То же самое надо сказать и о культурномъ прогрессѣ. Конечно, ему можно радоваться. Но что сегодня составляетъ радующій насъ прогрессъ, то завтра превратится во что-то механическое, нисколько насъ не трогающее. Болѣе чуткій человѣкъ съ благодарностью принимаетъ, что ему даетъ прогрессирующее развитіе жизни; но одновременно онъ знаетъ, что его внутреннее состояніе,—вопросы, мучающіе его, и основныя отношенія, среди которыхъ онъ находится,—отъ нихъ значительно не измѣнится. Это всегда только на минуту кажется, будто явилось что-то новое, будто бремя снято съ насъ. Господи! Когда становишься старше и глубже вглядываешься въ жизнь, то убѣждаешься, что внутренній міръ, если таковой вообще имѣется, ничего не извлекаетъ изъ внѣшняго хода вещей, изъ „прогресса культуры“. Находишь себя на томъ самомъ мѣстѣ и обращаешься къ тѣмъ самымъ силамъ, къ которымъ обращались и предки. Приходится искать пріюта въ Царствѣ Божіемъ, въ Царствѣ Вѣчнаго и Любви; и тогда дѣлается понятнымъ, что Христосъ только объ этомъ Царствѣ и желалъ говорить и свидѣтельствовать, и хочется возблагодарить Его за это.

А, въ-третьихъ, у Христа было ясное сознаніе о вызывающемъ и зажигающемъ содержаніи Его проповѣди. „Огонь пришелъ Я низвесть на землю, и какъ желалъ бы, чтобы онъ уже возгорѣлся“. Онъ хотѣлъ вызвать огонь суда и силу любви, чтобы создать новое человѣчество. Если Онъ объ этой силѣ любви говорилъ въ той простой, соотвѣтствующей ближайшимъ обстоятельствамъ формѣ,—о кормленіи голодныхъ, объ одѣваніи нагихъ, о посѣщеніи больныхъ и заточенныхъ,—то, вѣдь, ясно, что Ему представлялся громадный внутренній переворотъ человѣчества, отражающагося для Него въ зерцалѣ маленькаго палестинскаго народа: „единъ вашъ учитель, вы же братья“. Послѣдній часъ насталъ, но въ этотъ послѣдній часъ еще должно вырасти дерево изъ маленькаго сѣмени, далеко простирающее свои вѣтви. И еще другое: Онъ открывалъ познаніе Бога и былъ убѣжденъ, что оно дастъ зрѣлость несовершеннолѣтнимъ, подкрѣпитъ слабыхъ и сдѣлаетъ изъ нихъ витязей Божіихъ. Познаніе Бога—вотъ источникъ, который ороситъ

безплодную ниву и дастъ начало потокамъ живой воды. Въ этомъ смыслѣ Онъ говорилъ о немъ, какъ о высшемъ и единственно необходимомъ благѣ, какъ объ основѣ всякаго подъема и — прибавимъ—всякаго дѣйствительнаго развитія и прогресса. Наконецъ, въ Его кругозорѣ лежалъ не только судъ, но и царство справедливости, любви и мира, нисходящее свыше, но предназначенное для земли. Когда оно настанетъ, этого и Онъ не знаетъ: одному Отцу извѣстенъ часъ. Но какъ и чѣмъ оно распространится, это Онъ знаетъ, и рядомъ съ драматическими и колоритными картинами, наполняющими Его душу, стоятъ нерушимо и твердо тихія представленія: виноградникъ Божій на сей землѣ, Богъ призываетъ туда своихъ работниковъ—блаженъ, кто удостаивается призыва!—они работаютъ въ виноградникѣ, не стоятъ праздными на площади и получаютъ, наконецъ, вознагражденіе. Или та притча о талантахъ, раздаваемыхъ для употребленія въ дѣло, а не для храненія въ пеленѣ. Работа дня, трудъ, пріобрѣтеніе, движеніе впередъ,—да, но все это подчинено служенію Богу и ближнему, озарено свѣтомъ вѣчности и изъято изъ служенія бренному существу!

Если теперь подсчитать все, на что мы тутъ могли лишь намекнуть,—справедлива ли та жалоба, которую мы выразили въ началѣ этого отдѣла? Неужели намъ желать, чтобы Евангеліе приспособилось къ „процессу культуры“? Мнѣ думается, что и въ этомъ пунктѣ намъ приходится не его учить, а у него учиться. Оно намъ возвѣщаетъ о дѣйствительной работѣ, которую человѣчество призвано исполнять, и отъ этого благовѣствованія мы не должны заслоняться нашей жалкой „культурной“ работой. Одинъ современный историкъ говоритъ съ полнымъ правомъ: „Явленіе Христа остается единственной основой всякой нравственной культуры; чѣмъ яснѣе оно познается, тѣмъ выше и нравственно-культурный уровень современныхъ націй“.

5. Евангеліе и Сынъ Божій, или вопросъ о христологіи. Мы теперь выходимъ изъ круга тѣхъ вопросовъ, о которыхъ до сихъ поръ шла рѣчь. Всѣ четыре тѣсно были связаны между собой. Вездѣ тамъ, гдѣ вѣрный отвѣтъ людьми не былъ найденъ, причина была та, что Евангеліе было поставлено ими недостаточно высоко, что его такъ или иначе низводили на уровень мірскихъ вопросовъ или съ ними сплетали. Выражаясь иначе, силы Евангелія обращаются къ самымъ сокровеннымъ основамъ человѣческаго существа и только къ нимъ; только здѣсь онѣ находятъ себѣ примѣненіе. Поэтому, кто не умѣетъ проникнуть къ самымъ корнямъ человѣчности, кто ихъ не ощущаетъ и не познаетъ, тотъ не пойметъ Евангелія, тотъ или попытается его профанировать, или будетъ жаловаться на его неприложимость.

Теперь мы подходимъ къ совершенно новой проблемѣ: въ какое отношеніе къ Своему благовѣствованію поставилъ Христосъ Самого Себя, проповѣдуя Евангеліе, и какъ хотѣлъ Онъ, чтобы на Него смотрѣли? Мы еще не говоримъ о томъ, какимъ Его восприняли ученики, какъ они Его полюбили, какъ о Немъ судили, но исключительно объ Его собственномъ свидѣтельствѣ. Но и однимъ этимъ разслѣдованіемъ мы вступаемъ въ великій и возбудившій много споровъ кругъ вопросовъ, которые наводняютъ исторію церкви отъ перваго вѣка до нашихъ дней. Изъ-за какого-нибудь оттѣнка расторгались братскіе союзы, тысячи людей были оскорблены, отвергнуты, закованы и убиты. Это мрачная исторія. На почвѣ „христологіи“ люди изъ религіознаго ученія сковали страшное оружіе и распространяли страхъ и ужасъ. Это положеніе все еще продолжается; о христологіи говорятъ, какъ будто въ Евангеліи и не было другихъ вопросовъ, и фанатизмъ, сопровождающій ее, все еще живъ. Кому будетъ удивительно, что проблема затуманилась, отягченная такимъ бременемъ исторіи и предоставленная на произ-

волъ партій. И все же, кто съ простодушіемъ заглядываетъ въ Евангеліе тому вопросъ, какъ свидѣтельствовалъ Христосъ о Самомъ Себѣ, не покажется неразрѣшимымъ. А что въ немъ для разума останется темнымъ и таинственнымъ, то по желанію Христа и по природѣ проблемы и должно было остаться такимъ и можетъ быть выражено лишь въ параболахъ. „Бываютъ явленія, которыя безъ символа никакъ не могутъ быть пріобщены къ составу представленій разума".

Прежде чѣмъ разсмотрѣть слова Христа о Самомъ Себѣ, надо установить два важныхъ пункта. В о-п е р в ы х ъ, Онъ не хотѣлъ иной вѣры въ Свою личность и иного общенія съ нею, кромѣ того, которое обусловливается исполненіемъ Его заповѣдей. Даже въ четвертомъ Евангеліи, гдѣ личность Христа часто ставится много выше содержанія Евангелія, мы находимъ ясно формулированную мысль: если любите Меня, соблюдите Мои заповѣди. Онъ уже во время Своей дѣятельности долженъ былъ испытать, что многіе Его почитали, Ему довѣряли, но ничуть не заботились о содержаніи Его проповѣди. Къ нимъ относится карающее слово: „Не всякій говорящій Мнѣ: Господи! Господи! войдетъ въ Царство Небесное, но исполняющій волю Отца Моего Небеснаго". Слѣдовательно, у Него отнюдь не было намѣренія создать независимо отъ Евангелія „ученіе" о Своей личности и Своемъ достоинствѣ. В о-в т о р ы х ъ, Господа Бога неба и земли Онъ называлъ Богомъ и Отцомъ, Величайшимъ, единственно Совершеннымъ. Онъ убѣжденъ, что и дары и задачи, все исходитъ отъ этого Отца. Ему Онъ молится, Его волѣ Онъ покоряется: въ горячей борьбѣ Онъ пытается познать и исполнить ее. Цѣль, сила, познаніе, успѣхъ и неумолимый долгъ, — все Ему дано Отцомъ. Такъ сказано въ Евангеліяхъ; тутъ ничего нельзя переиначивать и перетолковывать. Это чувствующее, молящееся, дѣйствующее, борющееся и страдающее Я,—это человѣкъ, который и передъ своимъ Богомъ чувствуетъ свое единеніе съ другими людьми.

Этими двумя познаніями проводятся, такъ сказать, границы для правильнаго опредѣленія той области, на которой можно найти свидѣтельство Христа о Самомъ Себѣ. Конечно, мы этимъ еще не достигли ничего положительнаго, но оно намъ скоро откроется до самой глубины своей, если мы разсмотримъ ближе два названія, которыя Христосъ давалъ Себѣ: С ы н ъ Б о ж і й и М е с с і я (Сынъ Давида, Сынъ Человѣческій).

Первое названіе, хотя ему первоначально придавали мессіанскій смыслъ, нашимъ нынѣшнимъ понятіямъ много ближе второго; самъ Христосъ понятію „Сынъ Божій" далъ такое содержаніе, которое къ схемѣ Мессіи почти не подходитъ или, по крайней мѣрѣ, не безусловно требуется для пониманія этой схемы. Названіе „Мессія" намъ, напротивъ, совершенно чуждо, если мы не удовлетворимся мертвымъ, безсодержательнымъ словомъ. Мы безъ объясненія не понимаемъ, да намъ, какъ не-іудеямъ, вообще не понять, что означаетъ этотъ санъ, какой онъ имѣетъ объемъ и высоту. Только распознавъ при помощи историческихъ разслѣдованій его смыслъ, мы можемъ спросить, имѣетъ ли это слово такое значеніе, которое такъ или иначе сохранится и по разрушеніи іудейско-политической формы и оболочки.

Обратимъ сначала наше вниманіе на названіе „Сынъ Божій". Въ одной изъ своихъ рѣчей Христосъ намъ особенно ясно выразилъ, почему и въ какомъ смыслѣ Онъ назвалъ Себя „Сыномъ Божіимъ". У Матѳея, а не у Іоанна, мы находимъ слово: „Никто не знаетъ Сына, кромѣ Отца, и Отца не знаетъ никто, кромѣ Сына, и кому Сынъ хочетъ открыть". Именно это познаніе Бога привело Его къ тому, что Онъ то Святое Существо, управляющее не-

бомъ и землей, призналъ Отцомъ, Своимъ Отцомъ. Сознаніе того, что Онъ—Сынъ Бога, вытекаетъ просто изъ признанія Бога Отцомъ, Своимъ Отцомъ. Правильно понятое познаніе Бога—единственное содержаніе имени Сына. Но сюда слѣдуетъ прибавить двоякое: Христосъ убѣжденъ, что Онъ позналъ Бога, какъ никто до Него, и что Онъ получилъ призваніе сообщить всѣмъ и словомъ и дѣломъ это познаніе Бога, а съ нимъ и сознаваніе себя чадомъ Божіимъ. Въ этомъ сознаніи Онъ чувствуетъ Себя призваннымъ и нареченнымъ Сыномъ Божіимъ, единственнымъ Сыномъ Божіимъ; поэтому Онъ въ правѣ взывать: „Боже мой, Отче мой“ и влагать въ это обращеніе нѣчто, Ему одному подобающее. Какъ Онъ достигъ этого сознанія Своей обособленности, Своей силы, а съ ними и того обязательства и той задачи, которая обусловливается этой силой,—это Его тайна, и никакая психологія въ мірѣ намъ этого не раскроетъ. Та увѣренность, съ которой Онъ, по Іоанну, говорилъ Богу: „Ты возлюбилъ Меня прежде, чѣмъ былъ созданъ міръ“,—несомнѣнно, въ немъ была. Тутъ всякое изслѣдованіе должно остановиться. Мы даже не можемъ опредѣлить, съ какого времени Онъ Себя сознавалъ Сыномъ и вполнѣ ли Онъ отождествилъ Себя съ этимъ понятіемъ, совершенно ли слилась съ нимъ Его личность, или же здѣсь осталась еще неудовлетворенность и новая душевная задача. Только тотъ былъ бы въ состояніи постигнуть это, кто самъ нѣчто подобное пережилъ. Предоставимъ пророку поднять эту завѣсу, а сами ограничимся удостовѣреніемъ, что тотъ самый Христосъ, который проповѣдывалъ самопознаніе и смиреніе, Себя, и одного Себя, назвалъ „Сыномъ Божіимъ“. Онъ увѣренъ, что Онъ позналъ Отца, что Ему надлежитъ сообщить всѣмъ это познаніе, и что Онъ этимъ способствуетъ дѣлу Бога. Это—величайшее изъ всѣхъ дѣяній Бога, цѣль и предѣлъ Его творенія. Оно поручено Ему, и при помощи Божьей силы Онъ его доведетъ до конца. Чувство этой силы и надежда на побѣду внушили Ему слова: всѣ вещи Мнѣ переданы Моимъ Отцомъ. Въ человѣчествѣ не разъ появлялись мужи съ твердымъ убѣжденіемъ, что они несутъ Божественную вѣсть, которую они должны распространять, даже противъ своей воли. Но вѣсть эта всегда была несовершенна; то тутъ, то тамъ оказывались изъяны, она была смѣшана съ политическими или частными вопросами, разсчитана на временное положеніе, и самъ пророкъ очень часто отказывался отъ искуса быть доказательствомъ своего возвѣщенія. Здѣсь же дано глубокое и всеобъемлющее возвѣщеніе, схватывающее человѣка въ его корнѣ и, въ рамкѣ еврейскаго народа, обращенное ко всему человѣчеству,—возвѣщеніе о Богѣ-Отцѣ. Въ немъ нѣтъ несовершенства; его настоящій смыслъ легко выдѣлить изъ необходимой оболочки современныхъ формъ. Оно не устарѣло, оно въ полной силѣ и жизни побѣдоносно высится надъ всѣмъ происходящимъ. И Тотъ, Который его принесъ, никому еще не уступилъ Своего мѣста, Онъ и понынѣ даетъ смыслъ и цѣль жизни людей. Онъ—Сынъ Божій.

Этимъ мы уже перешли къ другому самонареченію Христа: Мессія. Прежде чѣмъ попытаться разъяснить его вкратцѣ, я считаю своимъ долгомъ упомянуть, что нѣкоторые извѣстные ученые,—между ними и Велльгаузенъ,— сомнѣваются въ томъ, что Христосъ называлъ себя Мессіей. Я съ этимъ согласиться не могу, я даже нахожу, что надо опрокинуть вверхъ дномъ всѣ повѣствованія Евангелія, чтобы добиться желаемаго. Мнѣ кажется, что уже названіе „Сынъ Человѣческій“ можетъ быть понято только въ мессіанскомъ смыслѣ,—а что Христосъ Самъ употреблялъ это названіе, это несомнѣнно,—и не говоря уже о другомъ, разсказъ о въѣздѣ Христа въ Іерусалимъ пришлось бы просто вычеркнуть для утвержденія положе-

нія, что Онъ не считалъ Себя обѣтованнымъ Мессіей и не хотѣлъ слыть имъ. Кромѣ того, тѣ формы, въ которыхъ Христосъ выразилъ Свое самосознаніе и Свое призваніе, дѣлаются совершенно непонятными, если не допустить, что онѣ основаны на мессіанской идеѣ. И, наконецъ, такъ какъ тѣ положительныя основанія, которыми поддерживается то воззрѣніе, крайне слабы или даже сомнительны, то мы съ увѣренностью можемъ остаться при нашемъ мнѣніи, что Христосъ называлъ Себя Мессіей.

Образъ Мессіи и мессіанскія представленія, существовавшія въ эпоху Христа, развились на двухъ комбинированныхъ линіяхъ, на линіи царя и на линіи пророка; кромѣ того, тутъ были и чужеземныя вліянія, и все вмѣстѣ было озарено древнимъ ожиданіемъ видимаго наступленія верховенства Бога надъ Его народомъ. Главныя черты образа Мессіи были взяты у израильскихъ царей, сіявшихъ послѣ своей погибели идеальнымъ блескомъ. Но примѣшивались и воспоминанія о Моисеѣ и великихъ пророкахъ. Въ слѣдующей лекціи мы вкратцѣ изложимъ, въ какія формы вылились ожиданія Мессіи до эпохи Христа, какъ Онъ ихъ воспринялъ и во что преобразилъ.

Лекція восьмая.

Мессіанскія ученія іудейскаго народа въ эпоху Христа не составляли догматической системы и не были связаны со строго опредѣлившимися предписаніями закона; они образовали значительную часть религіозныхъ и политическихъ надеждъ народа на будущее. Только общія черты ихъ твердо установились; за ними имѣлось много разнообразныхъ формъ. Древніе пророки видѣли славное будущее, когда появится Самъ Іегова, уничтожитъ враговъ Израиля и возстановитъ справедливость, миръ и ликованіе. Одновременно они предвѣщали появленіе мудраго и мощнаго царя изъ рода Давидова, долженствовавшаго осуществить то славное бытіе. Наконецъ, они весь народъ израильскій обозначали избраннымъ изъ всѣхъ народовъ Сыномъ Божіимъ. Эти три момента дали направленіе дальнѣйшему развитію мессіанскихъ идей. Надежда на великое будущее израильскаго народа составляла рамку всѣхъ упованій, но въ послѣдніе два вѣка до Христа присоединилось еще слѣдующее. 1) Съ расширеніемъ историческаго горизонта интересъ іудеевъ къ другимъ народностямъ все оживляется, возникаетъ идея всего „человѣчества“, и конецъ, а, слѣдовательно, и дѣянія Мессіи, относятъ уже и къ нему; судъ становится міровымъ судомъ, а Мессія—міровымъ властелиномъ и судьей вселенной. 2) О нравственномъ усовершенствованіи народа говорили и раньше въ виду великой будущности, но уничтоженіе враговъ все-таки казалось главнымъ; теперь же во многихъ окрѣпло чувство

нравственной отвѣтственности и познаніе Бога какъ святого; мессіанское время требуетъ освятившагося народа, и поэтому судъ, несомнѣнно, будетъ судомъ и для части самого израильскаго народа. 3) Индивидуализмъ возросъ, соотвѣтственно этому и отношеніе Бога къ отдѣльному человѣку было выдвинуто впередъ: отдѣльный израильтянинъ ощущаетъ себя среди своего народа и начинаетъ судить о народѣ какъ о суммѣ отдѣльныхъ личностей; индивидуальная вѣра въ Провидѣніе становится рядомъ съ политическимъ моментомъ, соединяется съ чувствомъ цѣнности и отвѣтственности, просыпается надежда на вѣчную жизнь и боязнь вѣчной кары въ связи съ ожиданіями свѣтопреставленія; интересъ къ личному спасенію и вѣра въ воскресеніе возникаютъ изъ этого внутренняго развитія, и утонченная совѣсть уже не можетъ разсчитывать на славное будущее для всѣхъ при очевидномъ безбожіи народа и власти грѣха; спасается лишь часть. 4) Ожиданія будущаго становятся все трансцендентальнѣе; они, что дальше, то больше переносятся въ сверхъестественный, загробный міръ; съ неба нѣчто совершенно новое нисходитъ на землю, новое построеніе вселенной замѣняетъ старое; послѣдняя цѣль—даже уже не преображенная земля: возникаетъ идея абсолютнаго блаженства, мѣстомъ котораго можетъ быть только само небо. Личность ожидаемаго Мессіи выдѣляется рѣзче и отъ идеи земного царя, и отъ идеи народа, какъ цѣлаго, и отъ идеи Бога; Мессія лишается почти всѣхъ человѣческихъ чертъ, хотя является человѣкомъ среди людей; онъ отъ начала вѣковъ у Бога, нисходитъ съ неба и совершаетъ свое дѣло сверхчеловѣческими средствами. Выясняются нравственныя черты его облика: онъ—совершенно праведный, исполняющій всѣ заповѣди. Возникаетъ даже представленіе, что его заслуги причитаются и другимъ; но идеи о страдающемъ Мессіи, которая могла бы возникнуть на основаніи Ис., 53, еще не получилось.

Но всѣ эти спекуляціи не могли вытѣснить прежнихъ болѣе простыхъ воззрѣній и измѣнить первоначальную патріархально-политическую исходную точку у значительнаго большинства народа. Согласно ей, самъ Богъ беретъ бразды правленія, уничтожаетъ всѣхъ враговъ и основываетъ міровое царство израильтянъ. Онъ это совершаетъ при помощи царственнаго героя; они будутъ сидѣть подъ Его смоковницей и виноградной лозой, наслаждаться миромъ, попирая ногами всѣхъ покоренныхъ враговъ. Это все-таки было самое популярное представленіе, сохраняемое даже тѣми, которые одновременно доискивались болѣе возвышенныхъ взглядовъ. Но въ части народа, несомнѣнно, пробудилось воззрѣніе, что Царство Божіе предполагаетъ соотвѣтствующее *нравственное* состояніе, и что оно можетъ наступить только среди *праведнаго* народа. Одни старались дойти до этой праведности путемъ тщательнѣйшаго исполненія закона и не находили границъ своему усердію; другіе, движимые болѣе глубокимъ самопознаніемъ, начинали смутно чаять, что та горячо желанная праведность составляетъ даръ Божій, что нужна Божья помощь, Божья благодать и милосердіе, чтобы освободиться отъ бремени *грѣха*, сознаніе котораго въ нихъ мучительно оживало.

Такимъ-то образомъ въ эпоху Христа возникали и боролись между собою самыя крайнія настроенія, самыя противорѣчивыя теоретическія представленія, мѣтившія всѣ въ *одну* общую всѣмъ точку. Едва ли когда-либо въ исторіи и у какого-либо народа крайнія противоположности, соединенныя религіей, соприкасались такъ тѣсно. То горизонтъ кажется не шире круга, образованнаго горами вокругъ Іерусалима, то онъ обнимаетъ все человѣчество. Здѣсь все поднято на высоту умственнаго и нравствен-

наго сужденія, а тамъ, въ двухъ шагахъ вся драма какъ-будто должна разрѣшиться политической побѣдой народа. Здѣсь развиваются всѣ силы упованія и довѣрія, и благочестивый человѣкъ среди бури сомнѣнія находитъ свое священное „и все-таки!"; а тамъ всякое религіозное побужденіе скована нравственно отупляющимъ патріотическимъ фанатизмомъ.

Образовавшееся представленіе о Мессіи было, конечно, такое же противорѣчивое, какъ и надежды, которымъ оно должно было соотвѣтствовать. Не только его формальный образъ колебался, еще больше мѣнялось освѣщеніе его внутренняго существа и его призванія. Но у всѣхъ тѣхъ, у которыхъ начинали преобладать нравственные и истинно-религіозные элементы, образъ политическаго и воинственнаго царя долженъ былъ отступить передъ образомъ п р о р о к а, который всегда имѣлъ сильное, хотя и незамѣтное, вліяніе на представленія о Мессіи. Уповали, что Мессія сблизитъ людей съ Богомъ, что онъ такъ или иначе установитъ справедливость, что онъ спасетъ ихъ отъ мучительнаго внутренняго гнета. Исторія Іоанна Крестителя, каковой мы ее узнаемъ изъ нашихъ Евангелій, доказываетъ намъ, что въ іудейскомъ народѣ были вѣрующіе, ожидавшіе такого Мессію, или, по крайней мѣрѣ, не отвергавшіе его безъ оговорокъ. Мы узнаемъ, что нѣкоторые склонялись къ тому, чтобы считать этого Іоанна Мессіей. Какъ, значитъ, были растяжимы мессіанскія представленія, и какъ далеко они въ нѣкоторыхъ кругахъ должны были уйти отъ своего первообраза, если этого совершенно нецарственнаго проповѣдника покаянія въ плащѣ изъ верблюжьей шерсти, возвѣщавшаго развращенному народу лишь о наступающемъ страшномъ судѣ, можно было принять за самого Мессію! И, когда мы читаемъ въ Евангеліяхъ, что въ народѣ было немало такихъ, которые считали Христа Мессіей за одну Его мощную рѣчь и за чудесныя исцѣленія, какую громадную перемѣну мы тогда видимъ въ мессіанскомъ образѣ! Они, конечно, въ этихъ дѣяніяхъ Спасителя видѣли лишь начало, они ожидали, что этотъ чудотворецъ скоро сброситъ послѣднюю оболочку и „возстановитъ царство". Но для насъ довольно и того, что они были въ состояніи привѣтствовать какъ обѣтованнаго Мессію человѣка, происхожденіе и предыдущую жизнь котораго они знали, и который только и дѣлалъ, что проповѣдывалъ покаяніе, говорилъ о близости Царства Небеснаго и исцѣлялъ больныхъ. Намъ не постигнуть никогда, какимъ внутреннимъ развитіемъ Христосъ отъ убѣжденія, что Онъ—Сынъ Божій, перешелъ къ другому, что Онъ—обѣтованный Мессія. Но то наблюденіе, что въ то время также и у другихъ представленіе о Мессіи путемъ медленнаго преобразованія получало совершенно новыя черты и изъ политико-религіозной идеи превратилось въ духовно-религіозную,—это наблюденіе, какъ ни какъ, выведетъ нашу проблему изъ состоянія полной изолированности. Вѣдь, то, что и Іоаннъ Креститель и двѣнадцать учениковъ признали Христа за Мессію, что они не отвергли этой формы для абсолютной оцѣнки Его личности, а, напротивъ, именно въ этой формѣ дали ей полное опредѣленіе, — это служитъ доказательствомъ того, что мессіанская идея тогда была крайне эластична, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, объясняетъ, что и Самъ Христосъ могъ ее воспринять. Robur in infirmitate perficitur: что существуетъ божественная сила и держава, не нуждающіяся въ земномъ могуществѣ и блескѣ и даже исключающія ихъ, что существуетъ величіе святости и любви, дающее спасеніе и блаженство пріобщившимся его,—это зналъ Тотъ, Который, несмотря на низменную обстановку Своей жизни, называлъ Себя Мессіей, это должны были чувствовать и тѣ, которые признали въ Немъ Богомъ помазаннаго царя іудеевъ.

Мы не можемъ постигнуть, какимъ образомъ Христосъ дошелъ до сознанія, что Онъ—Мессія; но нѣкоторые пункты, состоящіе въ связи съ этимъ вопросомъ, мы все же можемъ установить. Самое древнее преданіе видѣло основу мессіанскаго сознанія во внутреннемъ переживаніи Христа, сопровождавшемъ Его крещеніе. Мы не въ состояніи контролировать это, но еще менѣе мы этому можемъ противорѣчить; очень даже вѣроятно, напротивъ, что при Его всенародномъ появленіи это представленіе было у Него уже закончено. Евангелія предпосылаютъ началу Его общественной дѣятельности замѣчательный разсказъ объ искушеніяхъ Христа. Въ немъ предполагается, что Онъ уже сознавалъ Себя Сыномъ Божіимъ и носителемъ роковой миссіи для народа Божьяго, и что Онъ вышелъ побѣдителемъ изъ связанныхъ съ этимъ сознаніемъ искушеній. Когда Іоаннъ изъ темницы посылалъ узнавать: ты ли Тотъ, который долженъ придти, или ожидать намъ другого,—Онъ даетъ отвѣтъ, который подтверждаетъ, что Онъ Мессія, но и сразу объясняетъ, какъ Онъ понимаетъ задачу Мессіи. За этимъ послѣдовалъ день въ Кесаріи Филипповой, когда Петръ призналъ Его ожидаемымъ Христомъ, и Іисусъ это радостно подтвердилъ. Затѣмъ вопросъ къ фарисеямъ: „Что вы думаете о Христѣ"?—Та сцена, которая кончается новымъ вопросомъ: „Если Давидъ называетъ Его Господомъ, какъ же Онъ сынъ ему?". И, наконецъ—въѣздъ въ Іерусалимъ передъ всѣмъ народомъ и очищеніе храма; это равнялось публичному возвѣщенію, что Онъ—Мессія. Но Его первое несомнѣнно мессіанское дѣяніе было и послѣднимъ—за нимъ послѣдовалъ терновый вѣнецъ и крестъ.

Мы сказали, что, по всей вѣроятности, Христосъ, выходя въ жизнь, уже пришелъ къ внутреннему рѣшенію и поэтому ясно понималъ Свою задачу. Но этимъ не сказано, что эта задача Ему Самому ничего новаго не открыла. Ему не только пришлось научиться страдать и принять крестъ съ упованіемъ на Бога,—сознаніе Себя Сыномъ Божіимъ должно было оправдать себя, и познаніе „задачи", порученной Ему Богомъ, могло развиться лишь при исполненіи ея и при одержаніи побѣды надъ всѣми препятствіями. Что долженъ былъ Онъ пережить въ тотъ часъ, когда Онъ позналъ Себя Тѣмъ, о Которомъ вѣщали пророки, когда Онъ всю исторію своего народа, начиная отъ Авраама и Моисея, увидѣлъ въ свѣтѣ Своего собственнаго назначенія, когда Онъ уже не могъ уйти отъ сознанія, что Онъ—обѣтованный Мессія! Не могъ уйти—вѣдь, это невозможно представить себѣ иначе, какъ сознаніемъ страшнаго бремени, павшаго на Него. Но мы зашли уже слишкомъ далеко: мы больше ничего не можемъ сказать. Исходя отсюда, однако, мы все же понимаемъ, что св. Іоаннъ правъ, когда онъ все снова приводитъ слова, которыми Христосъ свидѣтельствуетъ о самомъ Себѣ: „Мое ученіе не Мое, но пославшаго Меня", „свидѣтельствуетъ о Мнѣ Отецъ, пославшій Меня" и др.

Что бы мы ни думали о понятіи „Мессія", оно все же содержало необходимое предположеніе для достиженія въ рамкѣ іудейской исторіи религіи—самой глубокой и самой зрѣлой когда-либо пережитой народомъ, и даже, какъ показало будущее, истинной исторіи религіи всего человѣчества — безусловнаго признанія Того, Кто слѣдовалъ Своему внутреннему призванію. Эта идея стала средствомъ для того, чтобы дѣйствительно возвести на престолъ исторіи, хоть бы пока для вѣрующихъ своего народа, Того, Кто сознавалъ Себя Сыномъ Божіимъ и исполнялъ дѣло Божье. Но съ этой именно услугой задача ея была окончена. „Мессіей" былъ Христосъ, и все же Онъ не былъ имъ, такъ какъ Онъ далеко превзошелъ то понятіе и далъ ему содержаніе, не вмѣщавшееся

въ немъ. Кое-что мы и понынѣ находимъ въ этомъ чуждомъ для насъ понятіи,—идея, приковавшая къ себѣ въ продолженіе вѣковъ цѣлый народъ и вмѣстившая всѣ его идеалы, не можетъ быть совершенно непонятной. Въ этомъ ожиданіи мессіанскаго времени мы узнаемъ древнюю надежду на золотой вѣкъ, ту надежду, которая, нравственно облагороженная, должна быть цѣлью всякаго здороваго проявленія жизни и составляетъ неотъемлемую часть всякаго религіознаго изслѣдованія исторіи; въ ожиданіи личнаго Мессіи мы видимъ выраженіе познанія, что спасеніе въ исторіи исходитъ отъ личностей, и что, если когда-либо произойдетъ единеніе человѣчества въ согласованіи его глубочайшихъ силъ и высочайшихъ стремленій, то это человѣчество должно соединиться въ признаніи одного властелина и учителя. Дальше этого мы не находимъ смысла и значенія въ мессіанской идеѣ: Христосъ Самъ уничтожилъ ихъ.

Въ признаніи Христа Мессіей для всякаго вѣрующаго іудея неразрывно были связаны Его благовѣствованіе съ Его личностью: въ дѣяніяхъ Мессіи Самъ Богъ является Своему народу; Мессіи, совершающему дѣла Бога, сидящему одесную Бога на тучахъ небесныхъ, подобаетъ поклоненіе. Но въ какое отношеніе къ своему Евангелію поставилъ Себя Самъ Христосъ, занимаетъ ли Онъ въ немъ мѣсто? Мы тутъ можемъ дать и отрицательный отвѣтъ и положительный.

1. Евангеліе исчерпывается идеями, намѣченными нами въ предыдущихъ лекціяхъ, и чуждое не должно вторгаться туда: Богъ и душа, душа и ея Богъ. Христосъ не оставилъ сомнѣнія въ томъ, что Бога можно найти, и что Онъ найденъ въ законѣ и въ пророкахъ. „Тебѣ сказано, человѣкъ, что для тебя благо, и чего твой Богъ отъ тебя требуетъ: соблюдать слово Божье, творить любовь и быть смиреннымъ передъ твоимъ Богомъ“. Мытарь во храмѣ, женщина у ларца, блудный сынъ,—вотъ Его примѣры: всѣ они ничего не знаютъ о „христологіи“, и все же мытарь обрѣлъ то смиреніе, за которымъ слѣдуетъ его оправданіе. Тотъ, кто это перетолковываетъ и извращаетъ, тотъ нарушаетъ простоту и величіе проповѣди Христа въ одномъ изъ самыхъ важныхъ мѣстъ. Утвержденіе, будто, по мнѣнію Христа, вся Его проповѣдь имѣла лишь временное значеніе, что послѣ Его смерти и воскресенія все должно быть понято иначе, а кое-что слѣдовало бы даже удалить какъ неимѣющее никакого значенія, — не болѣе, какъ плодъ отчаянія. Нѣтъ, это благовѣствованіе проще, чѣмъ это кажется церквамъ; проще, но именно поэтому оно и всеобъемлющѣе и серьезнѣе. Отъ него не уйдешь съ отговоркой: „Я не могу согласиться съ „христологіей“, поэтому и вся проповѣдь не про меня“. Христосъ сблизилъ людей съ великими вопросами, обѣщалъ имъ Божью благодать и милосердіе и потребовалъ выбора: Богъ или маммона, вѣчная или земная жизнь, душа или тѣло, смиреніе или гордость, любовь или себялюбіе, истина или ложь. Въ кругу этихъ вопросовъ заключается все; каждый отдѣльно услышитъ благовѣствованіе о милосердіи и отеческомъ отношеніи къ нему Бога и долженъ рѣшить, стать ли ему на сторону Бога и вѣчности или на сторону міра и бренности. Это не парадоксъ, но также не „раціонализмъ“, а простое выраженіе факта, изложеннаго въ Евангеліяхъ: Не Сынъ, но только Отецъ составляетъ предметъ благовѣствованія, провозвѣщеннаго Христомъ.

2. Но въ той мѣрѣ, какъ Онъ, еще никто не позналъ Отца, и это познаніе Онъ приноситъ другимъ; Онъ этимъ оказываетъ безмѣрную услугу тѣмъ многимъ, Онъ ихъ ведетъ къ Богу, и не столько Своимъ словомъ, но больше еще Своимъ дѣломъ, Своимъ существомъ и, наконецъ, Своимъ

страданіемъ. Для этой цѣли Онъ изрекъ слово: „Придите ко Мнѣ, всѣ труждающіеся и обремененные, и Я успокою васъ“, но также и слово: „Сынъ Человѣческій пришелъ не для того, чтобы Ему служили, а для того, чтобы служить и отдать жизнь во искупленіе многихъ“. Онъ знаетъ, что теперь благодаря Ему наступаетъ новое время, когда „меньшіе“ своимъ познаніемъ Бога станутъ выше самыхъ великихъ предыдущаго времени; Онъ знаетъ, что черезъ Него тысячи найдутъ Отца и пріобрѣтутъ жизнь—и именно труждающіеся и обремененные; Онъ знаетъ, что Онъ сѣятель, сѣющій доброе сѣмя; и нива Его, и сѣмя Его, и плодъ Его. Это не догматическія ученія, еще менѣе—преобразованія самого Евангелія, или же стѣсняющія требованія; это лишь выраженіе сущности дѣла, нарастаніе котораго Онъ видитъ и предугадываетъ съ пророческой увѣренностью. Слѣпые прозрѣваютъ, хромые ходятъ, глухіе слышатъ, нищимъ благовѣствуютъ — все черезъ Него: въ силу этого переживанія Ему подъ страшнемъ гнетомъ Своего призванія среди борьбы открываются слава и величіе, данныя Ему Отцомъ. И то, что Онъ лично совершаетъ, Его жизнь, увѣнчанная смертью, останется и для будущаго рѣшающимъ, вѣчно дѣйствующимъ фактомъ: Онъ—путь къ Отцу, и Онъ же, какъ поставленный Отцомъ, также и судья.

Ошибался ли Онъ? Ни непосредственно за Нимъ послѣдовавшее время, ни исторія не опровергли Его; Онъ составляетъ не часть Евангелія. Онъ былъ личнымъ осуществленіемъ и силой Евангелія, и таковымъ Онъ ощущается до сихъ поръ. Какъ огонь только огнемъ зажигается, такъ и личная жизнь вызывается только личными силами. Мы оставимъ въ сторонѣ всякое догматическое мудрствованіе и предоставимъ другимъ произнести исключительныя сужденія; Евангеліе не утверждаетъ, что Божье милосердіе ограничивается ниспосланіемъ Христа; но вотъ чему насъ учитъ исторія: труждающихся и обремененныхъ Онъ ведетъ къ Богу, человѣчество чрезъ Него поднялось на новую ступень, и проповѣдь Его все еще служитъ пробнымъ камнемъ: она ведетъ къ блаженству, она же и судитъ.

Изреченіе: „Я есмь Сынъ Божій“ не помѣщено въ Евангеліи самимъ Христомъ, и, кто это слово вставляетъ туда наравнѣ съ другими, тотъ самъ нѣчто прибавляетъ къ Евангелію. Но кто его воспринимаетъ и старается познать Того, Кто его принесъ,—тотъ подтвердитъ, что здѣсь Божественное появилось въ возможной для земли чистотѣ, тотъ поймете, что Христосъ для своихъ составлялъ силу Евангелія. Что они узнали и пережили на Немъ, объ этомъ они возвѣстили, и это возвѣщеніе сохранило свою жизнь до сихъ поръ.

6. Евангеліе и ученіе, или вопросъ объ исповѣданіи. Мы здѣсь можемъ быть краткими, такъ какъ самое существенное уже исчерпано въ предыдущихъ изслѣдованіяхъ.

Евангеліе не составляетъ теоретическаго ученія или мірской мудрости; ученіемъ его можно признать только потому, что оно учитъ существованію Бога-Отца. Оно благовѣствованіе, обѣщающее намъ вѣчную жизнь и показывающее намъ цѣну тѣхъ предметовъ и силъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло. Обсуждая жизнь вѣчную, оно намъ даетъ указанія и для веденія земной жизни. Оно намъ говоритъ, какую цѣнность имѣютъ душа, смиреніе, милосердіе, чистота, крестъ,—и какую ничтожность составляютъ земныя блага и забота о поддержаніи земной жизни. Оно даетъ обѣщаніе, что, несмотря на борьбу,—миръ, упованіе и внутренняя несокрушимость увѣнчаютъ праведную жизнь. Чѣмъ же инымъ при такихъ условіяхъ можетъ быть „исповѣданіе“,

какъ не исполненіемъ Божьей воли съ упованіемъ, что Онъ—и Отецъ, и Воздатель? Объ иномъ „исповѣданіи“ Христосъ никогда не говорилъ. Даже когда Онъ говоритъ: „Всякаго, кто исповѣдаетъ Меня предъ людьми, того исповѣдаю и Я предъ Отцомъ Моимъ Небеснымъ“, Онъ подразумѣваетъ подражаніе, исповѣданіе въ образѣ мыслей и дѣйствій. Какъ далеко уходятъ отъ Его направленія и Его указаній, когда передъ Евангеліемъ ставятъ „христологическое“ исповѣданіе и учатъ, что, прежде чѣмъ приступить къ Евангелію, надо правильно мыслить о Христѣ! Это—извращеніе. О Христѣ можно мыслить и учить „правильно“ только въ той мѣрѣ, въ какой жизнь направлена по Его Евангелію. Нѣтъ преддверія передъ Его проповѣдью, черезъ которое предварительно слѣдовало бы пройти, нѣтъ ига, которое предварительно слѣдовало бы взять на себя: мысли и обѣтованія Евангелія—это и начало, и конецъ его; лицомъ къ лицу съ ними должна стать каждая душа.

Еще менѣе того требуетъ Евангеліе опредѣленнаго познанія природы, съ которымъ оно не имѣетъ связи; даже въ отрицательномъ смыслѣ этого нельзя утверждать. Все дѣло въ религіи и въ нравственности; Евангеліе даетъ живого Бога, признаніе Его—въ вѣрѣ и въ исполненіи Его воли. И тутъ единственное исповѣданіе: такъ мыслилъ Христосъ. Познанія, развивающіяся на основаніи этой вѣры,—а они велики,—всегда будутъ различны по мѣрѣ внутренняго развитія и субъективнаго разумѣнія. И все же ничто не можетъ сравниться съ увѣренностью, что мы имѣемъ Отцомъ Господа неба и земли, а эту увѣренность можетъ воспринять и засвидѣтельствовать самая убогая душа.

Переживаніе — въ немъ суть. Только пережитая въ глубинѣ души религія должна быть исповѣдуема; всякое другое исповѣданіе, по мнѣнію Христа, и лицемѣрно, и пагубно. Какъ въ Евангеліи не найти пространнаго „ученія о религіи“, такъ еще менѣе того—указанія предпочесть всему готовое ученіе и исповѣдать его. И вѣра, и исповѣданіе должны зарождаться и расти изъ рѣшающаго пункта—отреченія отъ міра и обращенія къ Богу, и исповѣданіе ничѣмъ инымъ не должно быть, какъ удостовѣреніемъ вѣры дѣлами. „Вѣра не всякому дана,— говоритъ ап. Павелъ, — но всякому дано быть правдивымъ и остерегаться въ религіи пустословія и легкомысленнаго исповѣданія и согласія“. „У одного человѣка было два сына; и онъ подошелъ къ первому и сказалъ: Сынъ мой, пойди сегодня работай въ виноградникѣ моемъ. Но онъ сказалъ въ отвѣтъ: Не хочу, а послѣ, раскаявшись, пошелъ. И, подошедъ къ другому, онъ сказалъ то же. Этотъ сказалъ въ отвѣтъ: Иду, государь; и не пошелъ“.

На этомъ я могъ бы кончить; но я не могу не отвѣтить еще на одно возраженіе. Соглашаются съ тѣмъ, что Евангеліе—нѣчто возвышенное и великое, что оно было благотворнымъ двигателемъ въ исторіи, но все же оно неразрывно связано съ давно пережитымъ положеніемъ міра и исторіи. Поэтому,—какъ это ни горько, и, несмотря на то, что мы его лучшимъ замѣнить не можемъ,—оно утратило свою силу и не можетъ имѣть значенія для насъ.—На это мнѣ хочется дать двоякій отвѣтъ!

1. Дѣйствительно, то положеніе міра и исторіи, съ которымъ связано Евангеліе, совершенно иное, чѣмъ наше, и мы не можемъ и даже не желаемъ возстановить то положеніе; но оно не неразрывно съ нимъ связано. Я старался указать, какія части существенны въ Евангеліи, и эти основы „безвременны“. И не только о нихъ это можно сказать; „человѣкъ“, къ которому обращается Евангеліе, также „безвременентъ“; т.-е. это —человѣкъ, неизмѣняемый въ своемъ внутреннемъ настроеніи, въ своихъ основныхъ отноше-

ніяхъ къ внѣшнему міру, несмотря ни на какіе прогрессы развитія. Разъ это такъ, то Евангеліе всегда останется въ силѣ для насъ.

2. Евангеліе покоится,—и это самое характерное въ его представленіи міра и исторіи,—на противоположности духа и плоти, Бога и земли, добра и зла. И, несмотря на усерднѣйшія старанія, мыслителямъ до сихъ поръ не удалось развить удовлетворяющую, соотвѣтствующую глубочайшимъ потребностямъ этику на почвѣ монизма. И впредь это не удастся. Тогда, въ сущности, и безразлично, какія названія мы дадимъ той двойственности, которая необходима: нравственно ощущающему человѣку Богъ и міръ, земное и небесное, видимое и невидимое, матерія и духъ, инстинктъ и свобода, физика и этика. Единство можетъ быть достигнуто въ жизни, одно можетъ быть подчинено другому; но единство это дается лишь борьбой въ формѣ безконечной, только приблизительно рѣшаемой задачи, но не утонченіемъ механическаго процесса. „Отъ силы, связующей все сущее, освобождается тотъ, кто побѣждаетъ себя"—это чудное слово Гете выражаетъ суть дѣла, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь. Оно остается, оно составляетъ существенное въ тѣхъ драматическихъ, взятыхъ изъ того времени, картинахъ, въ которыхъ Евангеліе выражаетъ подлежащія преодолѣнію противоположности. И не знаю я, какимъ образомъ наше усовершенствованное естествознаніе можетъ воспрепятствовать признанію истины исповѣданія: „Міръ съ его радостью проходитъ, но кто исполняетъ волю Бога, живетъ вѣчно". Тутъ дѣло въ дуализмѣ, происхожденіе котораго намъ не извѣстно; но какъ нравственныя существа, мы убѣждены, что, какъ онъ намъ данъ для побѣжденія его и для приведенія его къ единству въ насъ, такъ онъ указываетъ на первоначальное единство и на конечное уравненіе его во вселенной, въ осуществленномъ господствѣ добра.

Говорятъ, это мечты, такъ какъ то, что мы видимъ передъ собой, представляетъ совершенно иную картину. Нѣтъ, не мечты—вѣдь, въ этомъ коренится существованіе нашей истинной жизни,—но, конечно, несовершенство: вѣдь, мы не въ состояніи согласовать въ единствѣ міросозерцанія наши связанныя пространствомъ и временемъ познанія съ содержаніемъ нашей внутренней жизни. Только въ мірѣ Божьемъ, который выше всякаго разума, мы смутно чаемъ это единство.

Но мы уже вышли изъ круга нашей ближайшей задачи. Мы хотѣли познать Евангеліе въ его основныхъ чертахъ и въ его главнѣйшихъ отношеніяхъ. Я старался исполнить эту задачу; послѣдній пунктъ завелъ насъ еще дальше. Мы къ ней вернемся, чтобы во второй части прослѣдить ходъ христіанской религіи въ исторіи.

Лекція девятая.

Во второмъ отдѣлѣ этихъ лекцій наша задача будетъ состоять въ изложеніи исторіи христіанской религіи въ ея главнѣйшихъ моментахъ и въ разслѣдованіи ея развитія въ апостольскую эпоху, въ католицизмѣ и въ протестантизмѣ.

Христіанская религія въ апостольскую эпоху. Изъ тѣснаго круга учениковъ, изъ союза тѣхъ двѣнадцати, которыхъ Христосъ собралъ вокругъ Себя, образовалась о б щ и н а. Онъ Самъ ея не основалъ въ смыслѣ организованнаго богослужебнаго общества, — Онъ былъ лишь наставникомъ, ученики были послѣдователями; но тотъ фактъ, что кругъ учениковъ сейчасъ же преобразовался въ о б щ и н у, легъ въ основу всего послѣдующаго. Чѣмъ же характеризуется новый союзъ? Если я не ошибаюсь, то тремя элементами: 1) признаніемъ Христа живымъ Г о с п о д о м ъ, 2) тѣмъ, что каждый членъ новой общины—даже рабы и рабыни—дѣйствительно п е р е ж и в а л ъ религію и чувствовалъ себя въ живой связи съ Богомъ, 3) святой жизнью въ чистотѣ и братствѣ и въ ожиданіи предстоящаго второго пришествія Христа.

Въ этихъ трехъ элементахъ заключается своеобразность новой общины Стоитъ разсмотрѣть ихъ ближе.

1. І и с у с ъ Х р и с т о с ъ—Г о с п о д ь; въ этомъ исповѣданіи продолжается признаніе, что Онъ—дающій направленіе учитель, что Его слово остается руководствомъ для жизни Его учениковъ, что они хотятъ исполнить все, что Онъ имъ повелѣлъ. Но этимъ еще не исчерпано понятіе „Господь“, и его своеобразность даже не затронута. Первоначальная община потому называла Христа своимъ Господомъ, что Онъ ради нея пожертвовалъ Своей жизнью, и она была увѣрена, что Онъ, воскресшій, сидитъ одесную Бога. Это одинъ изъ самыхъ достовѣрныхъ историческихъ фактовъ, что значеніе смерти Христа и Его воскресенія выдвинуто не апостоломъ Павломъ только, но что онъ въ признаніи его былъ за одно со всей первоначальной общиной. „Ибо я первоначально преподалъ вамъ,—пишетъ онъ коринеянамъ,—что и самъ принялъ, что Христосъ умеръ за грѣхи наши, по Писанію, и что Онъ погребенъ былъ, и что воскресъ въ третій день по Писанію“. Апостолъ Павелъ, дѣйствительно, изъ жизни и воскресенія Христа сдѣлалъ предметъ особаго размышленія и сосредоточилъ, такъ сказать, все Евангеліе въ этихъ событіяхъ; но они служили основаніемъ уже кругу личныхъ учениковъ Христа, а также и первоначальной общинѣ. Можно выразиться такъ: неизмѣнное признаніе, почитаніе и обоготвореніе Христа тутъ нашли себѣ опору. На почвѣ этихъ двухъ пунктовъ выросла вся христологія. Но уже во время двухъ слѣдующихъ послѣ Христа поколѣній о Немъ было сказано все, что люди вообще могутъ говорить возвышеннаго. Такъ какъ Его знали воскресшимъ, Его прославляли какъ сидящаго одесную

Бога, какъ побѣдителя смерти, царя жизни, какъ силу новаго существованія, какъ путь, и истину, и жизнь. Мессіанскія представленія дозволяли дать Ему мѣсто на престолѣ Всевышняго, не угрожая этимъ монотеизму. Но, прежде всего, Его ощущали какъ движущее начало собственной жизни: „уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ"; Онъ—жизнь моя, и смерть, соединяющая меня съ нимъ,—возвышеніе.

Гдѣ же въ исторіи человѣчества случилось что-нибудь подобное, чтобы тѣ, которые со своимъ Учителемъ и ѣли, и пили, и видѣли въ Немъ всѣ черты человѣчности, возвѣщали о Немъ не только какъ о великомъ пророкѣ Бога, но какъ о божественномъ властелинѣ исторіи, какъ о „началѣ" творенія Бога, какъ о внутренней силѣ новой жизни! Ученики Магомета такъ никогда не говорили о своемъ пророкѣ. Недостаточно сказать, что всѣ мессіанскія примѣты были перенесены на Христа, и что все объясняется ожидаемымъ Его пришествіемъ во славѣ, бросающимъ свои лучи и назадъ. Конечно, твердое упованіе на пришествіе заставляло закрывать глаза на „низкое состояніе"; но поразительно то, что это твердое упованіе удержалось и укрѣпилось; что, несмотря на страданіе и смерть, въ Немъ продолжали видѣть обѣтованнаго Мессію; и что Его, рядомъ съ вульгарнымъ мессіанскимъ представленіемъ, признали и возлюбили какъ настоящаго Господа и Спасителя! Именно здѣсь смерть „за грѣхи наши" и воскресеніе послужили укрѣпленіемъ и опорой вѣрѣ и оставленному Его личностью впечатлѣнію: Онъ принялъ смерть ради насъ, но Онъ живъ.

Эти два пункта нынѣ для многихъ стали совершенно непонятными, и къ нимъ относятся съ полнымъ равнодушіемъ—и къ смерти, и къ воскресенію. Первое составляетъ обычное явленіе, которому нельзя же въ отдѣльномъ случаѣ придавать столько значенія; второе — утвержденіе чего-то невѣроятнаго.

Наша задача не состоитъ въ томъ, чтобы защищать то сужденіе и это представленіе; но все же историкъ обязанъ ознакомиться съ ними настолько, чтобы понять присущее имъ и тогда, и понынѣ значеніе. До сихъ поръ никто не сомнѣвался въ томъ, что эти два пункта составляли главныя статьи устава первоначальной общины; и самъ Штраусъ этого не оспариваетъ, и великій критикъ Ферд. Хр Бауэръ признаетъ, что они легли въ основу исповѣданія древнѣйшаго христіанства. А если такъ, то, навѣрное, можно достигнуть полнаго пониманія ихъ, и даже, можетъ-быть, болѣе того: когда проникаешь въ глубь исторіи религіи, то у корней вѣры признаешь право и истину тѣхъ представленій, которыя на поверхности кажутся парадоксальными и недопустимыми.

Займемся сначала представленіемъ о томъ, что смерть Христа на крестѣ была жертвоприношеніемъ. Конечно, если мы обсудимъ понятіе о „жертвѣ" съ внѣшней или формальной стороны, то мы недалеко уйдемъ, и всякое пониманіе прекратится; мы попали бы совсѣмъ въ тупикъ, еслибъ пустились въ разсужденія о томъ, по какой необходимости божество потребовало такой жертвы. Но припомнимъ, во-первыхъ, общеизвѣстный фактъ изъ исторіи религіи: тѣ, которые въ этой смерти видѣли жертвоприношеніе, вскорѣ прекратили всякія кровавыя жертвы Богу. Значеніе кровавыхъ жертвъ уже было подъ сомнѣніемъ у нѣсколькихъ поколѣній и замѣтно шло на убыль; но они исчезли только теперь. Не сразу, не однимъ ударомъ—это въ данномъ случаѣ и не важно—но все же въ кратчайшій срокъ, а не послѣ разрушенія іудейскаго храма. И всюду, куда впослѣдствіи проникала христіанская проповѣдь, пустѣли жертвенники, и жертвенныя животныя не находили покупателей. Смерть Христа—въ этомъ сомнѣніе невозможно—поло-

жила конецъ кровавымъ жертвамъ въ исторіи религій. Въ ихъ основѣ лежитъ глубокая религіозная идея, что доказывается уже ихъ распространеніемъ у многихъ народовъ, и судить ихъ надо не холодному, слѣпому раціоналисту, а живому, чуткому человѣку. Итакъ, если установлено, что онѣ отвѣчали религіозной потребности, если, далѣе, достовѣрно, что ведущее къ нимъ побужденіе нашло себѣ удовлетвореніе въ смерти Христа; если, наконецъ, ясно говорится, напр., въ посланіи къ евреямъ: „Онъ однимъ приношеніемъ навсегда сдѣлалъ совершенными освящаемыхъ“,—то это представленіе намъ уже не покажется столь чуждымъ: оно оправдано исторіей, и мы начинаемъ понимать его. Эта смерть имѣла значеніе приношенія; безъ этого она не могла бы воздѣйствовать на тотъ внутренній міръ, изъ котораго произошли кровавыя жертвы; и все же это было не такое жертвоприношеніе, какъ остальныя, иначе оно не могло бы положить имъ конецъ: оно ихъ отмѣнило, завершая ихъ. Мало того, значеніе вещественныхъ жертвъ вообще уничтожено смертью Христа. Тѣ случаи, когда единичные христіане или цѣлыя общины возвращались къ нимъ, были рецидивами: первоначальное христіанство знало, что отнынѣ всякія жертвоприношенія отмѣнены, и, когда отъ него требовали отчета въ этомъ, то оно указывало на смерть Христа.

Во-вторыхъ, кто всматривается въ исторію, тотъ убѣждается, что страданія праведныхъ и чистыхъ составляютъ спасеніе въ ходѣ исторіи, т. - е., что не слова рѣшаютъ успѣхи въ исторіи, а дѣла; и не просто дѣла, а лишь дѣла самоотверженія; и даже не самоотверженное дѣло, а только полное жертвованіе жизнью. Исходя изъ этой точки зрѣнія, не многіе изъ насъ—какъ мы ни далеки отъ всѣхъ этихъ теорій замѣстительства, — откажутся признать внутреннюю правоту и справедливость словъ Исаіи: „Онъ взялъ на себя наши немощи и понесъ наши болѣзни“. „Нѣтъ больше той любви, какъ если кто положитъ душу свою за друзей своихъ“,—такъ именно съ самаго начала смотрѣли на смерть Христа. Чѣмъ больше нравственной чуткости въ человѣкѣ, тѣмъ сильнѣе онъ чувствуетъ и относитъ къ себѣ замѣстительное страданіе, сопровождающее великіе перевороты въ исторіи. Развѣ Лютеръ въ монастырѣ боролся за одного себя, развѣ не за насъ всѣхъ болѣлъ онъ душою и воевалъ съ унаслѣдованной отъ предковъ религіей? А на крестѣ Іисуса Христа человѣчество увидѣло силу чистоты и любви небоящихся смерти такъ убѣдительно, что оно этого уже не забыло, и что этотъ опытъ и обозначаетъ новую эру въ исторіи.

Въ-третьихъ, наконецъ; никакія „разумныя“ размышленія, никакія „разсудительныя“ соображенія не вытравятъ изъ нравственнаго сознанія человѣчества убѣжденія, что неправота и грѣхъ требуютъ кары, и что вездѣ тамъ, гдѣ страдаетъ праведный, совершается пристыжающее и очищающее искупленіе. Это убѣжденіе неопровержимо, потому что оно исходитъ изъ тѣхъ глубинъ, гдѣ мы чувствуемъ свое единство, изъ того міра, который лежитъ за міромъ явленій. Оно и осмѣивается, и отвергается, будто оно давно уже не существуетъ, но, тѣмъ не менѣе, оно неистребимо въ нравственномъ чувствѣ людей. Вотъ тѣ мысли, которыя съ самаго начала были выдвинуты смертью Христа и, такъ сказать, витали вокругъ нея. Возникали и другія, менѣе важныя, хотя и имѣющія временно великое значеніе; эти же стали самыми могучими. Онѣ сплотились въ непоколебимое убѣжденіе, что Онъ принятіемъ смерти совершилъ что-то рѣшающее, и что Онъ это совершилъ „ради насъ“. Еслибъ мы задумали измѣрить и разсчитать всѣ эти идеи (каковыя попытки очень скоро были сдѣланы), то мы дошли бы до ужасающихъ парадоксовъ, но мы можемъ перечувствовать ихъ съ тою же сво-

бодой, съ которой ихъ воспринимали первоначально. Если мы еще прибавимъ, что самъ Христосъ называлъ Свою смерть услугой, оказанной многимъ, и что Онъ увѣковѣчилъ память о ней торжественнымъ дѣяніемъ,—и я не вижу причины сомнѣваться въ этомъ фактѣ,—то мы поймемъ, что эта смерть и позоръ распятія стали центромъ всего исповѣданія.

Но благовѣствовали о Немъ, какъ о „Господѣ", не только потому, что Онъ умеръ ради грѣшниковъ, но потому что Онъ—воскресшій и живой. Еслибъ это воскресеніе означало лишь то, что умершая плоть и кровь вновь ожили, то мы живо покончили бы съ этимъ преданіемъ. Но вѣдь это не такъ. Уже въ Новомъ Завѣтѣ различаютъ пасхальное благовѣствованіе о пустомъ гробѣ и о явленіяхъ Христа отъ вѣры въ воскресеніе. Хотя то благовѣствованіе цѣнится очень высоко,—вѣра требуется и помимо него. Разсказъ о Ѳомѣ передается именно съ той цѣлью, чтобы внушить необходимость твердой, уповающей вѣры въ воскресеніе также и безъ личнаго убѣжденія въ достовѣрности благовѣствованія: „Блаженны не видѣвшіе и увѣровавшіе". Учениковъ, шедшихъ въ Еммаусъ, порицаютъ за то, что у нихъ нѣтъ вѣры въ воскресеніе, которая для нихъ должна основываться на признаніи „Христосъ есть Мессія", по указаніямъ Священнаго Писанія. Господь есть духъ—говоритъ апостолъ Павелъ, и въ этомъ убѣжденіи заключалось и воскресеніе Его. Пасхальное благовѣствованіе передаетъ о чудесномъ событіи въ саду Іосифа изъ Аримаѳеи, невиданномъ ничьимъ окомъ, о пустомъ гробѣ, въ который заглянули нѣсколько женъ и учениковъ, о явленіяхъ Господа въ преображенномъ видѣ,—столь возвеличенномъ, что и близкіе Его не сразу могли узнать,—также и о рѣчахъ и дѣяніяхъ воскресшаго; разсказы становились все полнѣе и достовѣрнѣе. Но вѣра въ воскресеніе зиждется на убѣжденіи въ торжествѣ Распятаго надъ смертью, въ силѣ и благости Бога и въ жизни Того, Кто былъ первороднымъ изъ многихъ братьевъ. Апостолу Павлу основой вѣры въ воскресеніе служила увѣренность въ томъ, что „второй Адамъ" снизошелъ съ неба, и пережитое имъ откровеніе по дорогѣ въ Дамаскъ. Богъ открылъ мнѣ Его живымъ „внутри меня", но это внутреннее откровеніе сопровождалось такимъ всепобѣждающимъ созерцаніемъ, какого онъ больше никогда не переживалъ. Зналъ ли апостолъ о пустомъ гробѣ? Нѣкоторые извѣстные богословы сомнѣваются въ этомъ, мнѣ же это кажется вѣроятнымъ; но полной увѣренности тутъ не можетъ быть. Достовѣрно лишь то, что и онъ, и дѣйствовавшіе до него ученики придавали главное значеніе не состоянію гроба, а явленіямъ. Но кто же среди насъ можетъ утверждать, что онъ по разсказамъ апостола Павла и Евангелій можетъ составить ясную картину этихъ явленій? И, если это дѣйствительно невозможно, если нѣтъ вполнѣ достовѣрнаго преданія объ отдѣльныхъ событіяхъ, то какъ основать на нихъ вѣру въ воскресеніе? Приходится или основать вѣру на чемъ-то шаткомъ, подверженномъ постояннымъ сомнѣніямъ, или отказаться отъ этой основы, а вмѣстѣ съ ней и отъ видѣннаго чуда. И здѣсь приходится искать истину и дѣйствительность у самыхъ корней вѣры. Что бы ни случилось у гроба и во время явленій,—одно неопровержимо: этотъ гробъ сдѣлался родникомъ нерушимой вѣры въ торжество надъ смертью и въ вѣчную жизнь. Не ссылайтесь на Платона, или на персидскую религію, или на іудейскія мысли и писанія позднѣйшихъ временъ. Все это погибло бы, да и погибло дѣйствительно, но упованіе на воскресеніе и на вѣчную жизнь, связанное съ гробомъ въ саду Іосифа, не погибло, и убѣжденіе въ томъ, что живъ Іисусъ Христосъ, до сего дня служитъ основой надежды на то право гражданства въ вѣчномъ градѣ, которая одна дѣлаетъ цѣнной и сносной нашу земную жизнь. „Онъ

избавилъ тѣхъ, которые отъ страха смерти черезъ всю жизнь были подвержены рабству",—говоритъ авторъ Посланія къ евреямъ. Въ этомъ вся суть. И, допустимъ даже исключенія: но и понынѣ всюду, гдѣ, несмотря на впечатлѣнія природы, существуетъ сильная вѣра въ безконечную цѣнность души, гдѣ страхъ смерти побѣжденъ, гдѣ земныя страданія мѣрятся на фонѣ вѣчнаго величія, тамъ это пониманіе жизни покоится на убѣжденіи, что Христосъ восторжествовалъ надъ смертью, что Богъ Его воскресилъ и призвалъ къ жизни и славѣ. И для вѣры первыхъ учениковъ въ живого Господа нельзя придумать иной опоры, чѣмъ силу, исходившую отъ Него. Они почувствовали исходящую отъ Него неразрушимую жизнь; смерть Его только временно могла ихъ смутить; сила Господня восторжествовала надъ всѣмъ: Богъ не уничтожилъ Его смертью, Онъ живъ, какъ первый изъ усопшихъ. Не философскими разсужденіями, а созерцаніемъ жизни и смерти Христа, ощущеніемъ Его вѣчнаго единенія съ Богомъ человѣчество достигло, насколько оно вообще вѣруетъ, увѣренности въ вѣчной жизни, для которой оно создано и которую оно смутно чаетъ: вѣчной жизни и во времени, и внѣ его. Однимъ этимъ держится вѣра въ цѣнность личной жизни. Ко всѣмъ попыткамъ найти увѣренность въ „безсмертіи" путемъ доказательствъ приложимо изреченіе поэта: „Надо вѣрить, не бояться, не даетъ залога Богъ". Вѣра въ живого Господа и въ вѣчную жизнь—это подвигъ Богомъ данной свободы.

Распятый и воскресшій Христосъ сталъ Господомъ. Въ этомъ исповѣданіи сказалось все отношеніе къ Нему; но созерцанію и разсужденіямъ оно давало неисчерпаемое содержаніе. Многовидный образъ Мессіи былъ заключенъ въ это понятіе „Господь", а также всѣ ветхозавѣтныя пророчества. Но еще не было никакого выработаннаго церковнаго „ученія" о Немъ: кто Его исповѣдывалъ какъ Господа, тотъ и принадлежалъ къ общинѣ.

2. Переживаніе религіи,—это второе, что характеризуетъ первоначальную общину; оно состоитъ въ томъ, что каждый отдѣльный членъ ея, даже рабы и рабыни, переживаютъ Бога. Это весьма странно; вѣдь скорѣе можно было ожидать, что при этой преданности Христу, при томъ безусловномъ поклоненіи передъ Нимъ, все благоговѣніе выразится въ полномъ подчиненіи Его словамъ. Но посланія ап. Павла и Дѣянія апостоловъ представляютъ намъ другую картину. Они подтверждаютъ неограниченное почитаніе изреченій Христа, но все же не въ этомъ, такъ сказать, добровольномъ рабствѣ самая выдающаяся черта въ картинѣ древнѣйшаго христіанства. Гораздо характернѣе то, что отдѣльные христіане, движимые Божіимъ духомъ, вступали въ живое личное общеніе съ самимъ Богомъ. Недавно вышла превосходная книга Вейнеля: „Дѣйствіе духа и душъ въ послѣапостольскую эпоху". Онъ часто оглядывается назадъ на время апостоловъ и развиваетъ то, что Гункель объ этомъ времени такъ выразительно изложилъ въ своей статьѣ о Святомъ Духѣ. Вейнель отлично разбираетъ запущенныя проблемы о томъ, въ какихъ размѣрахъ и формахъ „Духъ" дѣйствовалъ въ жизни древняго христіанства, и какъ намъ судить объ относящихся сюда явленіяхъ. Самое существенное: „воспріятіе Святаго Духа и дѣйствіе черезъ него", доказываетъ такую самостоятельность и непосредственность религіознаго чувства и жизни, такую внутреннюю связь съ Богомъ, ощущаемымъ какъ самая могучая дѣйствительность, какихъ нельзя было ожидать при рѣшительномъ подчиненіи авторитету Христа. Состоять чадомъ Бога, быть одареннымъ Святымъ Духомъ,—это вполнѣ равносильно послѣдованію Христу Что это послѣдованіе возможно лишь тогда, когда человѣкъ проникнутъ Божіимъ духомъ, объ этомъ ясно говорятъ Дѣянія апостоловъ. Во главу

своихъ повѣствованій они поставили разсказъ о наитіи Святаго Духа. Авторъ этой книги сознаетъ, что христіанская религія не была бы единственной и высшей, еслибъ каждая отдѣльная личность не вступала черезъ нее въ непосредственную живую связь съ Богомъ. Соединеніе полнаго подчиненія „Господу“ съ свободой въ духѣ, — вотъ главный признакъ своеобразности этой религіи; это печать ея величія. Вліяніе духа замѣчалось во всѣхъ областяхъ, и въ области внѣшнихъ чувствъ, и въ сферѣ воли и дѣйствій, и въ глубокомысленныхъ разсужденіяхъ, и въ чуткомъ пониманіи нравственности. Элементарныя силы религіознаго дарованія, угнетенныя религіозными ученіями и церемоніями культа, освобождались и проявлялись въ экстазахъ, въ знаменіяхъ и подвигахъ, въ повышеніи всѣхъ функцій до патологическихъ и опасныхъ состояній. Но не забыто было познаніе того,—а гдѣ оно исчезало, тамъ его внушали вновь,—что всѣ эти бурныя и чудесныя явленія составляли л и ч н о е достояніе, и что помимо нихъ есть воздѣйствія духа, даруемыя всякому и необходимыя для всякаго: „Плодъ же духа—пишетъ ап. Павелъ—любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благость, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе“. Это—второй признакъ своеобразности и величія этой религіи, что она не преувеличивала цѣнности вызванныхъ ею элементарныхъ силъ, а всегда ставила выше ихъ свое духовное содержаніе и воспитательное дѣйствіе; что она крѣпко держалась убѣжденія, что духъ Божій, какъ бы онъ ни проявлялся, всегда будетъ духомъ святости и любви. Тутъ мы уже подошли къ третьему пункту, характеризующему древнее христіанство.

3. С в я т а я ж и з н ь в ъ ч и с т о т ѣ, б р а т с т в ѣ и в ъ о ж и д а н і и с к о р а г о п р и ш е с т в і я Х р и с т а. Направленіе, которое приняла исторія церкви, привело къ тому, что догматическія изложенія Новаго Завѣта разбирались и обсуждались гораздо старательнѣе, нежели тѣ отдѣлы, въ которыхъ обрисовывается жизнь древнихъ христіанъ и даются нравственныя наставленія. А, между тѣмъ, они не только наполняютъ значительную часть новозавѣтныхъ книгъ, но и многіе такъ называемые догматическіе отдѣлы написаны лишь съ цѣлью нравственнаго поученія. Христосъ приказалъ Своимъ ученикамъ выдвигать ихъ на первый планъ, и еще древніе христіане знали, что главная задача ихъ жизни состоитъ въ исполненіи Божьей воли и въ проявленіи себя какъ святой общины. На этомъ были основаны ихъ существованіе и миссія. По изреченіямъ Христа, тутъ стояли на первой линіи два главныхъ требованія, обнимающихъ въ своей основѣ всякую нравственную дѣятельность: чистота и братство. Чистота въ самомъ широкомъ и глубокомъ смыслѣ слова, какъ отвращеніе ко всему нечестивому, какъ внутренняя радость отъ ясности и искренности, отъ всего, что любезно и достославно. Чистота и по отношенію къ тѣлу. „Не знаете ли, что тѣла ваши суть храмъ живущаго въ васъ Святаго Духа, котораго имѣете вы отъ Бога? Посему прославляйте Бога и въ тѣлахъ вашихъ“. Въ сознаніи этой высокой задачи древніе христіане вступили въ борьбу съ грѣхами порочности, которые въ язычествѣ и не считались грѣхами. Имъ надлежало показать себя безпорочными чадами Божьими „среди неправильнаго и извращеннаго племени, въ которомъ вы являетесь свѣточами міра“. И они это исполнили. Быть святыми какъ Богъ, быть безупречными учениками Христа—этимъ опредѣляется и мѣра отреченія отъ міра, возложенная на себя этой общиной. Оставаться незапятнанными отъ міра—вотъ отреченіе, котораго она придерживалась и котораго она требовала.

Второй пунктъ—б р а т с т в о. Уже самъ Христосъ имѣлъ въ виду новый союзъ среди людей, когда Онъ въ изреченіяхъ Своихъ соединилъ

въ одно любовь къ Богу и любовь къ ближнему. Древніе христіане вѣрно поняли Его. Они не только на словахъ, но на дѣлѣ съ самаго начала учредились братскимъ союзомъ. Называя себя „братьями", они приняли на себя всѣ обязательства, связанныя съ этимъ именемъ, и старались исполнять ихъ не въ силу законныхъ распоряженій, а добровольными услугами, каждый по мѣрѣ силъ и способностей. Дѣянія апостоловъ передаютъ, что въ Іерусалимѣ дошли даже до добровольной общности имущества; ап. Павелъ объ этомъ ничего не говоритъ, и, если даже тотъ смутный разсказъ и достовѣренъ, то все же ни ап. Павелъ, ни языческо-христіанскія общины не считали этого предпріятія образцовымъ. Переустройство внѣшнихъ условій жизни казалось ненужнымъ и нежелательнымъ. Братство, осуществить которое надлежало „святымъ", и которое было ими осуществлено, опредѣлялось двумя правилами: „страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены", и „несите одинъ ношу другого, тогда вы исполните завѣтъ Христа".

Лекція десятая.

Первоначальная община вѣрила въ Христа какъ въ своего Господа и въ этомъ исповѣданіи дала выраженіе своей безусловной преданности и упованію на Него какъ на властелина жизни; каждый отдѣльный христіанинъ стоялъ въ непосредственной духовной связи съ Богомъ—жрецы и посредники уже не требовались; и, наконецъ, эти „святые" сплотились въ союзы, обязывающіе къ нравственной жизни въ безпорочности и братствѣ. По этому послѣднему пункту позвольте сказать еще нѣсколько словъ.

Надо считать доказательствомъ задушевности и нравственной силы этой новой проповѣди, что, несмотря на восторги, сопровождающіе переживаніе религіи, сравнительно рѣдко приходилось бороться съ сумасбродными явленіями и бурными движеніями. Очень можетъ быть, что они случались чаще, чѣмъ можно предположить по прямымъ указаніямъ нашихъ источниковъ, но все же они составляли исключенія, и, навѣрно, при возникновеніи таковыхъ не одинъ апостолъ Павелъ хлопоталъ объ ихъ усмиреніи. Угнетать духа онъ не хотѣлъ; но, когда восторги угрожали выродиться въ лѣнь, какъ въ Ѳессалоникѣ, или когда возникали „незнакомые языки", какъ въ Коринѳѣ, тогда онъ отрезвлялъ ихъ словами: „Если кто не хочетъ трудиться, тотъ да не ѣстъ" и „Хочу лучше пять словъ сказать

умомъ моимъ, чтобъ и другихъ наставить, нежели тьму словъ на незнакомомъ языкѣ". Но еще болѣе выдаются сосредоточенное спокойствіе и сила наставниковъ въ нравственныхъ поученіяхъ, встрѣчаемыхъ не только въ посланіяхъ ап. Павла, но, напр., и въ первомъ посланіи ап. Петра и въ посланіи Іакова. Въ простыхъ великихъ основныхъ условіяхъ человѣческой жизни долженъ проявить себя христіанскій характеръ; Духъ ихъ подкрѣпитъ, поведетъ и просвѣтитъ. „Служеніе Богу" должно проявиться и въ отношеніяхъ мужей къ женамъ, и женъ къ мужьямъ, и родителей къ дѣтямъ, и господъ къ рабамъ, далѣе, и въ отношеніяхъ къ власти, и къ окружающему языческому міру, и къ вдовамъ и сиротамъ. Гдѣ найдется въ исторіи второй такой примѣръ, чтобы новая религія вызывала такое мощное сознаніе загробнаго міра и, вмѣстѣ съ тѣмъ, такъ сумѣла подкрѣпить нравственныя основы земной общественной жизни, какъ именно это благовѣствованіе? Даже тотъ, кого проповѣдь вѣры новозавѣтныхъ писателей оставляетъ холоднымъ, — даже онъ въ глубинѣ сердца долженъ быть тронутъ чистотой, богатствомъ, силой и чуткостью нравственнаго сознанія, придающими ихъ наставленіямъ ни съ чѣмъ не сравнимую цѣнность.

Далѣе есть еще одинъ пунктъ, на который слѣдуетъ обратить вниманіе. Первые христіане жили въ ожиданіи близкаго пришествія Христа. Эта надежда составляла чрезвычайно сильное побужденіе къ презрѣнію всего земного и всѣхъ радостей и скорбей міра сего. Въэтомъ разсчетѣ они ошиблись—приходится сознаться въ томъ безо всякихъ оговорокъ; но все же онъ имъ послужилъ могучимъ стимуломъ къ возвышенію надъ мірскими дѣлами, онъ ихъ научилъ считать малое малымъ и великое великимъ, отличать бренное отъ вѣчнаго. Въ исторіи религіи это—повторяющееся явленіе: новая великая религіозная идея, дѣйствующая сама по себѣ убѣдительно, сопровождается коэффиціентомъ, повышающимъ и укрѣпляющимъ это дѣйствіе. Какимъ рычагомъ со временъ св. Августина служила мысль о предопредѣленіи при каждомъ новомъ переживаніи грѣховности и благодати; а идея эта вѣдь не происходила отъ этого переживанія! А сознаніе своего избранія, увлекавшее приверженцевъ Кромвеля и воодушевившее пуританъ по сю и по ту сторону океана,—вѣдь и оно также было лишь коэффиціентомъ! А отреченіе отъ собственности,—какой опорой оно послужило новому благочестію, развившемуся въ средніе вѣка изъ религіознаго переживанія св. Франциска;—а вѣдь и оно было лишь обособленной силой! Эти коэффиціенты, — а къ нимъ для апостольскаго времени можно причислить и убѣжденіе въ дѣйствительномъ явленіи Господа послѣ Его смерти на крестѣ,—учатъ, что и самое сокровенное, религія, развивается не само по себѣ, растетъ не отдѣльно, не независимо, но, такъ сказать, въ оболочкахъ, безъ которыхъ оно обойтись не можетъ. Но для апостольскаго времени весьма важно познаніе, что, несмотря не только на энтузіазмъ, но и несмотря на чрезвычайно возбужденныя загробныя надежды, задача освященія земной жизни не была оставлена въ сторонѣ.

Тѣ три пункта, которые мы выдвинули какъ самые важные для характеристики древнихъ христіанъ, могли собственно имѣть мѣсто и въ рамкахъ іудейства въ соединеніи съ синагогой. И тамъ можно было признать Христа Господомъ, связать новое событіе съ религіей предковъ и обратить братскій союзъ въ іудейское общество. Первыя общины въ Палестинѣ приняли именно эти формы. Но, развиваясь мощно, эти новыя начала все же шли много дальше іудейства: Христосъ — Господь, но не для одного Израиля; онъ Господь исторіи, глава человѣчества. Новое испытаніе непосредственнаго общенія съ Богомъ упраздняло древній культъ съ его посредничествомъ и жрецами. Братскій союзъ—онъ выше всѣхъ другихъ сою-

зовъ и лишаетъ ихъ всякаго значенія. Внутреннее развитіе, заключавшееся динамически въ новомъ росткѣ, началось сразу.

Оно не было основано ап. Павломъ; уже до него и на ряду съ нимъ неизвѣстные намъ, непрославившіеся христіане въ разсѣяніи принимали тамъ и сямъ язычниковъ въ новый союзъ, устраняя частичныя и уставныя требованія закона объясненіемъ, что ихъ надо понимать въ чисто-духовномъ смыслѣ и символически.

Въ одной отрасли іудейства внѣ Палестины это объясненіе давно практиковалось, хотя по другимъ причинамъ, и тамъ готовилось посредствомъ философскихъ толкованій такое освобожденіе іудейской религіи, которое подняло ее на высоту духовной, міровой религіи. Это развитіе могло показаться ступенью къ христіанству, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ оно таковой и стало.

Христіане считались съ нею. Этимъ путемъ можно было достичь постепеннаго освобожденія отъ историческаго іудейства и его отжившихъ религіозныхъ законовъ. Но нельзя было твердо разсчитывать на подобный результатъ. Пока не было ясно выражено, что со старой религіей покончили, всегда надо было опасаться, что въ грядущемъ поколѣніи старыя требованія появятся вновь въ буквальномъ значеніи. Въ исторіи религій можно насчитать десятки такихъ попытокъ устраненія унаслѣдованныхъ, но устарѣвшихъ формъ жизни и культа, посредствомъ *перетолковыванія*. Успѣхъ какъ-будто обезпеченъ, души благопріятно настроены къ новому — и вдругъ старое водворяется вновь: буквальный смыслъ ритуала, требника, оффиціальнаго ученія оказывается сильнѣе всего остального. Если какая-нибудь новая религіозная идея *въ самомъ критическомъ пунктѣ* — остальное не такъ важно — не будетъ въ силахъ покончить съ прошлымъ, не создастъ себѣ „тѣла“, то она не удержится и погибнетъ. Нѣтъ болѣе консервативнаго и живучаго явленія, чѣмъ учрежденная религія; чтобы ей можно было уступить мѣсто новой формѣ, съ прежней необходимо покончить.

Поэтому и въ апостольское время нельзя было ожидать прочнаго успѣха отъ передѣлыванія и перетолковыванія закона съ цѣлью расчищенія мѣста для новой вѣры и съ тѣмъ, чтобы сблизить ее со старой религіей. Непремѣнно кто-нибудь долженъ былъ выступить и объявить, что старое отмѣнено; надо было указать, что слѣдовать старому—значитъ *грѣшить*; надо было показать, что все обновилось. Совершилъ это апостолъ Павелъ, и въ этомъ подвигѣ состоитъ его историческое величіе.

Ап. Павелъ—самая ясная личность въ исторіи древнѣйшаго христіанства; тѣмъ не менѣе, о его значеніи судятъ разно.

Всего нѣсколько лѣтъ тому назадъ мы слышали отъ выдающагося протестантскаго богослова, что ап. Павелъ благодаря своей раввинской учености сталъ губителемъ христіанской религіи. Другіе, наоборотъ, называютъ его настоящимъ основателемъ этой религіи. Но великое множество близко его знающихъ утверждаютъ, что онъ дѣйствительно былъ тотъ, который понялъ Учителя и продолжалъ начатое Имъ дѣло. Это сужденіе совершенно правильно. Называющіе его губителемъ никогда не почувствовали теплоты души этого человѣка, они видятъ лишь его внѣшность и ученость; а превозносящіе или критикующіе его какъ основателя религіи принуждены признаться, что въ главнѣйшемъ пунктѣ онъ самъ себя опровергаетъ, и что увлекавшее и поддерживавшее его сознаніе было лишь иллюзіей и самообманомъ. Мы же, не желая быть мудрѣе исторіи, знающей его только миссіонеромъ Христа, и опираясь на собственныя его слова, въ которыхъ онъ

ясно свидѣтельствуетъ, чѣмъ онъ хотѣлъ быть и дѣйствительно былъ,—мы его понимаемъ какъ ученика Христа, какъ апостола, не только работавшаго, но и совершившаго больше, чѣмъ всѣ остальные.

Никто иной какъ ап. Павелъ вывелъ христіанскую религію изъ іудейства. Какъ это случилось, это мы узнаемъ, принимая въ соображеніе слѣдующее:

1. Апостолъ Павелъ представилъ Евангеліе такъ, что оно сдѣлалось благовѣствованіемъ о совершившемся спасеніи и принесенномъ уже благѣ. Онъ возвѣстилъ о распятомъ и воскресшемъ Христѣ, даровавшемъ намъ общеніе съ Богомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, справедливость и миръ.

2. Именно онъ понялъ Евангеліе какъ нѣчто совершенно новое, отмѣняющее религію закона.

3. Онъ понялъ, что эта ступень достижима каждому и должна поэтому быть достояніемъ всѣхъ; съ этимъ убѣжденіемъ онъ вполнѣ сознательно распространялъ Евангеліе среди всѣхъ народовъ и перенесъ его съ іудейской почвы на греко-римскую. Онъ хотѣлъ не только единенія грековъ и іудеевъ,—нѣтъ, онъ желалъ прекращенія іудейства. Ап. Павлу мы обязаны тѣмъ, что Евангеліе съ востока, гдѣ оно и впослѣдствіи не могло привиться, было пересажено на западъ.

4. Онъ—тотъ, кто внесъ Евангеліе въ великую схему „духа и плоти", „внутренней и внѣшней жизни", „смерти и живота"; онъ, іудей по рожденію и фарисей по воспитанію, далъ Евангелію языкъ, посредствомъ котораго оно стало понятнымъ не однимъ грекамъ, но человѣчеству вообще, вступило въ связь со всѣмъ духовнымъ капиталомъ, выработаннымъ исторіей.

На этихъ пунктахъ, о внутренней связи которыхъ я тутъ распространяться не могу, покоится религіозно-историческое значеніе апостола. По отношенію къ первому изъ нихъ я еще напомнилъ бы слова самаго выдающагося изъ современныхъ историковъ религіи. Велльгаузенъ пишетъ: „Болѣе другихъ апостолъ Павелъ содѣйствовалъ превращенію благовѣствованія о царствѣ въ благовѣствованіе объ Іисусѣ Христѣ, такъ что оно представляетъ уже не пророчество о царствѣ, а исполненіе этого пророчества, совершенное Христомъ. Соотвѣтственно этому, онъ и спасеніе изъ грядущаго перенесъ въ настоящее. Онъ больше цѣнитъ вѣру, чѣмъ надежду; онъ предвкушаетъ будущее блаженство, чувствуя себя и здѣсь на землѣ чадомъ Божіимъ; онъ преодолѣваетъ смерть и уже здѣсь живетъ вѣчной жизнью. Онъ восхваляетъ силу, одушевляющую немощнаго; онъ довольствуется милосердіемъ Бога и знаетъ, что никакая сила, ни настоящая, ни будущая, не оторветъ его отъ Него, что любящимъ Бога все содѣйствуетъ ко благу". И сколько пониманія, убѣжденности и силы требовалось для того, чтобы оторвать новую религію отъ родной почвы и перенести ее на совершенно новую! Исламъ, зародившійся въ Аравіи, такъ и остался аравійской религіей, куда бы онъ ни переходилъ; эта же религія, рожденная въ Палестинѣ и укрѣпленная своимъ основателемъ на іудейской почвѣ, черезъ немного лѣтъ оторвалась отъ нея. Ап. Павелъ противопоставилъ ее іудейской религіи. „Конецъ закона—Христосъ". Она не только перенесла это отторженіе и этотъ переходъ,—она доказала, что она была подготовлена къ нему.

Впослѣдствіи она стала поддержкой и оплотомъ римской имперіи и всего западнаго цивилизованнаго міра. Если бы—замѣчаетъ Ренанъ вполнѣ правильно—въ первомъ вѣкѣ кто-нибудь сказалъ императору, что тотъ маленькій іудей, который вышелъ миссіонеромъ изъ Антіохіи,—лучшій его

сотрудникъ, готовящій имперіи прочное основаніе, его сочли бы сумасшедшимъ, но онъ сказалъ бы правду. Апостолъ Павелъ доставилъ римской имперіи новыя силы и основалъ западно-христіанскую культуру. Твореніе Александра Великаго распалось, твореніе апостола сохранилось. Но, прославляя этого мужа, который безъ возможности ссылки на живое слово своего Господа, движимый однимъ духомъ, смѣло предпринялъ борьбу съ буквой закона,—надо воздать не меньшую славу тѣмъ личнымъ ученикамъ Христа, которые послѣ тяжелой душевной борьбы подъ конецъ примкнули къ принципамъ Павла. Объ апостолѣ Петрѣ мы это знаемъ достовѣрно; о другихъ мы слышимъ, что они, по крайней мѣрѣ, признали эти принципы. А каково это было для тѣхъ, въ ушахъ которыхъ еще звучали слова Учителя, въ памяти которыхъ хранились живыя черты Его лица! Не легко было этимъ преданнымъ ученикамъ одобрить благовѣствованіе, отступающее въ важныхъ пунктахъ отъ первоначальной проповѣди и грозящее ниспроверженіемъ религіи Израиля. Здѣсь сама исторія показала съ очевидной ясностью и въ самомъ скоромъ времени, что было ядромъ и что оболочкой. Этой оболочкой была вся іудейская условность проповѣди Христа; ею были и такія опредѣленныя слова, какъ: „Я посланъ только къ заблудшимъ овцамъ изъ дома Израиля“. Силой духа ученики нарушили эти ограниченія. Именно личные ученики Христа, — а не второе или третье поколѣніе съ поблѣднѣвшими уже воспоминаніями о Господѣ,—выдержали это великое испытаніе. Это самый замѣчательный фактъ апостольской эпохи.

Не нарушая самыхъ существенныхъ и внутреннихъ чертъ Евангелія — безусловнаго упованія на Бога какъ на Отца Іисуса Христа, надежды на Господа, прощенія грѣховъ, увѣренности въ вѣчной жизни, требованія чистоты и братства—апостолъ Павелъ превратилъ его въ міровую религію и положилъ начало великой церкви. Но съ отпаденіемъ первоначальныхъ ограниченій должны были появиться новые предѣлы, измѣнившіе простоту и силу внутренняго движенія. На эти измѣненія мы въ концѣ изслѣдованія апостольской эпохи должны обратить наше вниманіе.

1. Разрывъ съ синагогой и основаніе совершенно самостоятельныхъ религіозныхъ общинъ имѣли серьезныя послѣдствія. Хотя крѣпко стояли на томъ, что община Христа, „Церковь“, нѣчто сверхчувственное, небесное, внутреннее,—тѣмъ не менѣе, держалось убѣжденіе, что она проявляется въ каждой отдѣльной общинѣ; а такъ какъ связь съ прежнимъ союзомъ была нарушена или, скорѣе, не установлена, то понятно, что образованіе новыхъ общинъ имѣло особое значеніе и сильно занимало умы. Въ своихъ изреченіяхъ и притчахъ Христосъ могъ, не заботясь о внѣшнемъ, отдаваться всецѣло главному. Его нисколько не занимало, *какъ и въ какихъ формахъ* произрастетъ брошенное Имъ сѣмя: Онъ имѣлъ передъ Собой іудейскій народъ въ своемъ историческомъ развитіи и не помышлялъ о внѣшнихъ перемѣнахъ. Но теперь связь съ этимъ народомъ была порвана, а *безъ тѣла* ни одно религіозное движеніе не можетъ обойтись. Оно необходимо должно найти формы для общественной жизни и для общественнаго богослуженія. Но изобрѣсти такія формы невозможно; онѣ постепенно образуются, частью слѣдуя конкретнымъ потребностямъ, частью заимствуясь изъ окружающихъ данныхъ условій. Языческо-христіанскія общины составили себѣ именно такимъ образомъ свой организмъ, свое тѣло; онѣ свои формы частью создали самостоятельно и постепенно, частью переняли ихъ изъ существующаго.

Но формамъ всегда присуще особое почитаніе; такъ какъ онѣ представляютъ средство къ объединенію общины, *то значеніе той идеи*,

которой онѣ служатъ, незамѣтно переходитъ на нихъ самихъ, или, по крайней мѣрѣ, угрожаетъ этимъ переходомъ. Эта опасность тѣмъ серьезнѣе, что соблюденіе формъ подлежитъ контролю и можетъ быть вынуждено силой, между тѣмъ какъ внутренняя жизнь не поддается провѣркѣ.

Несомнѣнно, существовала необходимость образованія новой общины въ противовѣсъ старой, іудейской, съ которой порвали. Самосознаніе и сила христіанскаго движенія сказались въ созданіи „Церкви", сознающей себя истиннымъ Израилемъ.

Но съ основаніемъ церкви и церквей на землѣ явился еще новый интересъ, рядомъ съ внутреннимъ сталъ внѣшній элементъ; образовались право, дисциплина, правила культа и ученія, и все это развивалось по собственной логикѣ. Почиталась уже не одна идея, и сама она незамѣтнымъ образомъ сотней незримыхъ нитей была вплетена въ сѣть исторіи.

2. Мы указали на то, что значеніе апостола Павла какъ учителя состояло, главнымъ образомъ, въ его христологіи. Онъ ее составилъ такъ, что при его освѣщеніи распятія и воскресенія и при его сопоставленіи „Господь—духъ" спасеніе является уже совершившимся, и благо представлено настоящей силой. „Мы имѣемъ миръ съ Богомъ черезъ Господа нашего Іисуса Христа". „Кто во Христѣ, тотъ—новое созданіе"; „кто насъ отторгнетъ отъ любви Бога"? Этимъ выясняется абсолютный характеръ христіанской религіи. Но и здѣсь надо сознаться, что всякая формулировка имѣетъ свою логику и свои опасности. Противъ одной такой опасности уже самому апостолу приходилось бороться,—чтобы не пользовались спасеніемъ, безъ осуществленія новой жизни. Эта опасность никакъ не могла быть плодомъ изреченій Христа, но формулировка апостола Павла не такъ хорошо была защищена противъ нея. И впослѣдствіи этотъ вопросъ долженъ былъ сдѣлаться постоянной темой всѣхъ серьезныхъ проповѣдниковъ, чтобы люди не разсчитывали на „спасеніе", на прощеніе грѣховъ и на оправданіе, при отсутствіи отвращенія отъ грѣха и нежеланіи послѣдовать Христу. Кто можетъ не признать, что ученіе объ „объективномъ спасеніи" привело къ тяжкимъ искушеніямъ въ исторіи церкви и заслоняло многимъ поколѣніямъ серьезность религіи? Понятіе о „спасеніи", не вмѣщаемое безъ оговорокъ въ проповѣдь Христа, стало западней. Да, конечно, христіанство—религія спасенія; но понятіе это тонкое и не можетъ быть вынесено за сферу личнаго переживанія и внутренняго переворота.

Но возникла и другая, тѣсно связанная съ первой, опасность: если спасеніе должно быть поставлено въ зависимость отъ личности и дѣяній Спасителя, то вѣрное распознаніе этой личности вмѣстѣ съ ея дѣяніями должно показаться самымъ важнымъ. Правильное ученіе о Христѣ грозитъ занять центральное положеніе и извратить величіе и простоту Евангелія. И опять надо признать, что эта опасность не вытекаетъ изъ изреченій Христа; читайте хоть Іоанна: „Если любите Меня, то соблюдите Мои заповѣди". Но при формѣ, данной религіозному ученію апостоломъ Павломъ, она стала очень возможной, что и было доказано на дѣлѣ.

Немного времени прошло, какъ уже церковь стала учить, что самое важное дѣло—знать, какова была личность Христа, какова была Его природа и т. д. Самъ апостолъ Павелъ отъ этого далекъ—кто Христа называетъ Господомъ, тотъ говоритъ отъ Святаго Духа—но все же неоспоримо, что порядокъ религіозныхъ понятій, опредѣленныхъ его спекуляціей, подѣйствовалъ и въ обратномъ направленіи. А что это направленіе ложное, несмотря на заманчивость для разсудка той постановки, которая въ христо-

логіи видитъ основное содержаніе Евангелія, этому насъ учитъ проповѣдь Христа, касающаяся всегда самаго существеннаго и отсылающая всякаго безъ обиняковъ прямо къ Богу. Право апостола Павла сосредоточить все въ проповѣди о распятомъ Христѣ этимъ не умаляется, потому что Онъ тутъ указывалъ на Божью силу и Божью мудрость и любовью къ Христу воспламенялъ чувство любви къ Богу. Такимъ способомъ и понынѣ многимъ тысячамъ передается христіанская вѣра, именно черезъ Христа. Но вѣдь это не значитъ требовать согласія съ рядомъ положеній о личности Христа.

Но тутъ еще одно надо принять въ разсчетъ. Апостолъ Павелъ, руководимый мессіанской догматикой и исходящимъ отъ Христа впечатлѣніемъ, основалъ спекуляцію, что не только Богъ былъ во Христѣ, но что самъ Христосъ обладалъ своеобразной небесной природой. У іудеевъ это представленіе не выходило изъ рамокъ мессіанской идеи; но у грековъ оно должно было вызвать совершенно новыя мысли. Само по себѣ явленіе Христа, вступленіе въ міръ божественнаго существа, должно было занять главное мѣсто, считаться совершившимся уже фактомъ спасенія. Самъ апостолъ Павелъ такъ не разсуждалъ: для него главное—смерть на крестѣ и воскресеніе, а на вступленіе въ міръ онъ смотрѣлъ съ точки зрѣнія нравственности, какъ на образецъ для нашей жизни. Но это не могло долѣе оставаться въ этомъ положеніи. Тотъ фактъ не могъ занять окончательно второе мѣсто; онъ былъ слишкомъ значителенъ. А при предоставленіи ему перваго мѣста все Евангеліе подвергалось опасности лишиться вниманія и интереса. Кто можетъ, глядя на исторію догматовъ, сказать, что этого не случилось? Въ слѣдующихъ лекціяхъ мы въ этомъ убѣдимся.

3. У новой церкви нашлась священная книга, Ветхій Завѣтъ. И, хотя апостолъ Павелъ училъ, что законъ отмѣненъ, онъ нашелъ способъ сохранить Ветхій Завѣтъ цѣликомъ. Какимъ благомъ церковь обязана этой книгѣ! Какъ источникъ назиданія, утѣшенія, мудрости и совѣта, какъ документъ исторіи она получила неоцѣнимое значеніе для жизни и для апологетики! Какая изъ религій, съ которыми христіанству пришлось соперничать на греко-римской почвѣ, могла похвастать подобнымъ достояніемъ? И все же обладаніе этой книгой не во всѣхъ отношеніяхъ было благомъ для церкви; во-первыхъ, потому, что на многихъ ея страницахъ говорилось объ иной религіи, иной нравственности, не христіанской. Какъ ни старались придать имъ посредствомъ толкованія внутреннее одухотвореніе, настоящій ихъ смыслъ не могъ быть вполнѣ устраненъ. Были опасенія, которыя и осуществились, что чрезъ Ветхій Завѣтъ въ христіанство вторгнется болѣе низменный, отжившій уже элементъ. И не только въ мелочахъ, вся цѣль тамъ была иная; и, кромѣ того, та религія стояла въ тѣсной связи съ политической величиной, съ народностью. Что, если уступятъ соблазну войти снова въ подобную связь, не съ іудеями, конечно, но съ другимъ народомъ, и не со старымъ народнымъ закономъ, а съ аналогичнымъ? И, если самъ апостолъ Павелъ иногда придавалъ ветхозавѣтнымъ законамъ рѣшающее значеніе, хотя и въ аллегорическомъ преобразованіи, то кто остановитъ преемниковъ его, если они и другіе законы, въ соотвѣтствующей времени передѣлкѣ, объявятъ дѣйствительными заповѣдями Бога? Это приводитъ насъ ко второму пункту: даже если обязательныя постановленія, взятыя изъ Ветхаго Завѣта, по содержанію были безупречны, они все же угрожали христіанской свободѣ какъ внутренней, такъ и внѣшней, т.-е. свободѣ образованія церковныхъ общинъ и порядка культа и ученія.

Я этимъ старался показать, что съ расторженіемъ связи съ іудей-

ствомъ стѣсненія Евангелія не прекратились; что, напротивъ, возникали все новыя ограниченія. Они появлялись именно на пунктахъ, обусловливаемыхъ необходимымъ прогрессомъ вещей, или же неотъемлемымъ достояніемъ церкви, какимъ былъ и Ветхій Завѣтъ. Здѣсь мы опять должны вспомнить, что въ историческихъ условіяхъ, коль скоро мы выходимъ изъ сферы чистой духовности, нѣтъ прогресса, нѣтъ успѣха и какого бы то ни было блага, которые не имѣли бы обратной стороны. Апостолъ Павелъ съ горечью восклицалъ: наше знаніе отрывочно. Это еще много лучше подходитъ къ нашему дѣланію и ко всему, что вообще происходитъ. Всегда приходится дѣйствовать въ ущербъ чему-то; приходится не только брать на себя тяжелыя послѣдствія, но и „убѣжденно, сознательно и непоколебимо“ пренебрегать однимъ, чтобы достигнуть другого. Самое чистое, самое святое, разъ оно выходитъ за предѣлы души и вступаетъ въ міръ образовъ и реальности, не можетъ не подлежать правилу, что именно это его проявленіе, составляющее его подвигъ, становится и его предѣломъ.

Когда великій апостолъ въ 64 году кончалъ свою жизнь подъ сѣкирой Нерона, онъ былъ въ правѣ сказать о себѣ то, что онъ незадолго до кончины написалъ вѣрному сообщнику: „Я завершилъ свой бѣгъ, я соблюлъ вѣру“. Кто изъ миссіонеровъ, проповѣдниковъ, духовниковъ можетъ сравниться съ нимъ какъ по величинѣ исполненной задачи, такъ и по священной энергіи въ совершеніи ея? Онъ дѣйствовалъ животворящимъ словомъ и возжегъ пламя; онъ боролся за души людей всѣми силами своей души и заботился о нихъ, какъ родной отецъ; онъ одновременно исполнялъ обязанности и учителя, и воспитателя, и организатора: когда онъ смертью запечатлѣлъ трудъ своей жизни, вся римская имперія отъ Антіохіи до Рима и до самой Испаніи была усѣяна христіанскими общинами. Немного было среди нихъ „сильныхъ міра сего“ и знатныхъ, и все же онѣ были какъ бы „свѣточами міра“, и прогрессъ всемірной исторіи зависѣлъ отъ нихъ. Онѣ были мало „просвѣщенны“, но онѣ обладали вѣрой въ живого Бога и въ вѣчную жизнь; онѣ знали, что человѣческой душѣ присуща безконечная цѣнность, и что эта цѣнность опредѣляется отношеніемъ къ незримому; онѣ вели жизнь въ чистотѣ и братствѣ, или же стремились къ таковой. Сплоченные во Христѣ, главѣ своемъ, въ новую народность, онѣ были проникнуты высокимъ сознаніемъ, что онѣ даютъ объединеніе и іудеямъ съ эллинами, и эллинамъ съ варварами, и что послѣдняя и высшая ступень въ исторіи человѣчества отнынѣ достигнута.

Лекція одиннадцатая.

Апостольская эпоха пройдена. Мы видѣли, что Евангеліе въ это время съ родной почвы іудейства было перенесено на широкое поприще грекоримской имперіи. Это совершилъ преимущественно апостолъ Павелъ, и этимъ онъ пріобщилъ Евангеліе къ всемірной исторіи. Новый союзъ, въ который оно вошло, самъ по себѣ не представлялъ препятствія къ дальнѣйшему развитію; напротивъ, христіанская религія имѣла въ себѣ зачатки къ своему осуществленію среди ч е л о в ѣ ч е с т в а,—а имъ въ то время былъ orbis Romanus. Но необходимо должны были возникнуть новыя формы, и онѣ оказались также ограниченіемъ и обремененіемъ. Съ этими формами мы ознакомимся ближе, когда перейдемъ къ развитію христіанской религіи въ католицизмъ. Евангеліе не явилось въ міръ въ видѣ уставной религіи, и поэтому оно ни въ единой формѣ своего интеллектуальнаго и общественнаго проявленія, не исключая и первобытной, не могло найти своего окончательнаго, классическаго выраженія. Этой основной мысли историкъ, предпринимающій разслѣдованіе вѣкового хода христіанской религіи со временъ апостоловъ, никакъ не долженъ упускать изъ виду. Такъ какъ эта религія стоитъ выше противоположностей земного и небеснаго, жизни и смерти, дѣятельности и отреченія, разума и экстаза, іудейства и эллинизма,—то она способна существовать при самыхъ различныхъ условіяхъ: вѣдь съ самаго начала ей пришлось развить свою силу подъ мусоромъ іудейской религіи. Она это не только можетъ, но и должна, разъ она желаетъ быть религіей живущихъ и чувствуетъ жизнь въ себѣ. У нея, понятой какъ благовѣствованіе, одна лишь цѣль: нахожденіе живого Бога, т.-е. чтобы каждый отдѣльный человѣкъ находилъ его какъ с в о е г о Бога и обрѣлъ бы въ Немъ силу, радость и миръ. Какъ она достигаетъ этой цѣли въ своемъ вѣковомъ развитіи, съ коэффиціентомъ ли іудейства или эллинизма, отреченія или культуры, гностицизма или агностицизма, церковнаго учрежденія или свободнаго союза,—это все играетъ лишь второстепенную роль, это подвержено измѣненіямъ, составляетъ достояніе вѣковъ, съ ними является, съ ними и исчезаетъ.

Самый крупный переворотъ, пережитый новой религіей, переворотъ, который былъ еще значительнѣе того, что создалъ языческо-христіанскую церковь и отодвинулъ палестинскія общины на задній планъ,—совершился во второмъ вѣкѣ нашей эры и подлежитъ поэтому непосредственному нашему разслѣдованію.

Перенесемся въ 200 годъ, лѣтъ 100—120 послѣ апостольской эпохи. Три, четыре поколѣнія прошли послѣ нея, не болѣе; какое зрѣлище представляла теперь христіанская религія?

Мы видимъ великую церковно-политическую общину; рядомъ съ нею множество „сектъ“, называющихъ себя христіанскими, но названіе это оспаривается другими, и борьба происходитъ ожесточенная. Великая

церковно-политическая община представляется союзомъ отдѣльныхъ общинъ, охватывающихъ все государство. Каждая пользуется самостоятельностью, но въ существенномъ онѣ согласны и объединены одинаковымъ закономъ ученія и твердыми правилами для отношеній другъ съ другомъ. Законъ ученія на первый взглядъ кажется очень необъемистымъ, но каждая изъ его статей имѣетъ широкое значеніе; всѣ вмѣстѣ обнимаютъ массу метафизическихъ, космологическихъ и историческихъ вопросовъ, даютъ опредѣленные отвѣты на нихъ и разъясняютъ развитіе человѣчества отъ самаго сотворенія міра и до формъ его будущаго существованія. Наставленія Христа о поведеніи не включены сюда; ихъ строго отдѣляютъ, какъ правила дисциплины, отъ „правилъ вѣры“. Вмѣстѣ съ тѣмъ, каждая церковь представляется мѣстомъ культа; и Богъ прославляется въ ней по торжественному ритуалу. Въ этомъ учрежденіи культа характерно то, что разница между священнослужителями и мірянами уже сказывается; нѣкоторые акты богослуженія могутъ быть совершены только священникомъ, его посредничество необходимо. Да и вообще только чрезъ посредничества можно приблизиться къ Богу, будь то посредничество правильнаго ученія, правильныхъ постановленій или священной книги. Живая вѣра какъ-будто превратилась въ обязательное вѣроисповѣданіе, преданность Христу—въ христологію, пламенная надежда на „Царствіе“—въ ученіе о безсмертіи и обожествленіи, пророчество—въ ученое толкованіе и богословскую науку, носители духа—въ клериковъ, братья—въ опекаемыхъ мірянъ, чудеса и исцѣленія—въ ничто или въ кудесничество, горячія молитвы—въ торжественные гимны и литаніи, духъ—въ право и гнетъ. При этомъ нѣкоторые христіане стоятъ среди мірской жизни, и самый жгучій вопросъ гласитъ: насколько можно позволить себѣ участвовать въ этой жизни, чтобы не быть лишеннымъ званія христіанина?—Въ 120 лѣтъ произошелъ этотъ огромный переворотъ! Мы спрашиваемъ, во-первыхъ: какъ это случилось? а затѣмъ: устояло ли Евангеліе при этомъ измѣненіи вещей, и какъ оно могло удержаться?

Но прежде чѣмъ искать отвѣта на эти два вопроса, намъ надо вспомнить указаніе, которымъ историкъ никогда не долженъ пренебрегать. Кто хочетъ установить дѣйствительную цѣнность и значеніе великаго явленія, могучаго результата исторіи, тотъ долженъ, прежде всего, освѣдомиться объ исполненной имъ работѣ, т.-е. о рѣшенной имъ задачѣ. Какъ всякая отдѣльная личность можетъ требовать, чтобы о ней судили не по тому или другому достоинству или недостатку, не по ея способностямъ или слабостямъ, но по ея дѣйствіямъ,—такъ точно и великія историческія явленія, государства и церкви должны быть судимы, главнымъ образомъ—можно, пожалуй, сказать: исключительно—по тому, что они совершили. Рѣшающее значеніе имѣетъ работа. Иначе доходишь до совершенно неопредѣленныхъ, то оптимистическихъ, то пессимистическихъ сужденій и до празднаго историческаго словоизверженія. Такъ и тутъ относительно развившейся въ католицизмѣ церкви мы, прежде всего, должны спросить, въ чемъ состояла ея работа, какую задачу она рѣшила, что она совершила? Я ставлю этотъ вопросъ впереди всѣхъ.

Она совершила двоякое: во-первыхъ, она боролась съ культомъ природы, политеизмомъ, политической религіей и поборола ихъ, а, во-вторыхъ, она поборола и дуалистическую философію религіи. Еслибъ церкви начала третьяго вѣка предложили укоризненный вопросъ: „Какъ могла ты уйти такъ далеко отъ началъ своихъ и стать тѣмъ, чѣмъ ты теперь стала“?—она могла бы отвѣтить: „Да, я стала иной; многое мнѣ пришлось сбросить съ себя, многое пришлось принять на себя; мнѣ приходилось бороться, тѣло мое

покрыто рубцами, одежда—пылью; но я побѣждала, я строила; я отразила многобожіе; я обезцѣнила политическую религію и почти уничтожила это позорное порожденіе; я устояла противъ соблазна глубокомысленной религіозной философіи и торжествующе противопоставила ей всемогущаго Бога-Творца; я, наконецъ, возвела великое зданіе, крѣпость съ башнями и валами; въ ней я храню свои сокровища и защищаю слабыхъ". Таковъ былъ бы ея отвѣтъ, и въ немъ была бы правда. Но, скажутъ на это, борьба противъ культа природы и политеизма и побѣда надъ ними немногаго стоили: вѣдь они уже были гнилыми, хрупкими и малосильными. Это возраженіе неправильно. Да, многія порожденія этихъ религій отжили свой вѣкъ и были близки къ гибели; но сама религія природы была еще мощнымъ противникомъ. Она и посейчасъ можетъ очаровать наши души и заставить звенѣть струны сердца, когда о ней вѣщаетъ вдохновенный поэтъ,—а въ то время и подавно! Пѣснь пѣсней о солнцѣ, дающемъ жизнь всему живущему, во всю жизнь Гёте дѣйствовала на него съ религіозной силой и сдѣлала изъ него солнцепоклонника. А въ то время, когда наука еще не лишила природу божества, этотъ гимнъ былъ, конечно, еще увлекательнѣе! Христіанство побѣдило культъ природы, но не въ отдѣльныхъ личностяхъ—это было дѣло обычное—а тѣмъ, что оно создало великую, сплоченную общину, которая своимъ вліятельнымъ ученіемъ опровергала культъ природы и политеизмъ и доставляла поддержку и опору болѣе глубокому религіозному настроенію.—А политическая религія! Вся сила государства стояла за культомъ императора, и было, казалось, такъ просто и безопасно вступить въ соглашеніе съ нимъ! Но церковь не подалась ни на шагъ; она покончила съ императорскимъ идоломъ. Кровь мучениковъ пролилась для того, чтобы установилась ненарушимая граница между религіей и политикой, между Богомъ и кесаремъ.—Церковь, наконецъ, среди эпохи, глубоко взволнованной религіозной философіей, въ ожесточенной борьбѣ отстояла монотеистическое міровоззрѣніе противъ всѣхъ дуалистическихъ спекуляцій, часто кажущихся столь близкими къ ея собственнымъ догматамъ. И тутъ борьба была особенно тяжела, потому что многіе христіане, и именно изъ выдающихся и талантливыхъ, переходили къ противнику и становились сами дуалистами. Церковь осталась при своемъ. Если прибавить къ этому, что она, несмотря на эти противодѣйствія греко-римскому духу, все же сумѣла привлечь этотъ духъ къ себѣ—не такъ, какъ іудейство, о воздѣйствіи котораго на эллинизмъ можно сказать: „у тебя хватило силы плѣнить меня, но недостаетъ ея, чтобы удержать навсегда",—если, кромѣ того, принять въ разсчетъ, что во второмъ вѣкѣ было положено начало всѣмъ „церковнымъ" постановленіямъ, существующимъ и понынѣ, то можно лишь удивляться объему исполненной тогда задачи.

Мы возвращаемся къ поставленнымъ нами двумъ вопросамъ: „Какъ совершился этотъ великій переворотъ"? и „Устояло ли Евангеліе среди всѣхъ этихъ измѣненій, и какимъ образомъ оно отстояло себя"?

1. Если я не ошибаюсь, то надо различать три главныхъ момента, приведшихъ къ перевороту и обусловившихъ образованіе новыхъ формъ. Первый соотвѣтствуетъ общему закону въ исторіи религій, потому что мы его встрѣчаемъ въ развитіи всякой религіи. Когда проходятъ два—три поколѣнія, когда сотни и тысячи принадлежатъ къ новой религіи не по обращенію, а уже по рожденію и преданію—хотя Тертулліанъ и говоритъ: „fiunt, non nascuntur Christiani" — когда къ ухватившимся за вѣру, какъ за добычу, примыкаетъ множество такихъ, которые ее удерживаютъ какъ одѣяніе, тогда неминуемо происходитъ переворотъ.

Изъ религіи живого чувства и сердца развивается религія обычая и слѣдовательно, формы и предписанія. Новая религія можетъ проявиться съ громадной силой, съ высшимъ вдохновеніемъ, при глубокихъ внутреннихъ сотрясеніяхъ, при убѣжденномъ провозглашеніи духовной свободы—и гдѣ же все это выразилось яснѣе, чѣмъ въ благовѣствованіи апостола Павла?—но все же ей не миновать этого превращенія въ болѣе или менѣе матеріальный законъ, даже еслибъ на вѣрующихъ наложить безбрачіе и принимать въ союзъ лишь взрослыхъ.

Формы религіи сейчасъ же костенѣютъ—онѣ только этимъ и получаютъ значеніе—и къ нимъ прибавляются новыя. Онѣ принимаютъ не только значеніе правилъ и законовъ, но постепенно начинаютъ считаться оболочкой настоящей религіи и, въ концѣ концовъ, содержаніемъ ея. Таковыми должны понимать ихъ тѣ, которые не о щ у щ а ю т ъ религіи какъ таковой, иначе у нихъ ничего не останется; тѣ же, которые еще живутъ въ религіи, должны именно въ этомъ смыслѣ пользоваться формами, иначе они не могутъ воздѣйствовать на другихъ. Первыхъ никакъ нельзя считать лицемѣрами. Настоящая религія имъ недоступна; главный элементъ выдохся. Но, и не живя религіей, ее можно цѣнить съ разныхъ точекъ зрѣнія. Оцѣнка эта можетъ быть моральная, или полицейская, или— и прежде всего — эстетическая. Когда въ началѣ этого столѣтія и у насъ и во Франціи, благодаря романтизму, вновь расцвѣлъ католицизмъ, то дальше всѣхъ зашелъ Шатобріанъ, не находившій границъ въ прославленіи его и вообразившій себя самымъ настоящимъ католикомъ. Но одинъ остроумный критикъ замѣтилъ, что Шатобріанъ ошибается въ своихъ ощущеніяхъ: на самомъ дѣлѣ онъ стоитъ передъ развалинами церкви и восклицаетъ: „О, какъ это прекрасно“! Вотъ одинъ изъ видовъ, въ которыхъ можно цѣнить религію, не принадлежа къ ней душою; но есть много другихъ, и между ними такіе, которые ближе касаются дѣйствительнаго содержанія. У всѣхъ общая сторона та, что настоящее переживаніе религіи уже не совершается или совершается неполно, неясно; производныя же проявленія и воздѣйствія ея цѣнятся высоко и охраняются тщательно. То, что выражается въ ученіи, правилахъ, постановленіяхъ и культѣ, принимается за самую религію. Это первый факторъ въ измѣненіи вещей: п е р в о н а ч а л ь н ы й э н т у з і а з м ъ, въ широкомъ смыслѣ слова, в ы д ы х а е т с я, и вскорѣ является религія формъ и закона.

2. Но въ теченіе второго вѣка не только сталъ исчезать первоначальный элементъ, но появился и новый. Если-бъ даже эта юная религія не расторгнула связи съ іудействомъ, то и тогда она, поселившись прочно на почвѣ греко-римскаго міра, не могла бы не заразиться его духомъ и культурой. Но рѣшительное отреченіе отъ іудейской религіи и іудейскаго народа въ сильнѣйшей степени содѣйствовало вліянію этого духа. Безтѣлеснымъ, воздушнымъ существомъ витала она надъ землей въ поискахъ новаго тѣла. Конечно, духъ создаетъ тѣло, но онъ его создаетъ, ассимилируя то, что его окружаетъ. В т о р ж е н і е э л л и н и з м а, э л л и н с к а г о д у х а и сліяніе его съ Евангеліемъ—величайшее событіе въ исторіи церкви второго вѣка; тогда оно началось, но продолжается и въ слѣдующіе вѣка. Можно различить три стадіи вліянія эллинизма на христіанскую религію и одну подготовляющую къ нимъ ступень.

О послѣдней мы уже говорили въ одной изъ прежнихъ лекцій. Она составляетъ начало Евангелія и даже обусловила его происхожденіе. Только при совершенно новыхъ условіяхъ, созданныхъ Александромъ Великимъ, только послѣ уничтоженія преградъ, отдѣлявшихъ народы Востока другъ

отъ друга и отъ эллинизма, іудейство могло развернуться и почувствовать стремленіе къ развитію въ міровую религію. Это время наступило, когда и на Востокѣ можно было дышать эллинскимъ воздухомъ, и духовный горизонтъ расширился за предѣлы собственнаго народа.

Но все же нельзя сказать, чтобы въ древнѣйшихъ христіанскихъ писаніяхъ, а тѣмъ болѣе въ Евангеліи, находились въ значительной мѣрѣ греческіе элементы. Чтобы прослѣдить ихъ, надо—не считая нѣкоторыхъ мѣстъ у апостоловъ Павла, Луки и Іоанна — обратиться къ вопросу о возможности самаго возникновенія новой религіи. Здѣсь мы на немъ останавливаться не будемъ.

Первую стадію дѣйствительнаго вліянія опредѣленныхъ греческихъ идей и греческой жизни надо отнести ко времени около 130 года. Тогда въ христіанство стала проникать греческая философія и достигла сразу центра религіи. Она искала внутренняго соприкосновенія съ ней, но, съ другой стороны, и сама христіанская религія протягивала руку этой союзницѣ. Тутъ идетъ рѣчь о греческой философіи; о миѳологіи, греческомъ культѣ и т. п. нѣтъ помину; одинъ только великій капиталъ, собранный философіей со временъ Сократа, осторожно и съ оговорками усваивается церковью.—Лѣтъ черезъ сто, около 220—30 г., наступаетъ вторая стадія: теперь на церковь дѣйствуютъ уже греческія мистеріи и греческая цивилизація во всемъ своемъ развитіи, но все-таки не миѳологія и не политеизмъ. Но черезъ новыхъ сто лѣтъ эллинизмъ со всѣмъ, что въ немъ выросло и имѣется, овладѣваетъ церковью. Конечно, не безъ оговорокъ; но онѣ состоятъ большею частью только въ перемѣнѣ ярлыковъ, самый же предметъ принимается безъ измѣненій, и въ почитаніи святыхъ образуется прямо-таки христіанская религія низшаго достоинства.

Вторая и третья стадіи насъ тутъ не интересуютъ, а исключительно то вторженіе греческаго духа, которое ознаменовалось воспріятіемъ греческой философіи, преимущественно платонизма. Кто станетъ отрицать, что здѣсь сошлись родственные элементы? Въ религіозной этикѣ грековъ, добытой неустаннымъ трудомъ на почвѣ внутреннихъ переживаній и метафизическихъ спекуляцій, выражались такая глубина и тонкость чувства, столько усердія и достоинства и—что важнѣе всего—такое сильное монотеистическое благочестіе, что христіанская религія не могла пройти равнодушно мимо этого клада. Конечно, тутъ многаго не хватало, и многое было чуждо ей: недоставало личности, которая проявила бы эту этику въ дѣйствительной жизни, и смущала существующая еще связь съ „культомъ демоновъ“, съ политеизмомъ; но и въ общемъ и въ частностяхъ родное чувствовалось и воспринималось.

Рядомъ съ этикой было еще и космологическое понятіе, воспринятое тогда церковью и получившее черезъ нѣсколько десятилѣтій главенствующее мѣсто въ ея ученіи—Логосъ. Греческое мышленіе, путемъ созерцанія міра и внутренней жизни, дошло до понятія о центральной движущей идеѣ; по какимъ ступенямъ—это для насъ тутъ безразлично. Въ этой центральной идеѣ оно видѣло единство высшаго начала мірозданія, мышленія и этики, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, творящее и созидающее божество въ различіе отъ покоящагося. Надо считать важнѣйшимъ шагомъ изъ всѣхъ, сдѣланныхъ когда-либо въ исторіи христіанскаго ученія, это уравненіе, найденное христіанскими апологетами въ началѣ второго вѣка: Логосъ есть Іисусъ Христосъ. Еще до нихъ древніе учители среди множества данныхъ Христу наименованій, называли Его и „Логосомъ“; одинъ изъ нихъ, Іоаннъ,

даже выразился такъ: „Логосъ есть Христосъ“; но изъ этого сужденія онъ еще не сдѣлалъ фундамента всей спекуляціи о Немъ; для него „Логосъ“ былъ также лишь нарицаніемъ. Но теперь выступили учители, бывшіе до своего обращенія приверженцами платоническо-стоической философіи и считавшіе понятіе о „Логосѣ“ неотъемлемой частью своего міровоззрѣнія. Они объявили, что Іисусъ Христосъ былъ дѣйствительнымъ воплощеніемъ Логоса, проявившагося до него лишь движущей силой. Совершенно непонятное представленіе о „Мессіи“ вдругъ было замѣнено понятнымъ; христологія, колебавшаяся среди массы своихъ представленій, вылилась въ устойчивую форму; міровое значеніе Христа установилось, таинственное отношеніе къ Богу было разъяснено, вселенная, разумъ и этика объединились.

Это несомнѣнно удивительная формула! Вѣдь и она была подготовлена и вызвана мессіанскими спекуляціями апостола Павла и другихъ древнихъ учителей. Убѣжденіе, что божественную сторону Христа надо признать Логосомъ, создало множество проблемъ и одновременно начертало имъ границы и направленіе. Исключительная своеобразность Христа по отношенію ко всѣмъ соперникамъ казалась обезпеченной самымъ простымъ способомъ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, это понятіе оставляло мышленію такой просторъ, такую свободу, что Христосъ, по желанію, могъ быть понятъ и какъ само дѣйствующее божество и, съ другой стороны, какъ первородный изъ многихъ равныхъ, а также какъ начало Божьяго творенія.

Какое знаменательное доказательство впечатлѣнія, произведеннаго проповѣдью Христа,—это сдѣланное греческими философами отождествленіе Его съ Логосомъ!

Мы нигдѣ не видимъ подготовленій къ такому воплощенію Логоса в исторической личности; философствующему еврею никогда не приходило въ голову отождествлять Мессію съ Логосомъ; Филонъ, напр., никогда не думалъ о подобномъ уравненіи! Оно придало историческому факту метафизическое значеніе; оно вовлекло явившуюся во времени и пространствѣ личность въ космологію и въ религіозную философію; но, возвеличивъ такимъ образомъ единую личность, оно тѣмъ самымъ возвело всю исторію на высоту мірового движенія.

Отождествленіе Логоса съ Христомъ стало главнѣйшей точкой сочетанія греческой философіи съ апостольскимъ наслѣдіемъ и привело мыслящихъ эллиновъ къ этому послѣднему.

Для большинства среди насъ это отождествленіе непріемлемо, потому что наши мысли о мірѣ и этикѣ вообще не ведутъ насъ къ осуществленному Логосу. Но надо быть слѣпымъ, чтобы не понять, что для той эпохи Логосъ представлялъ самую цѣлесообразную формулу къ сліянію христіанской религіи съ греческимъ мышленіемъ, и даже посейчасъ не трудно найти въ ней положительный смыслъ. Но ее нельзя считать безусловнымъ благомъ. Она завладѣла интересомъ въ еще большей мѣрѣ, чѣмъ болѣе древнія разсужденія о Христѣ; она отвлекла вниманіе отъ простоты Евангелія и превратила его чѣмъ дальше, тѣмъ болѣе въ религіозную философію. Формула: „Логосъ явился среди насъ“ имѣла чарующее вліяніе; но вызванные ею восторги и порывы души не всегда приводили къ возвѣщаемому Христомъ Богу.

3. Исчезновеніе первоначальнаго элемента и вліяніе новаго, эллинскаго, еще не вполнѣ объясняютъ великій переворотъ, пережитый христіанской рели-

гіей во второмъ вѣкѣ. Надо признать треть имъ факторомъ ту сильную борьбу, которую они вели внутри собственныхъ границъ. Параллельно съ постепеннымъ усиленіемъ вліянія греческой фило софіи по всей линіи христіанства шли попытки, которыя для краткости можно назвать попытками „острой эллинизаціи“. Для насъ онѣ представляютъ интереснѣйшее историческое зрѣлище; но въ ту эпоху онѣ были сильнѣйшей опасностью. Второй вѣкъ—вѣкъ смѣшенія религій, теокрасіи, небывалой до него. Сюда втягивалось и христіанство, какъ элементъ на ряду съ другими, хотя все же какъ важнѣйшій Тотъ „эллинизмъ“, которому принадлежатъ эти попытки, уже втянулъ въ себя и мистеріи, и восточную мудрость, и самое возвышенное, и самое нелѣпое и соткалъ изъ нихъ при помощи всюду примѣнимаго средства, философскаго (т.-е. аллегорическаго) толкованія, сверкающую ткань своей религіозной философіи. Теперь онъ набросился—иначе выразиться нельзя—на христіанское благовѣствованіе. Онъ былъ пораженъ его величіемъ; онъ преклонился передъ Христомъ - Спасителемъ міра; онъ этой проповѣди принесъ въ даръ все, что онъ имѣлъ, всѣ сокровища своей культуры, своей мудрости; но онъ хотѣлъ, чтобы весь этотъ даръ былъ принятъ христіанствомъ съ должнымъ уваженіемъ. Христіанство должно было вступить во владѣніе законченнымъ міровымъ и религіознымъ ученіемъ, войти въ приготовленныя для него мистеріи. Какъ ярко тутъ сказывается впечатлѣніе-произведенное этой проповѣдью, и какой тутъ для нея соблазнъ! Этотъ „гностицизмъ“—такъ называется это движеніе — оживленный множествомъ религіозныхъ опытовъ, покрылся именемъ Христа, прочувствовалъ сильно и глубоко нѣсколько христіанскихъ идей, постарался оформить не сложившееся еще, заполнить внѣшніе недочеты и направить весь потокъ христіанскаго движенія въ свое русло. Большинство вѣрующихъ, руководимое своими епископами, не соблазнилось этой приманкой и начало съ нею борьбу въ убѣжденіи, что тутъ таилось дьявольское искушеніе. А бороться въ этомъ случаѣ значило отмежеваться, т.-е. твердой рукой провести границы христіанской вѣры и объявить все, что ихъ переступало, языческимъ. Борьба съ гностицизмомъ заставила церковь создать твердые формы и законы всему ученію, культу и дисциплинѣ и исключить всякаго, кто ихъ не признавалъ. Будучи твердо убѣждена, что она вездѣ цѣнитъ и охраняетъ одни только преданія, она ни на минуту не сомнѣвалась, что послушаніе, требуемое ею, не что иное, какъ покорность самой божественной волѣ, и что въ ученіи, которое она противоставляла своему противнику, выразилась сама религія.

Если подъ названіемъ „каѳолическая церковь“ разумѣть церковь вѣроученія и закона, то она зародилась именно тогда, во время борьбы съ гностицизмомъ. Эта оборона и побѣда ей стоили очень дорого; почти можно сказать: „Victi victoribus legem dederunt“. Она отразила дуализмъ и острый эллинизмъ, но, вступая въ союзъ съ законченнымъ ученіемъ, съ опредѣленнымъ внѣшнимъ культомъ и т. п., она поневолѣ должна была принять формы, аналогичныя съ тѣми, которыя она оспаривала у гностиковъ Невольно переходишь къ схемѣ противника, когда его положеніямъ противоставляешь другія! И какъ уменьшилась первоначальная свобода христіанства! Теперь оно должно было объявить: ты не христіанинъ, ты вообще не можешь вступить въ общеніе съ Богомъ, если ты прежде всего не признаешь такихъ-то ученій, не покоряешься такимъ-то постановленіямъ, не домогаешься такого-то посредничества. И никому не дозволяется считать законнымъ религіозное переживаніе, не оправданное истин-

нымъ ученіемъ и не одобренное священниками. Церковь не нашла иного пути, иныхъ средствъ, чтобы устоять противъ гностицизма, а что установилось для внѣшней защиты, стало палладіумомъ и даже основаніемъ внутренняго устройства. Конечно, это развитіе наступило бы, вѣроятно, и безъ той борьбы—къ нему привели бы и разсмотрѣнные нами раньше два элемента—но столь быстрое его наступленіе и твердое, можно сказать, драконовское проведеніе надо считать плодомъ борьбы за существованіе религіи преданія. Но совершенно недопустимо поверхностное мнѣніе, будто личное честолюбіе нѣкоторыхъ лицъ основало законность и всю іерархію. Ихъ возникновеніе въ достаточной мѣрѣ объясняется исчезновеніемъ первоначальнаго живого элемента. La médiocrité fonda l'autorité. Кто въ религіи видитъ лишь обрядъ и послушаніе, тотъ создаетъ священнослужителя, чтобы возложить на него значительную часть обязанностей, которыя онъ на себѣ чувствуетъ; онъ создаетъ и законъ, потому что законъ для половинчатыхъ людей удобнѣе благовѣствованія.

Мы пытались уловить моменты, приведшіе къ великому перевороту. Остается теперь отвѣтить на второй вопросъ: сохранилось ли Евангеліе при этомъ измѣненіи вещей, и какимъ образомъ оно сохранилось? Намъ уже извѣстно, что оно вступило въ совершенно новыя условія; но съ ними надо еще ближе ознакомиться.

Лекція двѣнадцатая

Сравнивая внутреннее положеніе христіанства въ началѣ третьяго вѣка съ тѣмъ, которое оно занимало 120 лѣтъ назадъ, мы дойдемъ до самыхъ противорѣчивыхъ ощущеній и сужденій.

Съ одной стороны, мы будемъ поражены мощнымъ трудомъ, проявленнымъ въ созданіи католической церкви, и энергіей, съ которой эта церковь установилась и разрослась во всѣ стороны; съ другой стороны, мы со скорбью замѣтимъ исчезновеніе той непосредственности, той свободы связанныхъ внутреннимъ единствомъ элементовъ, которая была присуща древнему времени. Мы признаемъ съ благодарностью, что церковь успѣшно поборола всѣ попытки къ растворенію христіанской религіи въ современныхъ представленіяхъ, и что она защитила себя противъ „острой эллинизаціи“; но мы не можемъ отрицать, что она это самосохраненіе купила дорогой цѣной. — Мы постараемся опредѣлить точнѣе происшедшее съ нею и упомянутое нами уже измѣненіе.

1. На первомъ планѣ стоитъ опасность, грозившая свободѣ и самостоятельности религіи. Никто не можетъ чувствовать и называть себя христіаниномъ, т.-е. чадомъ Божіимъ, не подвергши свои религіозныя переживанія и познанія контролю церковнаго исповѣданія. „Духу“ начертаны тѣсныя границы, и ему запрещается дѣйствовать, гдѣ и когда онъ захочетъ. Мало

того, каждый обязанъ—за исключеніемъ особенныхъ случаевъ—не только начинать съ отреченія отъ самостоятельности и съ послушанія церкви, но онъ никогда не пріобрѣтаетъ самостоятельности, онъ никогда не можетъ стряхнуть эту зависимость отъ ученія, отъ священника, отъ культа и отъ „книги“. Тому, что мы и понынѣ называемъ специфически католическимъ благочестіемъ въ отличіе отъ евангелическаго, было положено начало уже тогда. Непосредственность религіи нарушена, и отдѣльному человѣку стало очень трудно возстановить ее для себя.

2. Острой эллинизаціи избѣгли; но эллинская философская идея, что главное содержаніе истинной религіи составляетъ „ученіе“, такое ученіе, которое охватываетъ весь кругъ знанія,—эта идея все прочнѣе водворялась въ христіанствѣ. И это, конечно, является доказательствомъ внутренней силы христіанской религіи, что эта вѣра „рабовъ и старухъ“ привлекла къ себѣ всю греческую философію о божествѣ-мірѣ и усвоила ея содержаніе, претворяя его въ проповѣди Христа; но неизбѣжнымъ послѣдствіемъ было перемѣщеніе центра основныхъ интересовъ религіи и чрезмѣрное обремененіе ея. На вопросъ: „что мнѣ дѣлать, чтобы обрѣсть блаженство?“, рѣшаемый Христомъ и апостолами весьма кратко, теперь получался очень сложный отвѣтъ, и хотя мірянамъ его давали въ нѣсколько сокращенномъ видѣ—ихъ за то и считали несовершенными, которымъ только оставалось оказывать послушаніе просвѣщеннымъ. Христіанская религія уже тогда повернула въ сторону интеллектуализма, который и впослѣдствіи далъ ей направленіе. Представляясь отнынѣ труднымъ и пространнымъ ученіемъ, она не только имъ обременена, но и подвержена опасности потерять свое глубокое истинное содержаніе; а это послѣднее неразрывно связано съ сохраненіемъ непосредственной доступности потрясающаго и возвышающаго душу элемента. Въ этой религіи несомнѣнно есть потребность найти отношенія ко всѣмъ познаніямъ, ко всей духовной жизни; но если то, что пріобрѣтается такимъ путемъ—допуская даже, что пріобрѣтенное всегда соотвѣтствуетъ дѣйствительности и истинѣ—считается столь же обязательнымъ, какъ и благовѣствованіе Евангелія или какъ предполагаемое имъ состояніе души, то религіи это будетъ во вредъ. Этотъ вредъ ясно сказывается уже въ началѣ III вѣка.

3. Церковное учрежденіе получило особое самостоятельное значеніе; оно стало религіозной величиной. То, что въ началѣ составляло лишь оформленіе братской общины, служило мѣстомъ и образомъ богопочитанія, представлялось таинственнымъ отраженіемъ небесной церкви — то теперь стало учрежденіемъ, необходимымъ для религіи. Въ это учрежденіе — такъ гласило ученіе — духъ Христа вложилъ все, что нужно отдѣльному человѣку; и этотъ человѣкъ поэтому не только любовью, но и вѣрой неразрывно связанъ съ учрежденіемъ; Св. Духъ дѣйствуетъ исключительно въ немъ, и дары благодати поэтому могутъ быть добыты лишь здѣсь. Что отдѣльные христіане, не подчинявшіеся церковному учрежденію, большею частью возвращались къ язычеству или впадали въ лжеученія и въ безнравственность—это, конечно, остается фактомъ; а этотъ фактъ въ связи съ борьбой противъ гностиковъ привелъ къ убѣжденію, что это учрежденіе со всѣми своими постановленіями и формами тождественно съ „Христовой невѣстой“ съ „истиннымъ Іерусалимомъ“ и т. п., и по мѣрѣ того оно само себя провозглашало неприкосновеннымъ твореніемъ Бога и неизмѣняемымъ обиталищемъ Святаго Духа. Соотвѣтственно этому оно выдавало всѣ свои распоряженія за одинаково священныя.—Какое это означало стѣсненіе для свободы религіи, объ этомъ нечего распространяться.

4. Наконецъ, во второмъ вѣкѣ распространеніе Евангелія уже не шло съ той силой, съ которой благовѣствовали въ первомъ. Причины этому были различныя; отчасти и собственное переживаніе было не такое потрясающее, какимъ его испытали, напр., апостолъ Павелъ и авторъ четвертаго Евангелія; отчасти преобладали эсхатологическіе разсчеты, обузданные глубокой проповѣдью тѣхъ учителей. Страхъ и надежда въ христіанствѣ второго вѣка выступаютъ много ярче, чѣмъ у апостола Павла, и въ этомъ оно только съ виду лучше сходится съ изреченіями Христа, чѣмъ ученіе апостола; вѣдь въ благовѣствованіи Христа проповѣдь о Богѣ-Отцѣ занимаетъ, какъ мы это видѣли, первое мѣсто. Въ этомъ именно заключается, какъ намъ доказываетъ Посланіе къ Римлянамъ, гл. 8, то познаніе, которое выражено апостоломъ Павломъ въ его благовѣствованіи о вѣрѣ. Христіанство второго вѣка дало чувству страха больше простора, и этотъ просторъ разростался по мѣрѣ того, какъ притуплялась первоначальная жизненность, и распространялась свѣтскость, и какъ вслѣдствіе того этика стала менѣе свободной, болѣе законнической и строго ригористической. Ригоризмъ вѣдь всегда составляетъ обратную сторону свѣтскости. Но такъ какъ казалось невозможнымъ предписывать всѣмъ ригористическую этику, то уже въ нарастающемъ католицизмѣ установилось различіе „полной“ и только „достаточной“ нравственности. О томъ, что корни этого различія кроются въ болѣе отдаленномъ прошломъ, намъ тутъ говорить не приходится; только въ концѣ второго вѣка оно стало роковымъ. Порожденное необходимостью и обращенное въ добродѣтель, оно скоро пріобрѣло такое значеніе, что существованіе христіанства какъ католической церкви стало зависѣть отъ него. Вслѣдствіе этого помутилось единство христіанскаго идеала, и получилась количественная оцѣнка нравственныхъ дѣяній, которой въ Евангеліи нѣтъ. Правда, и оно различаетъ сильную и слабую вѣру, большую и меньшую нравственность; но и самый послѣдній въ Царствіи Божіемъ можетъ стать по-своему совершеннымъ.

Этими моментами обозначаются существенныя измѣненія, происшедшія въ христіанской религіи до начала третьяго вѣка и повліявшія на ея развитіе. Устояло ли тутъ Евангеліе, и какъ намъ это прослѣдить? Можно указать на цѣлый рядъ документовъ, которые — насколько писанное слово можетъ считаться свидѣтельствомъ внутренней истинно-христіанской жизни — это доказываютъ самымъ трогательнымъ образомъ. Въ актахъ мучениковъ, напр., Перпетуи и Фелицитаты, или въ посланіяхъ общинъ, напр., Ліонской, христіанская вѣра и сила и тонкость нравственнаго чувства выражаются такъ же прекрасно, какъ и въ дни основанія религіи, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, умалчивается обо всемъ томъ, что за истекшее время совершилось во внѣшнемъ строѣ церкви. Путь къ Богу несомнѣнно найденъ, и ясность внутренней жизни не кажется затуманенной или отягченной. Возьмемъ, кромѣ того, такого писателя, какъ христіанскій философъ Климентъ Александрійскій, жившій около 200 г. Въ его сочиненіяхъ мы и понынѣ ясно чувствуемъ, что этотъ ученый, весь ушедшій въ размышленія и превратившій христіанскую религію въ безбрежное море „ученій“, этотъ эллинъ до мозга костей — все же обрѣлъ радость и миръ въ Евангеліи и обладаетъ способностью возвѣщать о пріобрѣтенномъ и славить силу живого Бога. Онъ является обновленнымъ человѣкомъ, проникшимъ сквозь философію, сквозь авторитеты и спекуляціи, сквозь внѣшность религіи къ блаженной свободѣ чадъ Божіихъ. Говоритъ ли онъ о своей вѣрѣ въ Провидѣніе, въ Христа, или о своемъ ученіи о свободѣ, или объ этикѣ — въ каждомъ его словѣ сказывается эллинъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, обновленіе и истинное христіанство. А если мы его

сравнимъ съ христіаниномъ совершенно другого рода, а именно съ его современникомъ Тертулліаномъ, то легко будетъ доказать слѣдующее: что у обоихъ есть общаго въ религіи, то они взяли изъ Евангелія, то и есть само Евангеліе. И если читаешь толкованіе молитвы Господней у Тертулліана и размышляешь о немъ, то понимаешь, что этотъ горячій африканецъ, этотъ строгій гонитель еретиковъ, этотъ ярый защитникъ „auctoritas“ и „ratio“, этотъ настойчивый адвокатъ, этотъ мужъ церкви и энтузіастъ — все же глубоко чувствовалъ суть Евангелія и хорошо съ нимъ ознакомился. Да, эта древне-католическая церковь далеко еще не задушила Евангелія!

Кромѣ того, она оказала сильную поддержу основной мысли, что христіанская община должна являться дѣятельнымъ братскимъ союзомъ, и осуществила ее примѣрнымъ для слѣдующихъ поколѣній образомъ.

Наконецъ (и въ этомъ сомнѣнія быть не можетъ, такъ какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Оригенъ, мужъ чрезвычайно правдивый, и кромѣ него языческіе писатели, какъ, напр., Лукіанъ), надежда на вѣчную жизнь, полное упованіе на Христа, самопожертвованіе и чистота нравовъ при всѣхъ слабостяхъ, въ которыхъ и тутъ недостатка не было,—все это служило дѣйствительными признаками этой общины. Оригенъ смѣло бросаетъ вызовъ своимъ языческимъ противникамъ, чтобы они сравнили любую гражданскую общину съ христіанской и рѣшили, гдѣ найдется больше нравственной доблести. Конечно, религія уже обросла корой и оболочкой; стало труднѣе проникнуть до ея ядра; она утеряла часть своей первоначальной жизненности. Но дары и задачи Евангелія все же были въ силѣ, и постройка возведенная церковью вокругъ нихъ, многимъ служила лѣстницей, по которой они доходили до сути.

Мы теперь идемъ дальше и разсмотримъ

христіанскую религію въ восточной церкви.

Предлагаю вамъ перенестись вмѣстѣ со мной на много вѣковъ впередъ и разсмотрѣть греческую церковь, каковой она является сегодня и каковой она сохранилась въ сущности неизмѣнной въ теченіе болѣе тысячи лѣтъ. Между третьимъ и девятнадцатымъ столѣтіемъ мы въ исторіи восточной церкви нигдѣ не видимъ значительнаго перелома. Именно поэтому мы можемъ стать на современную точку зрѣнія. Мы снова поставимъ слѣдующіе три вопроса:

Что сдѣлала эта восточная церковь?

Чѣмъ она отличается?

Какимъ измѣненіямъ подверглось въ ней Евангеліе, и какъ сохранилось оно?

1. Что совершила эта восточная церковь? Тутъ можно указать на двоякое: во-первыхъ, она на громадномъ занимаемомъ ею пространствѣ, въ странахъ къ востоку отъ Средиземнаго моря вплоть до Ледовитаго океана уничтожила язычество и вообще многобожіе. Окончательная побѣда состоялась между третьимъ и шестымъ вѣкомъ и была такъ основательна, что боги Греціи дѣйствительно погибли; они исчезли тихо, безъ шума. Ихъ не унесла катастрофа; они скончались отъ истощенія, не оказывая замѣтнаго сопротивленія. Замѣтимъ вскользь, что они успѣли передать значительную долю своей силы святымъ церкви. Съ богами вмѣстѣ—и это еще важнѣе—былъ также побѣжденъ неоплатонизмъ, послѣднее великое произведеніе эллинскаго философскаго духа. Религіозная философія церкви оказалась

сильнѣе его. Побѣда надъ эллинизмомъ—вотъ подвигъ восточной церкви, которымъ она живетъ и понынѣ. Во-вторыхъ, эта церковь такъ сумѣла, слиться съ отдѣльными привлеченными къ ней народностями, что религія и церковь стали для нихъ національными святынями, даже святынями вообще. Пойдите къ грекамъ, къ русскимъ, къ армянамъ и т. д.—вездѣ вы найдете, что церковь и народъ неразрывно связаны, что одинъ элементъ существуетъ лишь въ другомъ или вмѣстѣ съ другимъ. За свою церковь народъ, если нужно, идетъ на муку. И это нельзя считать послѣдствіемъ угнетенія враждебной силой ислама: у русскихъ, не страдающихъ отъ этого гнета, вы найдете то же самое. До чего искренна и тѣсна у нихъ связь между церковью и народомъ—несмотря на сектантство, которое и тутъ процвѣтаетъ—объ этомъ должно судить не только по церковной печати: чтобы убѣдиться въ этомъ, надо—для примѣра—прочесть разсказы изъ народнаго быта Толстого. Тутъ читатель встрѣтится съ очень трогательными примѣрами того, что церковь съ ея проповѣдью о вѣчномъ благѣ, о самоотреченіи, состраданіи и братской любви глубоко проникла въ народную душу. Низкій уровень духовенства и презрѣніе, съ которымъ къ нему часто относятся, не должны скрывать отъ насъ, что священникъ, какъ представитель церкви, занимаетъ очень высокое положеніе, и идеалъ монашества крѣпко внѣдрился въ душу восточныхъ народовъ.

Но этими двумя моментами исчерпано все, что можно сказать о работѣ этой церкви. Если еще прибавить третій—что она содѣйствовала распространенію нѣкотораго образованія,—то для этого надо брать очень маленькое мѣрило. И въ борьбѣ съ исламомъ ей уже не удалось то, что она совершила и совершаетъ относительно политеизма. Съ послѣднимъ и понынѣ успѣшно борются миссіи православной церкви; но исламу подпали большія области, и церковь ихъ не вернула.

Исламъ проникъ до самаго Адріатическаго моря; онъ завладѣлъ многочисленными албанскими и славянскими племенами, бывшими когда-то христіанскими. Надо признать, что онъ по силѣ этой церкви не уступаетъ, хотя нельзя забыть, что въ самомъ центрѣ его области живутъ христіанскіе народы, стоящіе крѣпко за свое исповѣданіе.

2. Въ чемъ характеръ этой церкви? Отвѣтъ на это не такъ простъ, потому что эта церковь, каковой она представляется изслѣдователю, является чрезвычайно сложнымъ цѣлымъ. Въ ея построеніе вошли чувствованія, суевѣрія, познанія и культовая мудрость цѣлыхъ вѣковъ и даже тысячелѣтій. Но если кто-либо извнѣ разсмотритъ эту церковь съ ея культомъ, ея торжественнымъ ритуаломъ, ея мощами, иконами, священниками, монахами и мистической мудростью и сравнитъ ее, съ одной стороны, съ церковью перваго вѣка, а съ другой—съ греческими культами временъ неоплатонизма,—тотъ разсудитъ, что она ближе не къ той, а къ послѣднимъ. Она представляется не христіанской основой съ греческимъ уткомъ, но, наоборотъ, греческой основой съ христіанскимъ уткомъ. Христіане перваго вѣка съ нею боролись бы точно такъ же, какъ они боролись съ культомъ „Великой матери“ и „Зевса-спасителя“. Безчисленные элементы этой церкви, почитаемые такими же святыми, какъ и само Евангеліе, не имѣютъ и зародыша въ древнемъ христіанствѣ. Не иначе обстоитъ дѣло съ исполненіемъ главнаго богослуженія и даже со многими догматами: стоитъ только зачеркнуть нѣкоторыя слова, какъ, напр., „Христосъ“ и др., и ничего тамъ не напомнитъ о ихъ христіанскомъ происхожденіи. Эта церковь въ своемъ общемъ, внѣшнемъ проявленіи составляетъ лишь продолженіе исторіи греческой религіи

подъ чуждымъ ей вліяніемъ христіанства. Или можно выразиться такъ: эта церковь по своей внѣшности представляетъ естественный продуктъ соединенія эллинизма, уже разбитаго Востокомъ, съ христіанской проповѣдью; изъ нея вышло то, что исторія дѣлаетъ изъ всякой религіи „естественнымъ“ путемъ, т.-е. что она должна была сдѣлать изъ нея между III и VI вѣками—въ этомъ смыслѣ она естественная религія. Въ этомъ понятіи заключается двоякое. Обыкновенно тутъ подразумѣвается нѣчто отвлеченное, а именно сумма элементарныхъ ощущеній и переживаній, которыя встрѣчаются во всякой религіи. Вопросомъ является, однако, то, существуютъ ли таковыя, и настолько ли они ясны и осязуемы, чтобы поддаваться систематизаціи. Лучше употреблять понятіе „естественная религія“ въ смыслѣ конечнаго продукта религіи, получившагося послѣ того, какъ вліяніе „естественныхъ“ силъ исторіи на нее прекратилось. Эти силы въ сущности вездѣ однѣ и тѣ же, хотя и различны въ своихъ проявленіяхъ, и онѣ воздѣйствуютъ на религію до тѣхъ поръ, пока не сроднятъ ее съ собою: онѣ не отвергаютъ предметовъ почитанія, святынь и т. п., но онѣ имъ назначаютъ мѣсто и кругъ вліянія по своему разумѣнію, и онѣ придаютъ имъ объединяющую окраску, именно ту, которая, какъ воздухъ, составляетъ первое условіе ихъ „естественнаго“ существованія.

Въ этомъ именно смыслѣ восточная церковь представляетъ естественную религію: ни единый пророкъ, ни реформаторъ, ни геній съ III вѣка не нарушалъ естественнаго хода сліянія религіи съ общей исторіей. Это сліяніе окончилось въ VI вѣкѣ и не пошатнулось отъ сильныхъ нападеній VIII и IX вѣковъ. Съ тѣхъ поръ въ ней воцарился покой, и пріобрѣтенное тогда положеніе не измѣнилось ни въ существенномъ, ни даже въ мелочахъ. Очевидно, принадлежащіе къ ней народы съ тѣхъ поръ не переживали ничего такого, что могло бы имъ показаться невыносимымъ и требующимъ реформъ. Поэтому они все остаются при той „естественной“ религіи шестого вѣка.

Но я съ умысломъ говорилъ о церкви въ ея внѣшнемъ проявленіи. Сложность ея характера состоитъ и въ томъ, что по ея внѣшности нельзя судить о внутреннемъ содержаніи. Поэтому будетъ недостаточно высказать вѣрное наблюденіе, что эта церковь составляетъ часть исторіи эллинской религіи. Она производитъ дѣйствія, необъяснимыя такъ просто съ съ этой точки зрѣнія. Чтобы оцѣнить ее вѣрнѣе, намъ слѣдуетъ ближе ознакомиться съ тѣми элементами, которые ее характеризуютъ.

Прежде всего мы тутъ находимъ преданіе и подчиненіе ему. Священное, божественное существуетъ для нея не въ свободныхъ проявленіяхъ—объ ограниченіяхъ этого тезиса мы еще послѣ поговоримъ—но въ видѣ накопленнаго огромнаго капитала. Этимъ капиталомъ надо жить, но чеканить монеты надо обязательно точно такъ же, какъ ихъ чеканили предки. Нѣкоторое основаніе для этой мысли даетъ древнѣйшее время христіанства. Въ Дѣяніяхъ апостоловъ мы читаемъ: „Они постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ“. Но что же вышло изъ этого соблюденія и обязательства? Во-первыхъ: все, что наростало въ теченіе слѣдующихъ вѣковъ, было названо „апостольскимъ“,—что церкви для приспособленія къ данному историческому положенію казалось необходимымъ, или скорѣе то, безъ чего ея существованіе казалось немыслимымъ. И понятно—что безусловно необходимо къ существованію церкви, то должно быть апостольскимъ постановленіемъ. Во-вторыхъ, для насъ неопровержимо ясно, что это „пребываніе“ въ апостольскомъ ученіи относится. главнымъ образомъ, къ точному соблюденію всѣхъ правилъ ритуала; святость присуща звуку и формѣ. Обѣ идеи совершенно ан-

тичны: и это, такъ сказать, вещественное накопленіе божественнаго, и требованіе божества, чтобы прежде всего въ точности соблюдался ритуалъ—все это идеи вполнѣ обычныя и утвердившіяся въ античности. Преданіе и ритуалъ составляли единственныя условія, при которыхъ святыня могла существовать и быть доступной. Главными ощущеніями религіи были подчиненіе, уваженіе, преданность; они дѣйствительно неотдѣлимы отъ религіи, но религіозную цѣну они имѣютъ лишь какъ побочныя явленія, сопровождающія живыя ощущенія совсѣмъ другого рода,—допуская при этомъ, что они имѣютъ достойный объектъ. Традиціонализмъ и тѣсно съ нимъ связанный ритуализмъ характеризуютъ восточную церковь въ высокой степени, но именно изъ этого явствуетъ, какъ далеко она ушла отъ Евангелія.

Второй пунктъ, составляющій своеобразіе этой церкви—значеніе, придаваемое ею ортодоксальности, правильному ученію. Она развила это ученіе до мелочей, и не разъ она же дѣлала изъ него грозу для иновѣрцевъ. Только тотъ, кто обладаетъ вѣрнымъ ученіемъ, достоинъ блаженства; кто его не имѣетъ, тотъ долженъ быть изгнанъ и лишенъ всѣхъ правъ; если онъ единоплеменникъ, то на него надо смотрѣть какъ на прокаженнаго и прервать всякія сношенія съ нимъ. Фанатизмъ этотъ, вспыхивающій и понынѣ иногда въ восточной церкви и принципіально не отвергнутый ею—не греческаго происхожденія, хотя и древнимъ грекамъ нельзя отказать въ нѣкоторой склонности къ фанатизму; еще менѣе его можно приписать вліянію римскаго права; онъ скорѣе всего представляетъ продуктъ нѣсколькихъ факторовъ, явившихся въ неудачномъ соединеніи. Когда римская имперія приняла христіанство, то церковь еще не забыла тяжелой борьбы за существованіе съ гностиками; и еще менѣе были забыты послѣднія кровавыя гоненія на церковь, предпринятыя государствомъ въ какомъ-то порывѣ отчаянія. Этихъ двухъ моментовъ уже достаточно, чтобы объяснить, откуда въ церкви появилось настроеніе, требующее права на притѣснительныя мѣры противъ еретиковъ и на ихъ уничтоженіе. Кромѣ того, сюда присоединилось въ высшихъ сферахъ восточное, абсолютистское представленіе о неограниченномъ правѣ и неограниченныхъ обязанностяхъ властителя относительно своихъ „подданныхъ“—начиная съ Діоклетіана и Константина. При великомъ переворотѣ римскій императоръ одновременно, даже почти въ одинъ и тотъ же моментъ, сталъ христіанскимъ императоромъ и восточнымъ деспотомъ. Чѣмъ больше въ немъ было добросовѣстности, тѣмъ больше должно было быть и нетерпимости,—вѣдь божество поручило ему не только тѣла, но и души. Такъ возникла воинствующая и всепоглощающая ортодоксальность государства и церкви или, лучше, государственной церкви; примѣры изъ Ветхаго Завѣта, которые нетрудно было подобрать, довершили и освятили ходъ дѣла.

Нетерпимость является новшествомъ на эллинской почвѣ и не можетъ быть вмѣнена въ вину грекамъ; но развитіе ученія, какъ великой философіи бога-міра, состоялось подъ ихъ вліяніемъ, и отождествленіе религіи съ ученіемъ также надо считать работой ихъ духа. Всѣ указанія на значеніе, присущее ученію уже въ эпоху апостоловъ, и на попытки дать ему спекулятивную форму, оказываются недостаточными. Ихъ надо понимать иначе, какъ я это и выяснилъ, надѣюсь, въ предыдущихъ лекціяхъ. Интеллектуализмъ начинается лишь со второго вѣка, съ апологетовъ, и одерживаетъ верхъ, благодаря борьбѣ съ гностиками и александрійскимъ философамъ церкви.

Но оцѣнка восточной церкви по одной ея формальной сторонѣ и разборъ

ея характера и значенія—насъ еще не удовлетворяютъ. Надо заняться ею и по существу, потому что въ ней есть два элемента, составляющіе ея особенность и отличающіе ее отъ греческой религіозной философіи — идея о сотвореніи міра и ученіе о богочеловѣчествѣ Спасителя. Ими мы займемся въ слѣдующей лекціи, а затѣмъ и двумя другими элементами, характеризующими восточную церковь на ряду съ традиціей и ученіемъ, а именно культомъ и монашествомъ.

Лекція тринадцатая.

Въ предыдущемъ мы установили, что греческій католицизмъ какъ религія характеризуется двумя элементами, традиціонализмомъ и интеллектуализмомъ. По традиціонализму благоговѣйное, не допускающее новшествъ сохраненіе принятаго наслѣдія составляетъ не только важную часть религіи, но самое осуществленіе ея. Это совершенно античная, чуждая Евангелію мысль; въ немъ нѣтъ никакихъ указаній на то, что общеніе съ Богомъ зависитъ отъ святого сохраненія традиціи. Но и второй элементъ, интеллектуализмъ, греческаго происхожденія. Развитіе Евангелія въ великую философію бога-міра, философію, обнимающую всевозможныя матеріи; убѣжденіе, что христіанская религія, будучи абсолютной, должна давать отвѣты на всѣ вопросы метафизики, космологіи и исторіи; взглядъ на откровеніе, какъ на необозримое множество ученій и разъясненій, въ одинаковой степени важныхъ и священныхъ,—все это греческій интеллектуализмъ. Вѣдь согласно ему самое высшее—познаніе, и духъ можетъ быть лишь духомъ познающимъ: эстетическія, этическія и религіозныя чувства должны быть переведены въ знаніе, за которымъ воля и жизнь слѣдуютъ безпрекословно. Разрастаніе христіанской вѣры во всеобъемлющую теософію и отождествленіе вѣры съ знаніемъ о вѣрѣ можно считать доказательствомъ того, что христіанская религія, вступивъ на греческую почву, подпала чарамъ мѣстной религіозной философіи и отъ нихъ отдѣлаться уже не смогла.

Но въ кругу этой великой философіи бога-міра, имѣющей абсолютную цѣнность какъ „содержаніе откровенія“ и какъ „правовѣрное ученіе“, есть два элемента, рѣзко отличающіе ее отъ столь схожей съ нею греческой религіозной философіи и придающіе ей совершенно своеобразный характеръ. Я тутъ не разумѣю ссылки на откровеніе—на откровеніе ссылались и неоплатоники—я говорю объ идеѣ сотворенія міра и объ ученіи о богочеловѣчествѣ Спасителя. Эти два рѣшающихъ пункта не вмѣщаются въ схему греческой религіозной философіи и настоящими представителями ея всегда были признаны чуждыми и недопустимыми.

Объ идеѣ сотворенія міра мы скажемъ лишь нѣсколько словъ. Она несомнѣнно составляетъ важный и вполнѣ соотвѣтствующій Евангелію элементъ. Смѣшеніе бога и міра уничтожается ею, и дѣйствительность и сила

живого Бога въ ней ясно выражается. Были, конечно, сдѣланы попытки представить божество объединяющей силой вселенной, единствомъ во множествѣ и цѣлью множества; онѣ были сдѣланы христіанскими мыслителями на греческой почвѣ, но именно греками. Въ ученіи церкви и посейчасъ замѣтны слѣды этой спекуляціи, но идея сотворенія взяла верхъ, и это надо считать дѣйствительной побѣдой христіанства.

Много труднѣе составить себѣ вѣрное сужденіе объ идеѣ богочеловѣчества Спасителя. Она несомнѣнно составляетъ самое сердце всей греческой догматики. Отъ нея произошло ученіе о Троицѣ, а оба ученія вмѣстѣ, по восточному понятію, образуютъ ядро греческаго богословія. Слова, сказанныя однажды греческимъ отцомъ церкви: „Богочеловѣчество (воплощеніе) — новѣйшее изъ новаго, даже единственное новое подъ солнцемъ“ очень вѣрно выражаютъ не только сужденіе всѣхъ его единомышленниковъ, но и ихъ мнѣніе о томъ, что всѣ остальные пункты ученія сами собою вытекаютъ изъ здраваго смысла и серьезнаго размышленія, и одинъ этотъ пунктъ находится внѣ ихъ сферы. Богословы восточной церкви убѣждены въ томъ, что христіанское вѣроученіе и естественная философія только тѣмъ разнятся другъ отъ друга, что первое заключаетъ въ себѣ и богочеловѣчество (и Троицу). Кромѣ этого, одна лишь идея сотворенія міра имѣетъ нѣкоторое значеніе.

Если это такъ, то вѣрное пониманіе происхожденія, смысла и цѣнности этого ученія должно имѣть громадное значеніе. Всякому, подходящему къ этому ученію съ точки зрѣнія Евангелія, его выводы должны казаться совершенно чуждыми. Никакія историческія размышленія не могутъ уничтожить этого впечатлѣнія (весь строй церковной христологіи держится внѣ конкретной личности Христа); но все же историческія справки могутъ не только объяснить происхожденіе ученія, но и оправдать до извѣстной степени формулировку его. Попытаемся выяснить главные пункты.

Въ одной изъ предыдущихъ лекцій мы разсмотрѣли обстоятельства, приведшія наставниковъ церкви къ избранію понятія о Логосѣ, для вящшаго укрѣпленія сущности и достоинствъ Христа. Такъ какъ понятіе о „Мессіи“ для эллиновъ было совершенно непостижимо и поэтому безсодержательно, и такъ какъ понятія не изобрѣтаются, то у нихъ было всего три пути: представить себѣ Христа обожествленнымъ человѣкомъ („героемъ“), или объяснить Его сущность по схемѣ одного изъ греческихъ боговъ, или, наконецъ, отождествить Его съ Логосомъ. Первыя двѣ возможности были, конечно, отвергнуты какъ язычество или подобіе его. Оставался одинъ Логосъ. Мы уже выяснили многостороннюю цѣлесообразность этой формулы—вѣдь съ нею отлично вязалось понятіе о божественномъ происхожденіи, причемъ исключались неудобныя теогоніи, и монотеизмъ, казалось, не подвергался опасности—но формула имѣла и свою собственную логику, и эта логика приводила къ заключеніямъ, которыя не во всѣхъ отношеніяхъ были безупречны. Понятіе о Логосѣ приспособлялось ко всякому требованію; несмотря на свое высокое содержаніе, оно допускало и такое толкованіе, что представитель его—не вполнѣ настоящее божество, но полубожественной природы.

Вопросъ о точномъ опредѣленіи природы Христа-Логоса не получилъ бы въ церкви того громаднаго значенія, до котораго онъ дѣйствительно дошелъ, еслибъ одновременно съ нимъ очень опредѣленное представленіе о спасеніи не овладѣло умами и не предъявило бы безотлагательныхъ требованій. Среди всевозможныхъ представленій о спасеніи, какъ прощеніи грѣховъ, освобожденіи отъ власти демоновъ и т. д., въ третьемъ вѣкѣ въ церкви взяло верхъ то представленіе, которое подъ спасеніемъ понимало

спасеніе отъ смерти и, слѣдовательно, возведеніе къ божественной жизни, т.-е. обожествленіе. Этому представленію и въ Евангеліи можно найти твердое основаніе, укрѣпленное ученіемъ апостола Павла; но въ принятомъ теперь видѣ оно ему чуждо, оно плодъ эллинскаго мышленія: смертность сама по себѣ считается величайшимъ зломъ и причиной всѣхъ золъ вообще, а величайшее благо—вѣчная жизнь. Сильное вліяніе эллинскаго мышленія сказывается тутъ, во-первыхъ, въ томъ, что избавленіе отъ смерти представлялось совершенно реально, фармакологическимъ процессомъ—преобразованіемъ смертной природы черезъ вторженіе божественной; а во-вторыхъ—въ томъ, что вѣчная жизнь и обожествленіе составляютъ одно и то же. Слѣдовательно, тутъ требовалось реальное воздѣйствіе на устройство человѣческаго организма и обожествленіе его; поэтому самъ Спаситель долженъ былъ быть Богомъ и воплотиться въ человѣческомъ образѣ. Вотъ единственное условіе, при которомъ дѣйствительность этого таинственнаго процесса становится вообразимой. Тутъ безсильны слова, ученіе, дѣянія,—вѣдь проповѣдью камней не оживишь, смертнаго безсмертнымъ не сдѣлаешь; лишь тогда, когда божественное самолично входитъ въ смертное, это послѣднее можетъ преобразоваться. Но божественность, т.-е. вѣчная жизнь, и притомъ передаваемая другому, не присуща „герою“, а лишь самому Богу. Логосъ, слѣдовательно, долженъ быть самимъ Богомъ и долженъ былъ сдѣлаться человѣкомъ. Разъ эти два условія исполнены, то этимъ совершено реальное, естественное спасеніе, т.-е. обожествленіе человѣчества. Отсюда понятны нескончаемые споры о природѣ Логоса-Христа, наполнившіе собою нѣсколько вѣковъ. Отсюда понятно, почему Аѳанасій такъ горячо защищалъ формулу о единосущности Отца и Логоса-Христа, какъ-будто отъ нея зависѣло существованіе христіанской религіи. Отсюда становится яснымъ, почему другіе греческіе отцы церкви на всякое сомнѣніе въ полномъ единствѣ божественной и человѣческой природы въ Спасителѣ, на всякое представленіе о чисто-нравственной связи ихъ смотрѣли какъ на разложеніе христіанства. Они настаивали на своихъ формулахъ, которыя для нихъ представляли не схоластическія понятія, а объясненіе и подтвержденіе факта, безъ котораго христіанская религія оказалась бы такой же недостаточной, какъ и всѣ остальныя. Ученіе о единосущной Троицѣ—мы тутъ не будемъ говорить о томъ, какъ возникло ученіе о Святомъ Духѣ—и о богочеловѣчествѣ Спасителя вполнѣ соотвѣтствуетъ своеобразному представленію о спасеніи какъ обожествленіи посредствомъ безсмертія. Безъ этого представленія эти формулы никогда бы не появились отъ него онѣ всецѣло зависятъ. Но онѣ удержались не по своему родству съ греческой философіей, но наперекоръ ей. Греческая философія была сильно проникнута жаждой безсмертія, но она никогда не думала и не дерзнула пойти навстрѣчу этому желанію подобнымъ путемъ „исторіи“ и спекуляціи. Допущеніе такого воздѣйствія исторической личности на міръ показалось бы греческой философіи миѳологіей и суевѣріемъ. „Единственное новое подъ солнцемъ“ должно было показаться ей, да и дѣйствительно казалось, кощунственной басней.

Восточная церковь и понынѣ убѣждена, что въ этомъ ученіи ей дана тайна сущности христіанства, а также раскрытіе этой тайны. Критика этого утвержденія довольно проста. Слѣдуетъ признать, что эти ученія сильно защитили христіанскую религію отъ растворенія въ эллинской религіозной философіи; затѣмъ, что въ нихъ ясно выражается абсолютный характеръ этой религіи; и еще, что они вполнѣ соотвѣтствуютъ эллинскому представ-

ленію о спасеніи; и наконецъ, что одинъ изъ корней этого представленія имѣется въ Евангеліи. Но дальше этого ничего нельзя признать; надо, напротивъ, сказать: 1) представленіе о спасеніи какъ обожествленіи смертной природы стоитъ ниже христіанскихъ идей, такъ какъ нравственные моменты въ немъ не содержатся, а въ лучшемъ случаѣ только могутъ быть пристегнуты къ нему; 2) все это ученіе непріемлемо, потому что оно мало связано съ Христомъ Евангелій; формулы его къ Нему не примѣнимы; оно, такимъ образомъ, не соотвѣтствуетъ дѣйствительности; 3) оно отвлекаетъ отъ Христа именно по той причинѣ, что связь между ними состоитъ лишь изъ ненадежныхъ нитей; оно не выставляетъ живого образа Его, но требуетъ, чтобы признали этотъ образъ лишь въ мнимыхъ предположеніяхъ, выраженныхъ въ теоретическихъ тезисахъ. Отъ этого представленія можно было ожидать самыхъ дурныхъ, разрушительныхъ послѣдствій, и отсутствіе ихъ надо приписать, главнымъ образомъ, тому, что церковь все же не подавила Евангелія, и оно дѣйствовало своей природной силой. Можно также признать, что представленіе о воплотившемся Богѣ не всегда дѣйствуетъ какъ одурманивающая мистерія, что оно можетъ привести къ твердому и чистому убѣжденію: Богъ былъ во Христѣ. Можно, наконецъ, допустить, что эгоистическое желаніе вѣчной жизни очищается внутри христіанской сферы стремленіемъ жить съ Богомъ, жить въ Немъ, быть неразрывно связаннымъ съ Его любовью. Но, несмотря на всѣ эти уступки остается въ силѣ фактъ, что античная жажда вѣчной жизни въ восточной догматикѣ роковымъ образомъ связалась съ христіанскимъ благовѣствованіемъ. Также никто не можетъ отрицать, что это соединеніе, введенное въ греческую религіозную философію и въ ея интеллектуализмъ, привело къ неправильнымъ формуламъ, въ которыхъ живой Христосъ замѣненъ вымышленнымъ, и въ которыхъ, кромѣ того, данъ широкій просторъ самообману, будто вѣрная формула заключаетъ въ себѣ и самое вещь. Если даже христологическая формула согласовалась съ теологіей, то нельзя не видѣть, какъ далеко ушла отъ Евангелія та церковь, которая утверждаетъ, что не можетъ имѣть общенія съ Христомъ, что грѣшитъ противъ Него, и заслуживаетъ отлученія тотъ, кто не признаетъ въ Немъ единой личности съ двумя натурами, двумя энергіями, божественной и человѣческой. До такого требованія дошелъ интеллектуализмъ! Развѣ тогда возможно читать въ Евангеліи разсказы о ханаанской женѣ или о капернаумскомъ сотникѣ?

Съ традиціонализмомъ и интеллектуализмомъ связанъ еще третій элементъ: ритуализмъ. Если религія представляетъ собою многосложное ученіе, основанное на преданіи и доступное лишь немногимъ, то для большинства вѣрующихъ оно на практикѣ дѣйствуетъ лишь какъ освященіе. Ученіе воспринимается въ стереотипныхъ формулахъ, сопровождаемыхъ символическими дѣйствіями. Оно не можетъ быть понято, но оно можетъ возбудить чувство таинства. Священнодѣйствіемъ выдается какъ бы задатокъ того обожествленія, котораго ожидаютъ въ будущемъ, и которое само по себѣ неописуемо и неосязуемо. Возбужденіе фантазіи и настроенія служитъ подготовленіемъ къ воспріятію обожествленія, а усиленіе этого возбужденія—печатью его

Такъ именно чувствуютъ восточные христіане. Общеніе съ Богомъ осуществляется мистическимъ культомъ, сотней малыхъ и великихъ душеспасительныхъ формулъ, символовъ, образовъ и священнодѣйствій, которыя, подъ условіемъ точнаго и покорнаго исполненія ихъ, пріобщаютъ человѣка Божественной благости и приготовляютъ его къ вѣчной жизни. Суть уче-

нія при этомъ остается неизвѣстной: оно проявляется лишь въ словахъ литургіи. Для девяноста девяти процентовъ этихъ христіанъ религія существуетъ и дѣйствуетъ лишь какъ церемоніалъ культа. Но и для умственно развитыхъ христіанъ всѣ эти священнодѣйствія обязательны, такъ какъ ученіе лишь въ нихъ находитъ примѣненіе и успѣхъ.

Нѣтъ зрѣлища печальнѣе этого превращенія христіанской религіи изъ служенія Богу въ духѣ и въ истинѣ—въ богослуженіе съ его формулами, образами и кумирами! Чтобы имѣть картину этого развитія, которую нельзя видѣть безъ содроганія, не нужно даже спускаться до самыхъ низшихъ, религіозно и умственно погибающихъ членовъ этого христіанства, до коптовъ и абиссинцевъ,—и у остальныхъ дѣло обстоитъ немного лучше. И гдѣ же во всемъ благовѣствованіи Христа есть хоть слово о томъ, что надо покоряться таинственнымъ священнодѣйствіямъ, что слѣдуетъ строго соблюдать ритуалъ, что нужно разставлять образа и произносить по предписанію слова и формулы? Христосъ претерпѣлъ распятіе для того, чтобы уничтожить подобную религію; теперь же она воздвигнута вновь подъ Его авторитетомъ, отъ Его имени! „Мистагогія“ стала не только рядомъ съ „mathesis“ (ученіемъ), которымъ она, собственно говоря, вызвана; на самомъ дѣлѣ ученіе—составляющее во всякомъ случаѣ духовный элементъ—зарыто въ землю, и церемонія всюду взяла верхъ. Этимъ характеризуется возвращеніе къ античной формѣ религіи низшаго порядка; на широкомъ пространствѣ восточнаго христіанства ритуализмъ почти заглушилъ духовную религію. Она не только лишилась весьма существенныхъ сторонъ, нѣтъ: она перешла на другой уровень; она понижена до той ступени, на которой признаютъ, что религія—культъ и больше ничего.

Но все же въ греко-восточномъ христіанствѣ содержится одинъ элементъ, вѣками противодѣйствовавшій до нѣкоторой степени соединеннымъ силамъ традиціонализма, интеллектуализма и ритуализма и противодѣйствующій имъ и понынѣ—монашество. На вопросъ: кто христіанинъ въ самомъ высокомъ смыслѣ этого слова?—восточный христіанинъ отвѣтитъ: монахъ. Соблюдающій молчаніе и цѣломудріе, удаляющійся не только отъ міра, но даже отъ свѣтской церкви, избѣгающій не только ложнаго ученія, но и рѣчи о правильномъ, постящійся, невозмутимо и сосредоточенно ожидающій разсвѣта Божьяго сіянія, наслаждающійся лишь уединеніемъ и мыслями о вѣчности, не требующій отъ жизни ничего, кромѣ смерти, и преисполненный милосердія на основаніи совершеннаго самоотреченія, совершенной чистоты—это и есть христіанинъ. Ему и церковь и дары ея не необходимы. Для него вся освященная свѣтскость не существуетъ. Среди церкви эти аскеты представляютъ проявленія такой удивительной силы и тонкости религіознаго чувства, такого проникновенія божественнымъ духомъ, такого внутренняго стремленія уподобиться образу Христа, что приходится сознаться: тутъ жива религія, тутъ она достойна имени Христа. Мы, протестанты, не должны смущаться формой монашества. Условія, при которыхъ возникла наша церковь, заставили насъ судить о немъ строго и односторонне. И пусть даже мы правы, сохраняя это сужденіе относительно настоящаго времени и нашихъ задачъ,—все же мы не должны примѣнять его безъ оговорокъ и къ другимъ условіямъ. Одно монашество могло быть противовѣсомъ той традиціоналистической и ритуалистической свѣтской церкви, которая установилась на Востокѣ и держится тамъ до сихъ поръ. Въ немъ были возможны свобода, самостоятельность и живой опытъ; здѣсь оправдывалось положеніе, что въ религіи имѣютъ цѣну лишь переживаніе и внутреннее проникновеніе.

Но плодотворное несогласіе, существовавшее въ этой части христіанства между свѣтской церковью и монашествомъ, къ сожалѣнію, почти прекратилось, и принесенная имъ польза теперь едва замѣтна. Свѣтская церковь не только подчинила себѣ монашество, налагая всюду свое ярмо: свѣтскость въ значительной мѣрѣ проникла въ монастыри. Греческіе и восточные монахи нынѣ служатъ органами самыхъ низменныхъ и вредныхъ функцій церкви, иконо-и мощепоклонству. Есть, конечно, исключенія, и надежда на лучшее будущее должна опираться на монашество; но трудно предвидѣть улучшенія для церкви, довольствующейся при какомъ угодно ученіи тѣмъ, что ея члены правильно исполняютъ такія-то церемоніи—въ этомъ для нея состоитъ христіанская вѣра—и строго соблюдаютъ посты—въ этомъ для нея состоитъ христіанская нравственность.

Наконецъ, мы спросимъ: какимъ измѣненіямъ подверглось Евангеліе въ этой церкви, и какъ оно сохранилось? Тутъ я, должно-быть, не встрѣчу противорѣчія, если отвѣчу такъ: вся эта оффиціальная церковность съ ея священниками, съ ея культомъ, сосудами, ризами, святыми, иконами, амулетами, съ ея постами и праздниками ничего общаго съ религіей Христа не имѣетъ. Это надо считать античной религіей, сплетенной съ нѣкоторыми понятіями Евангелія, или, лучше еще: это—античная религія, всосавшая въ себя Евангеліе. Религіозныя настроенія, возбужденныя ею или идущія навстрѣчу подобной религіи, стоятъ ниже христіанства, если ихъ вообще можно назвать религіозными. Но и традиціонализмъ и „правовѣріе“ имѣютъ мало общаго съ Евангеліемъ; они не почерпнуты изъ него и не основываются на немъ. Правильное ученіе, благоговѣніе, покорность, трепетъ преклоненія—все это можно считать цѣнными и возвышающими благами; они способны сдерживать и обуздывать человѣка, вовлекая его въ тѣсный кругъ общины; но въ нихъ нѣтъ связи съ Евангеліемъ, пока нѣтъ воздѣйствія на отдѣльнаго человѣка въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ онъ свободенъ, гдѣ онъ самъ долженъ избрать свой путь съ Богомъ или противъ Него. Въ сравненіи съ этимъ монашество, т.-е. рѣшеніе служить Богу отреченіемъ и созерцаніемъ, стоитъ много выше уже потому, что оно руководится изреченіями Христа, хотя бы и въ одностороннемъ и ограниченномъ примѣненіи, и еще по той причинѣ, что возможности самостоятельной внутренней жизни здѣсь дано больше простора.

Больше простора—но и пустынное зданіе этой церкви, слава Богу, не совсѣмъ его лишено, и изреченія Христа достигаютъ слуха посѣтителей церкви. О самой церкви со всѣмъ ея аппаратомъ все самое выгодное было уже сказано: но самое цѣнное въ ней то, что она хоть въ скромной мѣрѣ поддерживаетъ знаніе Евангелія. Христово слово, хотя бы въ устахъ священника, и въ этой церкви занимаетъ первое мѣсто, и кроткое воздѣйствіе его не подавляется. Рядомъ съ ритуаломъ, въ которомъ церемоніи составляютъ caput mortuum, стоятъ изреченія Христа; ихъ читаютъ и произносятъ, и суевѣріе не можетъ уничтожить ихъ силу. Кто всматривается ближе, тотъ узнаетъ ихъ плодъ. Среди этихъ христіанъ, какъ священниковъ, такъ и мірянъ, есть такіе, которые познали Бога началомъ милосердія и Провидѣніемъ ихъ жизни и любятъ Христа не какъ таинственную личность, обладающую двумя естествами, но потому, что сіяніе Его существа проникло черезъ Евангеліе въ ихъ сердца и стало свѣтомъ и теплотой всей ихъ жизни. И если идея отеческаго провидѣнія Бога на Востокѣ скорѣе принимаетъ почти фаталистическую форму, дѣйствуя слишкомъ усыпляюще на волю, то все же и здѣсь она возбуждаетъ силу, энергію, самоотверженіе и любовь. Я здѣсь опять укажу на упомянутые уже

разсказы Толстого изъ народнаго быта, въ которыхъ нѣтъ притворства; но я по личному знакомству и опыту могу подтвердить, что и у русскаго мужика, и у сельскаго священника, несмотря на все поклоненіе иконамъ и святымъ, бываетъ такая сила наивнаго упованія, такая тонкость нравственнаго чувства, такая дѣятельная братская любовь, что нельзя не признать ихъ источникомъ Евангеліе. А гдѣ это бываетъ, тамъ даже всѣ церемоніи богослуженія могутъ одухотвориться, не переводомъ въ символизмъ, конечно (это было бы слишкомъ искусственно), но потому, что духъ и отъ кумира возносится къ живому Богу, если только Онъ хоть разъ коснулся его.

Никакъ нельзя считать случайностью, что всякая мало-мальски самостоятельная религіозная жизнь членовъ этой церкви проявляется въ упованіи, кротости, самоотверженіи и милосердіи и ведетъ къ почитанію Христа; по этимъ именно чертамъ мы узнаемъ, что Евангеліе еще не заглохло, и что подобныя религіозныя добродѣтели составляютъ основное содержаніе его.

Общая система восточныхъ церквей по своей структурѣ чужда Евангелію; она указываетъ на дѣйствительное измѣненіе христіанской религіи, а также на низведеніе благочестія на болѣе низкій уровень, т.-е. на античный. Но въ монашествѣ, поскольку оно не подчинено свѣтской церкви и само не прониклось свѣтскостью, данъ элементъ, отодвигающій весь церковный аппаратъ на второй планъ и открывающій возможность достиженія христіанской самостоятельности. А самое главное то, что церковь, не лишившая своихъ членовъ Евангелія, а, напротивъ, открывающая хоть въ малой мѣрѣ доступъ къ нему, этимъ самымъ поддерживаетъ свой коррективъ. Евангеліе производитъ свое воздѣйствіе на отдѣльныхъ людей и въ церкви и внѣ ея. И это воздѣйствіе сказывается въ типѣ благочестія, носящаго именно тѣ черты, которыя мы признали основными въ благовѣствованіи Христа. Итакъ, Евангеліе на этой почвѣ не вполнѣ погибло; и тутъ души пріобрѣтаютъ подчиненіе и свободу въ Богѣ и, найдя ихъ, они говорятъ тѣмъ языкомъ, который понятенъ всякому христіанину и находитъ откликъ въ его сердцѣ.

Лекція четырнадцатая.

Христіанская религія въ римскомъ католицизмѣ

составитъ тему нашей сегодняшней лекціи.

Римская церковь представляетъ самый обширный, самый грандіозный, самый сложный и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самый единый организмъ, созданный исторіей, поскольку она намъ извѣстна. Всѣ силы человѣческаго духа и сердца и всѣ стихійныя силы, которыми человѣчество располагаетъ,—всѣ онѣ содѣйствовали сооруженію этого зданія. Римскій католицизмъ по своей многосторонности и по своей строгой сомкнутости далеко превосходитъ греческій. Мы вновь спрашиваемъ:

Что совершила римско-католическая церковь?

Чѣмъ она характеризуется?

Какимъ измѣненіямъ въ ней подверглось Евангеліе, и что отъ него сохранилось?

Что совершила римско-католическая церковь? Первымъ дѣломъ—она воспитала романо-германскія народности и сдѣлала это въ иномъ смыслѣ, чѣмъ восточная церковь относительно грековъ, славянъ и остальныхъ восточныхъ народовъ. Пусть врожденныя наклонности вмѣстѣ съ природными и историческими условіями благопріятствовали и содѣйствовали подъему тѣхъ народовъ,—заслуга церкви этимъ не умаляется. Она принесла молодымъ народамъ христіанскую культуру и не только внесла ее *единожды*, чтобы оставить ихъ на этой первой ступени,—нѣтъ, она имъ принесла даръ, приспособленный къ прогрессу, и сама *управляла* этимъ прогрессомъ въ теченіе почти тысячи лѣтъ. До XIV вѣка она была руководительницею и матерью; она подавала идеи, она намѣчала цѣли, она освобождала силы. До XIV вѣка—а далѣе замѣтно наступленіе самостоятельности ея питомцевъ, которые выбираютъ дороги, ею не указанныя и для нея невозможныя. Но и тогда, въ продолженіе послѣднихъ шести столѣтій, она не такъ застыла, какъ восточная церковь. Она сумѣла приноровиться, съ незначительными перерывами, къ политическому движенію—въ Германіи это чувствуется довольно сильно,—и въ умственномъ движеніи она также все еще принимаетъ дѣятельное участіе. Конечно, она давно уже не занимаетъ мѣста руководительницы, она, напротивъ, тормазитъ; но этотъ ея тормазъ иногда и благодѣтеленъ среди ошибокъ и опрометчивости новѣйшаго времени.

Затѣмъ, эта церковь въ западной Европѣ защищала идею самостоятельности религіи и церкви противъ бывшихъ и здѣсь попытокъ къ самодержавію государства въ области духа. Въ восточной церкви религія, какъ мы видѣли, до того сроднилась съ народностью и съ государствомъ, что для проявленія самостоятельности у нея остались лишь культъ и отреченіе отъ міра. На Западѣ не то; религіозныя и нравственныя чувствованія имѣютъ и отстаиваютъ свою самостоятельную область. Этимъ мы обязаны преимущественно римской церкви.

Въ этихъ двухъ фактахъ заключается важнѣйшій отдѣлъ совершенной, а отчасти совершаемой и понынѣ работы этой церкви. Ограниченія перваго факта мы уже указали; но и у второго они есть, и даже очень чувствительныя; мы съ ними ознакомимся въ дальнѣйшемъ изложеніи.

Чѣмъ характеризуется римская церковь? Это былъ второй вопросъ. Если я не ошибаюсь, его можно, несмотря на его сложность, свести къ тремъ главнымъ элементамъ. Первый присущъ и ей и греческой церкви; это *каѳолицизмъ*. Второе—латинскій духъ и продолжающее жить въ римской церкви *римское міродержавіе*. А третье—духъ и благочестіе бл. *Августина*. Онъ далъ направленіе внутренней жизни этой церкви, поскольку эта жизнь покоится на религіозныхъ идеяхъ. Онъ все снова выступалъ не только въ лицѣ многочисленныхъ послѣдователей, нѣтъ: послѣ него явилось много мужей, которые, возбужденные и увлеченные имъ, проявили свою самостоятельность и въ благочестіи и въ богословіи, но были духомъ отъ его духа.

Эти три элемента, каѳолическій, латинскій (въ смыслѣ римской имперіи) и августинскій, составляютъ своеобразность этой церкви.

Что касается перваго изъ нихъ, то его значеніе явствуетъ изъ того, что римская церковь и понынѣ легко принимаетъ всякаго восточнаго хри-

с тіанина и сразу вступаетъ въ „унію“ со всякой восточной церковной общиной, если только она рѣшается признать папу и подчиняется его апостольскому главенству. Остальныя требованія совершенно незначительны, имъ даже предоставляется совершать богослуженіе на ихъ родномъ языкѣ, и допускаются женатые священники. Если подумать, какому „очищенію“ приходится подвергаться протестанту, прежде чѣмъ быть принятымъ въ лоно римской церкви, то разница бросается въ глаза. Вѣдь не можетъ же церковь такъ ошибаться насчетъ себя самой, чтобы при пріемѣ новыхъ членовъ, да еще другого исповѣданія, не обращать вниманія на существенныя условія. Слѣдовательно, элементъ, общій и римской и греческой церкви, долженъ быть такимъ важнымъ и рѣшающимъ, что при немъ достаточно одного признанія папскаго главенства для составленія уніи. И дѣйствительно, всѣ тѣ пункты, которые опредѣляютъ греческій католицизмъ, находятся и въ римскомъ и выдвигаются при случаѣ и здѣсь и тамъ съ одинаковой энергіей. Традиціонализмъ, правовѣріе и ритуализмъ играютъ тутъ такую же роль, какъ и тамъ, уступая только „высшимъ соображеніямъ“, и о монашествѣ можно сказать то же самое.

Уступая только „высшимъ соображеніямъ“—это насъ уже приводитъ къ разсмотрѣнію второго элемента, а именно латинскаго духа въ смыслѣ римскаго міродержавія. Въ западной половинѣ христіанства латинскій духъ, духъ Рима, очень скоро произвелъ своеобразныя измѣненія обще-католическихъ идей. Уже въ началѣ третьяго вѣка мы видимъ, что у отцовъ церкви возникаетъ мысль о томъ, что спасеніе—какое-бы то ни было—даруется въ формѣ д о г о в о р а подъ опредѣленными условіями и лишь по мѣрѣ соблюденія ихъ, оно— salus legitima; въ установленіи этихъ условій божество проявило свое милосердіе, свое снисхожденіе, но тѣмъ настойчивѣе оно требуетъ исполненія ихъ. Затѣмъ, все содержаніе откровенія представляетъ собою „lex“, какъ библія, такъ и преданіе. А преданіе это связано со священствомъ и съ правильнымъ наслѣдованіемъ въ этомъ священствѣ. „Мистеріи же равносильны таинствамъ“, т.-е., съ одной стороны, это—обязательныя дѣйствія, а съ другой—онѣ содержатъ дары благодати въ строго ограниченной формѣ и для опредѣленнаго примѣненія. Далѣе, требованіе покаянія становится дѣломъ правового порядка, напоминающимъ дѣла гражданскаго права и обжалованіе оскорбленія. Наконецъ, церковь — п р а в о в о е у ч р е ж д е н і е; и эта функція не только стоитъ рядомъ съ ея главной функціей, состоящей въ сохраненіи и распространеніи спасенія, — именно р а д и и с п о л н е н і я э т о й ф у н к ц і и она становится правовымъ учрежденіемъ.

А разъ это такъ, то намъ надо хоть вкратцѣ ознакомиться съ ея строемъ, основы котораго—общія какъ для восточной, такъ и для западной церкви.

Послѣ развитія монархическаго епископата, церковь начала приспособлять свой строй къ государственному управленію. Единица митрополіи, во главѣ которой по большей части стоялъ епископъ главнаго города провинціи, соотвѣтствовала административному дѣленію всей имперіи. Сверхъ того, на Востокѣ церковь дошла и до слѣдующей ступени, примыкая къ раздѣленію имперіи по Діоклетіану, соединившему группы провинцій въ болѣе крупныя единицы. Такъ развилось учрежденіе патріархата, не доведенное, однако, до конца, такъ какъ тутъ отчасти помѣшали другія соображенія.

На Западѣ дѣленіе на патріархаты не состоялось, а случилось совершенно иное: въ пятомъ вѣкѣ западно-римская имперія погибла отъ собственной внутренней слабости и вслѣдствіе нападеній варваровъ. Что отъ нея осталось чисто-римскаго, то спаслось въ римской церкви—право-

вѣрное ученіе, въ противоположность аріанскому, а также культура и право. Главари варваровъ не посмѣли называться римскими императорами и занять опустѣвшіе хоромы имперіи; они основали свои государства въ провинціяхъ.

Такимъ образомъ, римскій епископъ явился хранителемъ прошлаго и оплотомъ будущаго. На него обращались взоры епископовъ и мірянъ всѣхъ занятыхъ варварами провинцій—даже тѣхъ, которые прежде упрямо защищали свою самостоятельность противъ Рима. Все созданное Римомъ и уцѣлѣвшее въ провинціяхъ отъ варваровъ и аріанъ — а этого было не мало — сплотилось около церкви и стало подъ покровительство римскаго епископа, самаго знатнаго римлянина съ тѣхъ поръ, какъ уже не существовалъ римскій императоръ.

А въ Римѣ въ пятомъ вѣкѣ на епископскомъ престолѣ возсѣдали мужи, понявшіе и использовавшіе знаменія времени. Такъ-то римская церковь исподволь заняла мѣсто римской имперіи, которая дѣйствительно продолжала жить въ ней; она не погибла, она лишь преобразовалась. Если мы утверждаемъ—а это и понынѣ имѣетъ значеніе,—что римская церковь представляетъ собою освященную Евангеліемъ древнюю римскую имперію, то это—не „остроумное“ замѣчаніе, а признаніе историческаго факта и, вмѣстѣ съ тѣмъ, самая точная и самая плодотворная характеристика этой церкви. Она все еще управляетъ народами; папы римскіе владычествуютъ какъ Траянъ и Маркъ Аврелій; на мѣсто Ромула и Рема стали апостолы Петръ и Павелъ, на мѣсто проконсуловъ—архіепископы и епископы; легіонерамъ соотвѣтствуютъ толпы священниковъ и монаховъ, а императорскимъ тѣлохранителямъ—іезуиты. До самыхъ мелочей, до отдѣльныхъ постановленій права и даже до ризъ можно прослѣдить воздѣйствіе древней имперіи и ея учрежденій. Это не такая церковь, какъ евангелическія общины или народныя церкви Востока: это политическое твореніе, грандіозное какъ міровая держава, потому что это—продолженіе римской имперіи.

Папа, называющій себя „царемъ“ и „pontifex maximus“—преемникъ кесаря. Церковь, проникшаяся уже въ III и IV вѣкахъ римскимъ духомъ, возстановила въ себѣ римскую имперію. Съ VII и VIII вѣковъ католики-патріоты въ Римѣ и Италіи всегда такъ думали. Когда Григорій VII началъ борьбу съ имперіей, то одинъ итальянскій прелатъ воодушевлялъ его пылкими стихами, въ которыхъ онъ ему напоминалъ о прежнемъ величіи Рима и обѣщалъ ему вѣчную благодарность и славу за смѣлое возстановленіе его мечомъ и насиліемъ. Трудно сказать, кому онъ это говоритъ, епископу или кесарю? Мнѣ сдается—кесарю или, точнѣе, священнику-кесарю; такъ дѣло понималось тогда, такъ оно понимается и понынѣ. Папа владѣлъ имперіей—поэтому всѣ нападенія на эту имперію, располагающія лишь догматической полемикой, окажутся лишь покушеніями съ негодными орудіями.

Необозримыхъ послѣдствій этого факта — „католическая церковь есть римская міровая держава“—я не въ состояніи здѣсь изложить. Приведу лишь нѣсколько выводовъ, дѣлаемыхъ самой церковью. Церковь эта въ одиначковой мѣрѣ занимается и управленіемъ міромъ и распространеніемъ Евангелія. Слова „Christus vincit, Christus regnat, Christus triumphat“ имѣютъ политическое значеніе: Онъ управляетъ міромъ чрезъ посредство руководимой Римомъ церкви и владычествуетъ правомъ и силой, т.-е. тѣми же точно средствами, которыми пользуются государства.

Поэтому недопустимо благочестіе, не подчиняющееся прежде всего

папской церкви, не одобренное ею и не остающееся въ постоянной зависимости отъ нея. Эта церковь учитъ своихъ „подданныхъ“ говорить слѣдующимъ образомъ: „Еслибъ я зналъ всѣ тайны и имѣлъ бы всю вѣру, еслибъ я роздалъ все мое имущество бѣднымъ и далъ бы тѣло мое на сожженіе— безъ единенія въ любви, проистекающей исключительно изъ безусловнаго подчиненія церкви,—все это не имѣло бы никакой цѣны“. Всякая вѣра, всякая любовь, всякія добродѣтели и даже мученичество не имѣютъ ни малѣйшаго значенія внѣ церкви. Понятно — вѣдь и земное государство цѣнитъ лишь тѣ заслуги, которыя ему приносятъ пользу. Это государство отождествляетъ себя съ царствомъ небеснымъ; въ остальномъ же оно дѣйствуетъ какъ и всякія другія государства.

Отсюда вы сами можете вывести всѣ притязанія церкви; это не составляетъ трудностей. Самыя непомѣрныя окажутся сами собою разумѣющимися, если только признать главнѣйшія два положенія: „Римская церковь есть царствіе Божіе“, и „церковь должна править какъ царство земное“. Нельзя отрицать, что во всемъ этомъ развитіи христіанскіе мотивы также играли свою роль; было желаніе связать христіанскую религію съ дѣйствительной жизнью и освѣтить ею всѣ стороны послѣдней, была забота о спасеніи отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ народовъ. Было много серьезныхъ христіанъ-католиковъ, не желавшихъ ничего иного, какъ работать надъ возстановленіемъ владычества Христа на землѣ, надъ распространеніемъ Его царства! Но, насколько вѣрно, что они этимъ своимъ стараніемъ и своей энергіей далеко превосходили грековъ, настолько же вѣрно и то, что желаніе распространить и устроить царствіе Божіе политическими средствами только по тяжкому недоразумѣнію можетъ быть основано на указаніяхъ Христа и апостоловъ. Это царствіе разсчитываетъ лишь на религіозныя и нравственныя силы и основывается на почвѣ свободы. А церкви, выступающей мірскимъ государствомъ, приходится пользоваться всѣми средствами такового — и хитроумной дипломатіей, и насиліемъ; всякое земное государство, даже основанное на правѣ, бываетъ вынуждено обстоятельствами поступать несправедливо. Направленіе, данное церкви ея земною властью, необходимо должно было довести ее до абсолютнаго единодержавія папы и до признанія его непогрѣшимости; въ мірской теократіи непогрѣшимость равняется тому, что у правителей міра называется полнымъ самодержавіемъ. Церковь не остановилась и передъ этимъ послѣднимъ выводомъ и доказала этимъ, насколько святость въ ней превратилась въ свѣтскость.

Совершенно ясно, что второй этотъ факторъ на Западѣ основательно долженъ былъ измѣнить характерныя черты католицизма — традиціонализмъ, правовѣріе, ритуализмъ и монашество. Традиціонализмъ занимаетъ прежнее мѣсто; но если въ немъ какой-либо элементъ становится неудобнымъ, то онъ устраняется и замѣняется волею папы; „я самъ преданіе“, сказалъ будто бы Пій IX. Также „правильное ученіе“ все еще составляетъ основной пунктъ; но на дѣлѣ церковная политика папы и его мѣняетъ. Посредствомъ остроумныхъ ограниченій иной догматъ получилъ совершенно другой смыслъ; вырабатываются и новые догматы; ученіе во многихъ отношеніяхъ стало произвольнымъ, и неудобная формула можетъ быть опровергнута противорѣчивымъ указаніемъ этики или на исповѣди. Ясныя линіи прошлаго всегда могутъ быть стерты въ пользу насущныхъ потребностей. О ритуализмѣ и о монашествѣ можно сказать то же самое.

Я здѣсь не могу остановиться на изложеніи перемѣнъ, происшедшихъ тутъ съ древнимъ монашествомъ—далеко не всегда къ худшему—и превра-

тившихъ нѣкоторыя великія проявленія его въ совершенную противоположность. Организація этой церкви отличается такой приспособляемостью къ историческому ходу вещей, какой въ другихъ церквахъ нѣтъ: она остается неизмѣняемой или кажется таковою—и притомъ постоянно обновляется.

Третій элементъ, опредѣлившій духъ этой церкви, противорѣчитъ только-что разсмотрѣнному, а между тѣмъ онъ развился рядомъ съ нимъ; онъ обозначается именемъ бл. Августина и августинизмомъ. Въ V вѣкѣ, въ то самое время, когда эта церковь вступала въ наслѣдство римской имперіи, въ ней зародился религіозный геній необычайной глубины и силы; его чувства и мысли она восприняла, и отъ нихъ она и по сейчасъ не можетъ отдѣлаться. Это самый важный и самый дивный фактъ въ ея исторіи, что она одновременно стала и кесарскою и августинскою. Но въ чемъ же состоятъ духъ и направленіе, полученныя ею отъ бл. Августина?

Прежде всего: благочестіе и теологія бл. Августина представляютъ собою своеобразное повтореніе переживаній и ученій апостола Павла о грѣхѣ и благодати, о винѣ и оправданіи, о божественномъ предопредѣленіи и человѣческой несвободѣ. Въ предыдущіе вѣка эти переживанія и ученія забылись, а бл. Августинъ въ своей душѣ испыталъ ихъ вновь, выразилъ ихъ подобнымъ же образомъ и заключилъ ихъ въ опредѣленныя понятія. О простомъ подражаніи тутъ рѣчи быть не можетъ—въ частностяхъ есть очень существенныя различія, главнымъ образомъ, въ пониманіи оправданія, представляющагося бл. Августину длительнымъ дѣйствіемъ, ведущимъ къ наполненію сердца любовью и всѣми добродѣтелями; но, какъ и апостолу Павлу, онъ все это лично переживаетъ и внутренне продумываетъ.

Если вы прочтете его „исповѣдь“, то, несмотря на всю находящуюся и тамъ риторику, вы поймете, что тутъ говоритъ геній, познавшій Бога, Бога-духа, какъ опору и цѣль жизни, геній, жаждущій Его и только Его.

А затѣмъ онъ всѣ испытанныя имъ горести и ужасы, весь свой внутренній разладъ, все служеніе бренному міру, все „постепенное отпаденіе“, все себялюбіе, стоившее ему и свободы, и силъ, — все это онъ отнесъ къ одному корню: къ грѣху, т.-е. недостатку общенія съ Богомъ, къ безбожію. То, напротивъ, что его оторвало отъ смѣшенія съ міромъ, отъ себялюбія и внутренней гибели, что ему даровало силу, свободу и сознаніе вѣчности,—это онъ, вмѣстѣ съ апостоломъ Павломъ, называетъ благодатью. Вмѣстѣ съ нимъ онъ чувствуетъ, что благодать—всецѣло Божье дѣло, что онъ удостоился ея чрезъ посредство Христа, и что она живетъ въ немъ какъ прощеніе грѣховъ и духъ любви. Къ грѣху онъ вообще относится много щепетильнѣе и опасливѣе великаго апостола, и это настроеніе придаетъ его языку и всему созданному имъ совершенно особую окраску. Апостольское правило: „я оставляю то, что позади, и стремлюсь къ тому, что впереди меня“, не встрѣчаетъ его сочувствія.

Облегченіе грѣховнаго бремени—вотъ основной тонъ всего его христіанства. Онъ рѣдко сумѣлъ воодушевиться чувствомъ дивной свободы чадъ Божіихъ, и если это ему удавалось, то онъ не могъ свидѣтельствовать о ней какъ апостолъ Павелъ. Но то чувство облегченія бремени онъ сумѣлъ выразить съ такой силой, такими увлекательными словами, какъ никто другой; мало того—своимъ изложеніемъ онъ чрезвычайно вѣрно передалъ внутреннее состояніе многихъ милліоновъ душъ и сказалъ имъ свое слово утѣшенія до того выразительно и мощно, что въ истекшія съ тѣхъ поръ 1500 лѣтъ пережитое имъ все вновь переживается. До сего дня все

душевное, живое благочестіе въ католицизмѣ и выраженіе его беретъ начало преимущественно отъ бл. Августина. Воодушевленные его чувствомъ, люди чувствуютъ, какъ онъ, и мыслятъ его мыслями. У многихъ протестантовъ, и далеко не у худшихъ, происходитъ то же самое. Это построеніе зданія вѣры изъ грѣха и благодати, это сплетеніе чувства и ученія имѣетъ, повидимому, неразрушимую силу, недоступную вліянію времени; пережитыя однажды болѣзненно-блаженныя ощущенія никогда не забываются и остаются священнымъ воспоминаніемъ даже для тѣхъ, которые впослѣдствіи отпали отъ религіи.

И этого-то бл. Августина западная церковь пріобщила къ себѣ и должна была пріобщить въ тотъ самый моментъ, когда она вступала во владѣніе міромъ. У нея не было оружія противъ него; изъ своего недавняго прошлаго она ничего цѣннаго не могла противоставить ему, ей только оставалось сдаться безпрекословно. Такъ возникла удивительная „complexio oppositorum“ въ западномъ католицизмѣ: церковь обрядности, права, политики, міродержавія—и, вмѣстѣ съ тѣмъ, церковь, располагающая чрезвычайно индивидуализированнымъ, тонкимъ, возвышеннымъ пониманіемъ и ученіемъ о грѣхѣ и благодати. Состоялась связь самыхъ противорѣчивыхъ стремленій, самыхъ мірскихъ и самыхъ задушевныхъ. Тутъ съ самаго начала не могло быть полной искренности; внутреннія недоумѣнія и раздоры должны были наступить сразу; исторія западнаго католицизма полна ими. Но до извѣстной степени эти противоположности совмѣстимы, по крайней мѣрѣ, въ отдѣльныхъ личностяхъ. Это доказываетъ не кто иной, какъ самъ бл. Августинъ, который самъ былъ очень энергичнымъ мужемъ церкви и много содѣйствовалъ значенію и мощи внѣшней церкви со всѣми ея принадлежностями. Какъ онъ нашелъ возможнымъ это совмѣщеніе, объ этомъ я тутъ распространяться не могу; ясно, что дѣло не обошлось безъ внутреннихъ противорѣчій. Мы утверждаемъ только двоякое: во-первыхъ, что внѣшняя церковь постоянно оттѣсняла, ограничивала и измѣняла свой внутренній августинизмъ, но уничтожить его не смогла; во-вторыхъ, что всѣ великіе люди, призвавшіе западную церковь къ новой жизни, очистившіе и осмыслившіе благочестіе, непосредственно или косвеннымъ путемъ воодушевлялись и проникались бл. Августиномъ. Великая цѣпь католическихъ реформаторовъ, начиная съ Агобарда и Клавдія туринскаго въ IX вѣкѣ до янсенистовъ XVII и XVIII вѣковъ и далѣе—вся состоитъ изъ августинцевъ. И если тридентскій соборъ во многихъ отношеніяхъ заслуживаетъ названіе собора реформъ, если ученіе о грѣхѣ, о покаяніи и благодати было формулировано тогда много проникновеннѣе и задушевнѣе, чѣмъ можно было ожидать по состоянію католическаго богословія въ XIV и XV вѣкахъ, то все это надо приписать исключительно непрерывному воздѣйствію бл. Августина. Къ созданному преимущественно по бл. Августину ученію о благодати церковь присоединила практику исповѣди, угрожающую уничтожить то ученіе. Но какъ далеко она ни расширяетъ своихъ границъ, чтобы только удержать тѣхъ, которые не возмущаются противъ нея,—она все же не только терпитъ тѣхъ, которые на грѣхъ и благодать смотрятъ какъ бл. Августинъ, но даже желаетъ, чтобы по возможности всякій ощущалъ такъ же сильно, какъ онъ, и пагубу грѣха, и блаженство отдачи себя Богу.

Вотъ существенные моменты римскаго католицизма. Можно бы упомянуть многое другое, но главные пункты этимъ перечислены.

Теперь мы перейдемъ къ послѣднему вопросу: какимъ измѣненіямъ подверглось здѣсь Евангеліе, и что отъ него уцѣлѣло? Объ этомъ много говорить не приходится: во всемъ, что тутъ является внѣшней церков-

постью съ притязаніемъ на божественное достоинство, нѣтъ ни малѣйшей связи съ Евангеліемъ. Тутъ нѣтъ рѣчи объ искаженіи, тутъ полное извращеніе. Религія получила ложное направленіе. Какъ восточный католицизмъ во многихъ отношеніяхъ гораздо легче умѣщается въ исторію греческой религіи, чѣмъ въ исторію Евангелія, такъ точно римскій католицизмъ входитъ въ исторію римской имперіи. Его утвержденіе, что Христосъ основалъ государство, а именно—римскую церковь, и вооружилъ ее мечомъ или, вѣрнѣе, двумя мечами, духовнымъ и мірскимъ,—секуляризируетъ Евангеліе и не можетъ опираться на указаніе, что среди человѣчества духъ Христа долженъ владычествовать. Въ Евангеліи сказано: „Царствіе Христа не отъ міра сего“, а эта церковь воздвигла земное царство; Христосъ требуетъ, чтобы его служители не властвовали, но подчинялись, а эти священники управляютъ міромъ; Христосъ вывелъ своихъ учениковъ изъ религіи политики и обрядовъ и ставитъ каждаго предъ ликъ Божій,—чтобы душа была съ Богомъ, со своимъ Богомъ,—а тутъ, напротивъ, человѣкъ неразрывными узами связывается съ мірскимъ учрежденіемъ, и отъ него требуется послушаніе—тогда только ему открывается путь къ Богу. Нѣкогда христіане проливали кровь свою, потому что отказывались молиться на кесаря, потому что отвергали политическую религію; теперь же они хотя не молятся на земного властелина, но подчинили свои души властному слову папы-царя.

Лекція пятнадцатая.

Римскій католицизмъ, взятый какъ внѣшняя церковь, какъ учрежденіе права и силы, ничего общаго съ Евангеліемъ не имѣетъ и даже противорѣчитъ ему по существу: на это мы указали въ концѣ послѣдней лекціи. Сужденіе это не можетъ быть опровергнуто тѣмъ, что это учрежденіе облекаетъ себя божественнымъ сіяніемъ, якобы взятымъ изъ Евангелія и приносящимъ ему великую выгоду. Смѣшеніе божественнаго начала съ мірскимъ, самыхъ задушевныхъ чувствъ съ политикой—причиняетъ глубокій вредъ, потому что оно насилуетъ совѣсть и лишаетъ религію ея настоящаго значенія; да и какъ не потерять его, когда всякія постановленія, ведущія къ сохраненію земной власти церкви, объявляются Божьей волей, напр., суверенитетъ папы? Указываютъ на то, что именно самостоятельность этой церкви спасла религію Запада отъ полнаго подчиненія народности или государству и полиціи. Эта церковь, говорятъ, сохранила высокую идею полной самостоятельности религіи и независимости ея отъ государства. Съ этимъ можно согласиться; но цѣна, которую Западъ заплатилъ и все продолжаетъ платить за эту услугу, слишкомъ высока: народамъ грозитъ внутреннее банкротство—до того великъ этотъ налогъ; что же касается церкви, то пріобрѣтенный ею капиталъ является поистинѣ „пожирающимъ“ капиталомъ. Процессъ оскудѣнія церкви тянется, при кажущемся ростѣ ея могущества долго, но оно неотвратимо. Разрѣшите мнѣ тутъ небольшое отступленіе.

Тотъ, кто взглянетъ на существующее именно теперь политическое положеніе, конечно, не увидитъ причины констатировать убыль въ могуществѣ римской церкви. Въ XIX вѣкѣ ростъ ея былъ огромный! И все же отъ внимательнаго глаза не ускользнетъ, что она далеко уже не располагаетъ такимъ обиліемъ силъ, какъ, напр., въ XII и XIII вѣкахъ. Тогда всѣ и матеріальныя и духовныя силы были подвластны ей. Въ интенсивности съ тѣхъ поръ произошелъ громадный шагъ назадъ, исключая нѣсколько краткихъ эпохъ подъема между 1540 и 1670 годами и въ XIX вѣкѣ. Серьезные и заботливые католики этого отъ себя не скрываютъ; они знаютъ и сознаются, что они лишились важной части духовнаго достоянія, необходимаго для господства церкви. А далѣе—въ какомъ состояніи находятся романскія націи, составляющія преимущественно область могущества римской церкви? Лишь одну изъ нихъ еще можно причислить къ великимъ державамъ, но то ли будетъ и при будущемъ поколѣніи? Государственная жизнь этой церкви покоится, главнымъ образомъ, на ея исторіи, на древне-римской и на средне-вѣковой; она живетъ римской имперіей романскихъ народовъ, а имперіи не живутъ вѣчно. Хватитъ ли силъ этой церкви отстоять себя въ грядущемъ переворотѣ вещей? Вынесетъ ли она нарастающій разладъ съ духовной жизнью народовъ? Переживетъ ли она паденіе романскихъ государствъ?

Но оставимъ эти вопросы. Вспомнимъ лучше, что монашество и религіозныя общества, а главнымъ образомъ, августинизмъ составляютъ содержательный, живучій элементъ въ сердцѣ этой церкви. Во всѣ времена она порождала святыхъ—насколько людямъ подобаетъ такое названіе—и порождаетъ ихъ до сихъ поръ. Въ ней можно найти упованіе на Бога, неподдѣльную кротость, увѣренность въ спасеніи, самопожертвованіе на пользу братьевъ; многіе братья берутъ свой крестъ на себя и, вмѣстѣ съ тѣмъ, достигаютъ того самопознанія и той божественной радости, которыми проникались апостолъ Павелъ и бл. Августинъ. Самостоятельная религіозная жизнь возгорѣлась въ Imitatio Christi, какъ огонь, пылающій собственнымъ пламенемъ. Церковность не смогла подавить силы Евангелія; оно все вновь пробивается, несмотря на страшныя тяжести, нагромождаемыя на него; оно все еще служитъ ея закваской. Нельзя не признать, что эта церковь, предававшаяся часто очень шаткой нравственности, вмѣстѣ съ тѣмъ, черезъ посредство своихъ великихъ средневѣковыхъ богослововъ плодотворно примѣняла Евангеліе ко многимъ обстоятельствамъ жизни и создала христіанскую этику. И здѣсь и при иныхъ условіяхъ она доказала, что идеи Евангелія въ ней находятся не только подобно золотымъ песчинкамъ въ рѣкѣ, но что онѣ соединены съ нею, развиваясь въ ея лонѣ. Непогрѣшимость папы, „апостольско-римское многобожіе“ святыхъ, слѣпое повиновеніе и тупая преданность—все это какъ-будто поглотило всякую задушевность; а между тѣмъ и въ этой церкви есть такіе христіане, какіе только могутъ явиться отъ непосредственнаго воздѣйствія Евангелія: дѣльные, одушевленные любовью, радостью и миромъ Божьимъ. Наконецъ, не въ томъ вредъ, что Евангеліе вообще соединилось съ политическими формами—Меланхтонъ не былъ измѣнникомъ, когда онъ согласился признать папу, подъ условіемъ допущенія безпримѣснаго распространенія Евангелія—вредъ состоитъ въ санктификаціи политическихъ учрежденій и въ неспособности этой церкви скинуть съ себя то, что когда-то, при извѣстныхъ историческихъ условіяхъ, было цѣлесообразнымъ, теперь же служитъ лишь тормазомъ.

Мы дошли до послѣдняго отдѣла нашего изложенія:

Христіанская религія въ протестантизмѣ.

Кто взглянетъ на внѣшнее положеніе протестантизма, главнымъ образомъ, въ Германіи, тотъ подъ первымъ впечатлѣніемъ невольно воскликнетъ: какое оно жалкое! Но кто разсмотритъ исторію Европы отъ II вѣка до настоящаго времени, тотъ разсудитъ, что во всей этой исторіи реформація XVI вѣка представляетъ величайшее и благотворнѣйшее движеніе; она даже затмеваетъ переворотъ, случившійся при переходѣ въ XIX вѣкъ. Что значатъ всѣ наши открытія и изобрѣтенія, успѣхи нашей внѣшней культуры въ сравненіи съ фактомъ, что 30 милліоновъ германцевъ и еще большее число христіанъ внѣ Германіи обладаютъ религіей безъ жрецовъ, безъ жертвъ, безъ таинствъ и обрядовъ—чисто-духовной религіей!

Протестантизмъ долженъ быть понятъ прежде всего въ своей противоположности къ католицизму и притомъ въ двойномъ смыслѣ—какъ *реформація* и какъ *революція*. Реформаціей онъ былъ въ вопросѣ о спасеніи, революціей по отношенію къ церкви, ея авторитету и обрядности. Протестантизмъ, такимъ образомъ, не былъ самопроизвольнымъ явленіемъ, порожденнымъ своего рода generatio aequivoca,—онъ былъ вызванъ, какъ показываетъ его имя, невыносимыми злоупотребленіями въ католической церкви и явился завершеніемъ длинной цѣпи родственныхъ ему, но безсильныхъ реформаціонныхъ попытокъ среднихъ вѣковъ. Такъ то уже это его историческое положеніе доказываетъ его преемственность; еще явственнѣе сказывается она въ его собственномъ справедливомъ заявленіи, что онъ явился не новшествомъ, а *обновленіемъ*. Но по отношенію къ церкви и къ авторитету онъ, несомнѣнно, выступилъ революціонеромъ; поэтому его слѣдуетъ обсудить съ обѣихъ точекъ зрѣнія.

1) Реформаціей, т.-е. обновленіемъ, былъ протестантизмъ по отношенію къ самой сути дѣла, по отношенію къ религіи и ученію о спасеніи. Это можетъ быть развито на трехъ пунктахъ.

Во-первыхъ. Религія здѣсь была опять сведена къ самой себѣ тѣмъ, что Евангеліе и соотвѣтствующее ему религіозное переживаніе было выдвинуто на передній планъ и освобождено отъ постороннихъ примѣсей. Изъ огромнаго и многообразнаго состава, который до тѣхъ поръ назывался „религіей“, изъ того цѣлаго, которое содержало Евангеліе и святую воду, всеобщее священство и державнаго папу, Христа-Спасителя и св. Анну—религія была выведена и *сосредоточена* на своихъ главныхъ факторахъ, на Божьемъ словѣ и вѣрѣ. Это сознаніе было *критически* противопоставлено всему тому, что тоже хотѣло быть „религіей“ и считало себя равноцѣннымъ тѣмъ величинамъ. Каждая дѣйствительно значительная реформа въ исторіи религіи была первымъ дѣломъ всегда *критическимъ сосредоточеніемъ*. Дѣло въ томъ, что религія въ теченіе своего историческаго развитія, приспособляясь къ обстоятельствамъ, притягиваетъ къ себѣ много посторонняго, производитъ вмѣстѣ съ нимъ много ублюдковъ и апокрифовъ и поневолѣ покрываетъ также и ихъ покровомъ святости. Чтобы ей не пришлось заглохнуть въ собственной сухой листвѣ, долженъ явиться реформаторъ и свести ее къ себѣ самой. Это критическое сосредоточеніе произвелъ въ XVI вѣкѣ Лютеръ, побѣдоносно заявивъ, что христіанская религія заключается только въ словѣ Божьемъ и томъ внутреннемъ переживаніи, которое ему соотвѣтствуетъ.

Второй пунктъ заключался въ опредѣленномъ пониманіи „слова Божія“ и „внутренняго опыта“. „Словомъ Божіимъ“ для него было не ученіе церкви и не библія, но возвѣщеніе въ Христѣ свободной благодати Божіей,

дѣлающей виновнаго и отчаивающагося человѣка радостнымъ и блаженнымъ; увѣренность въ этой благодати и была „внутреннимъ опытомъ“. Въ умѣ Лютера и то и другое облекается въ одну форму: твердую вѣру, что имѣешь милостиваго Бога. Благодаря этому—какъ испыталъ онъ на себѣ и такъ затѣмъ проповѣдывалъ—внутренняя раздвоенность человѣка исчезаетъ, гнетъ всякаго горя побѣждается, чувство виновности утихаетъ, и, несмотря на несовершенство собственныхъ дѣлъ, пріобрѣтается увѣренность въ неразрывномъ единствѣ со святымъ Богомъ: „Я твердо знаю и вѣрю и не стыжусь хвалиться тѣмъ, что Богъ, высшій и совершенный—мой другъ и отецъ и во всемъ мой помощникъ; онъ укрощаетъ бурю и волны и все, что приноситъ мнѣ несчастіе“.

Ни о чемъ другомъ не надо проповѣдывать, кромѣ милостиваго Бога, съ которымъ примирилъ насъ Христосъ; ничего не стоятъ экстазы и видѣнія, нѣтъ надобности ни въ какомъ избыткѣ чувствъ, надо возбуждать только вѣру. Она должна быть началомъ, срединой и концомъ всего благочестія. Въ соотвѣтствіи слова и вѣры переживается „оправданіе“. Оно является поэтому главнымъ содержаніемъ реформаторской проповѣди и означаетъ пріобрѣтеніе черезъ Христа мира и свободы въ Богѣ, господства надъ міромъ и вѣчности души.

Наконецъ, третьимъ въ этомъ обновленіи было сильное преобразованіе, которому должно было подвергнуться служеніе Богу какъ со стороны отдѣльнаго человѣка, такъ и со стороны общины. Первое, очевидно, не могло и не должно было быть ничѣмъ инымъ, кромѣ подтвержденія вѣры. „Богъ не хочетъ отъ насъ ничего, кромѣ вѣры, и хочетъ сноситься съ нами только черезъ вѣру“. Эту фразу Лютеръ повторялъ безконечное число разъ. Человѣкъ можетъ служить Богу только тѣмъ, что будетъ считать его Богомъ и оказывать ему почитаніе, признавая и призывая его какъ отца. Всѣ остальные пути, которые онъ изыскиваетъ, чтобы приблизиться къ нему и чтить его—ложные пути, и всѣ другія отношенія, которыя онъ старается завязать—напрасны. Какому безконечному числу смѣлыхъ и робкихъ, полныхъ надежды и безнадежныхъ попытокъ былъ этимъ положенъ конецъ, и какой переворотъ былъ произведенъ въ культѣ! Но то, что касается служенія Богу отдѣльнаго человѣка, совершенно такъ же относится и къ общественному богослуженію. И здѣсь должно быть мѣсто только слову Божію и молитвѣ. Все остальное должно быть изгнано: служащая Богу община должна проповѣдывать о немъ въ благодареніи и прославленіи и призывать его. За этими предѣлами нѣтъ вообще „богослуженія“.

Въ этихъ трехъ пунктахъ содержится то, что было самымъ существеннымъ въ реформаціи. Дѣло шло здѣсь объ обновленіи; такъ какъ все это было не только возвращеніемъ (правда, въ своеобразной формѣ) къ первоначальному христіанству, но заключалось даже въ западномъ католицизмѣ, хотя и въ заглохшемъ и скрытомъ видѣ.

Но прежде, чѣмъ идти дальше, позвольте мнѣ сдѣлать два краткихъ экскурса. Мы только-что сказали, что служащая Богу община не должна совершать иного богослуженія, кромѣ проповѣди слова Божія и молитвы. Но мы должны прибавить еще, по указанію реформаторовъ, что эта община, какъ церковь, не должна имѣть никакого другого признака, кромѣ того, что она является общиной, объединенной вѣрой, въ которой правильно проповѣдуется слово Божіе,—о таинствахъ мы здѣсь можемъ умолчать, такъ какъ и ихъ значеніе у Лютера заключается только въ сопровождающемъ ихъ словѣ. Но если слово Божіе и вѣра являются единственными отличи-

тельными признаками, то, какъ-будто, правы тѣ, которые говорятъ, что реформація упразднила видимую церковь и замѣнила ее невидимой. Но это утвержденіе неправильно. Различіе видимой и невидимой церкви идетъ изъ среднихъ вѣковъ и даже отъ Августина. Всѣ тѣ, которые опредѣляли церковь, какъ „совокупность предопредѣленныхъ“, должны были утверждать ея полную невидимость. Но нѣмецкіе реформаторы опредѣляли ее не такъ. Когда они говорили, что церковь есть объединенная вѣрой община, въ которой правильно проповѣдуется слово Божіе, то они этимъ устраняли всѣ грубо-чувственные признаки и, такимъ образомъ, безусловно исключали внѣшнюю видимость; но—чтобы воспользоваться примѣромъ—кто сталъ бы называть „невидимымъ“ общество, связанное духовными интересами,—напримѣръ, совмѣстно работающихъ адептовъ науки или патріотовъ, только потому, что оно не имѣетъ внѣшнихъ отличительныхъ признаковъ и не можетъ быть сосчитано по пальцамъ? Такимъ же образомъ и евангелическая церковь не является „невидимой“ общиной. Она является духовной общиной, и потому ея „видимость“ проявляется въ различной степени и съ различной силой. Могутъ быть моменты, когда она будетъ совершенно непознаваема, и, напротивъ, такіе, когда она будетъ такъ же сильно проявляться, какъ всякая осязаемая величина. Но она, во всякомъ случаѣ, никогда не можетъ проявиться такъ рѣзко очерченной, какъ, напримѣръ, Венеціанское государство или Французское королевство, а между тѣмъ одинъ крупный католическій догматикъ нашелъ такое сравненіе подходящимъ для своей церкви; но протестанту надлежитъ знать, что онъ принадлежитъ не къ „невидимой“ церкви, а къ духовной общинѣ, въ распоряженіи которой находятся соотвѣтствующія ей силы, къ духовной общинѣ, находящейся на землѣ и простирающейся въ вѣчность.

Теперь второе: протестантизмъ утверждаетъ, что общность всѣхъ христіанъ объективно основывается только на Евангеліи, а Евангеліе содержится въ Священномъ Писаніи. Съ самаго начала ему возражали, что если это такъ, и если при этомъ не будетъ признаваться никакой авторитетъ, рѣшающій споры относительно содержанія Евангелія и его выдѣленія изъ Священнаго Писанія, то послѣдуетъ общая путаница, явный примѣръ которой будто бы и представляетъ исторія протестантизма. Если каждый будетъ имѣть право рѣшать, въ чемъ заключается „истинный смыслъ Евангелія“, не будучи въ этомъ отношеніи связанъ никакой традиціей, никакимъ соборомъ, никакимъ папой, но будетъ пользоваться правомъ свободнаго изслѣдованія, то невозможно будетъ никакое единство, никакая общность, однимъ словомъ, не создастся церковь; понадобится вмѣшательство государства, или придется установить произвольное ограниченіе. Конечно, церковь съ Sanctum officium инквизиціи не можетъ явиться такимъ путемъ; затѣмъ дѣйствительно невозможно, *исходя изъ самаго понятія*, установить *внѣшнія* границы общины. Но того, что сдѣлало государство или историческая необходимость, нѣтъ надобности принимать въ соображеніе: возникшія такими способами образованія называются также „церквами“, но уже не въ евангелическомъ смыслѣ. *Протестантизмъ разсчитываетъ на то*—и въ этомъ заключается разрѣшеніе вопроса,—*что Евангеліе нѣчто столь простое, божественное и потому истинно человѣческое, что оно наилучшимъ образомъ можетъ быть познано, если предоставить каждому свободу, и что оно вызоветъ въ каждой душѣ въ общемъ одни и тѣ же чувства и убѣжденія*. Онъ можетъ при этомъ часто заблуждаться, и въ зависимости отъ индивидуальности и развитія каждаго можетъ создаваться

большое разнообразіе мнѣній—но до сихъ поръ этотъ образъ дѣйствій не заставилъ протестанта краснѣть. Истинная духовная общность евангелическихъ христіанъ, т.-е. общее убѣжденіе въ важнѣйшихъ вопросахъ и въ примѣненіи ихъ въ многообразной жизни, дѣйствительно создалась и находится въ силѣ. Эта общность распространяется какъ на нѣмецкихъ, такъ и на не-нѣмецкихъ протестантовъ, лютеранъ, кальвинистовъ и другія подраздѣленія. Во всѣхъ нихъ, поскольку они серьезные христіане, живетъ нѣчто общее, и это общее безконечно важнѣе и цѣннѣе всѣхъ различій. Оно сохраняетъ насъ евангелистами и защищаетъ какъ отъ современнаго язычества, такъ и отъ возвращенія въ католицизмъ. Большаго намъ и не нужно; всѣ остальныя цѣпи мы отвергаемъ, но эта—не цѣпь, а условіе нашей свободы. И когда намъ говорятъ: „Вы разрознены; сколько головъ, столько ученій“, то мы отвѣчаемъ: „Да, это такъ, но мы и не хотимъ, чтобы было иначе; напротивъ — мы хотимъ еще большей свободы, еще большей индивидуальности въ мнѣніяхъ и ученіи; историческая необходимость, приведшая къ созданію мѣстныхъ и свободноцерковныхъ образованій, поставила намъ слишкомъ много границъ и законовъ, хотя они и не объявлены божественными учрежденіями; мы хотимъ еще большаго довѣрія къ духовнымъ силамъ каждаго и къ объединяющей силѣ Евангелія, которая скорѣе достигнетъ цѣли въ свободной борьбѣ умовъ, чѣмъ, подъ опекой. Мы хотимъ быть духовнымъ царствомъ и не имѣемъ никакого стремленія вернуться къ прежней обезпеченности и неволѣ; мы знаемъ, конечно, что ради порядка и воспитательныхъ цѣлей должны возникать внѣшнія организаціи, и мы охотно будемъ заботиться о нихъ, поскольку они исполняютъ свое назначеніе и заслуживаютъ заботы; но своимъ сердцемъ мы къ нимъ не привяжемся, такъ какъ они сегодня существуютъ, а завтра, при измѣнившихся политическихъ или соціальныхъ условіяхъ, могутъ уступить мѣсто новымъ образованіямъ. Кто имѣетъ такую „церковь“, тотъ все равно, что не имѣетъ ея; та церковь, въ которой мы находимся,—не партикуляристическая, но societas fidei, имѣющая своихъ членовъ повсюду, также и среди грековъ и римлянъ“. Таковъ евангелическій отвѣтъ на упрекъ въ „разрозненности“; таковъ языкъ той свободы, которая намъ дарована.

Послѣ этихъ отступленій вернемся къ изображенію важнѣйшихъ чертъ протестантизма.

2. Протестантизмъ былъ не только реформаціей, но и революціей. Съ правовой точки зрѣнія все церковное устройство, противъ котораго возсталъ Лютеръ, могло требовать полной покорности, такъ какъ оно было на Западѣ такимъ же правовымъ порядкомъ, какъ и законы государства. Когда Лютеръ сжегъ папскую буллу, онъ совершилъ несомнѣнно революціонный актъ—революціонный не въ дурномъ смыслѣ, какъ если бы дѣло шло о возстаніи противъ правового порядка, который являлся бы въ то же время и нравственнымъ порядкомъ, но въ смыслѣ насильственнаго разрыва съ существующимъ строемъ. Противъ этого послѣдняго и обратилось новое движеніе, и его протестъ, выражавшійся словомъ и дѣломъ, касался, главнымъ образомъ, слѣдующихъ пунктовъ:

Во-первыхъ, оно протестовало противъ всей іерархической и клерикальной церковной системы, требовало, чтобы она была уничтожена, и уничтожало ее въ пользу всеобщаго священства и порядка, развивающагося изъ общины. Какое значеніе имѣло это требованіе, и насколько оно затрагивало существовавшій до тѣхъ поръ строй, этого нельзя изложить въ нѣсколькихъ словахъ: для этого понадобилось бы много часовъ. Въ какія формы вылился на дѣлѣ строй евангелическихъ церквей, здѣсь также не

мѣсто изображать, да это и не имѣетъ принципіальнаго значенія, принципіальное же значеніе заключается въ томъ, что „божественному“ праву церкви былъ положенъ конецъ.

Во-вторыхъ, оно протестовало противъ всѣхъ формальныхъ, внѣшнихъ авторитетовъ въ религіи, слѣдовательно, противъ авторитета соборовъ, духовенства и всей церковной традиціи; авторитетомъ должно быть лишь то, что душой чувствуется какъ таковой и дѣйствуетъ освобождающимъ образомъ, то-есть сама сущность дѣла, Евангеліе. Такимъ образомъ, Лютеръ протестовалъ и противъ авторитета буквы Писанія; но, какъ мы еще увидимъ, здѣсь былъ одинъ пунктъ, котораго Лютеръ и остальные реформаторы не уяснили себѣ вполнѣ, почему и не сдѣлали изъ него всѣхъ выводовъ, которые вытекали изъ ихъ принципіальнаго взгляда.

Въ-третьихъ, оно протестовало противъ всего основаннаго на преданіи культа, противъ всей обрядности и всякаго „святого дѣянія“. Такъ какъ оно, какъ мы слышали уже, не знаетъ и не терпитъ никакого специфическаго культа, никакихъ вещественныхъ жертвъ и подвиговъ во славу Божію, никакой мессы и никакихъ дѣлъ, совершаемыхъ для Бога и спасенія, то все традиціонное богослуженіе съ его блескомъ, его святыми актами, его жестами и процессіями должно было исчезнуть. Совершенно второстепеннымъ вопросомъ по сравненію съ этимъ было то, что̀ изъ внѣшней обстановки культа можно было сохранить по эстетическимъ и педагогическимъ соображеніямъ.

Въ-четвертыхъ, оно протестовало противъ таинствъ и сохранило только крещеніе и причащеніе, какъ установленія первобытной церкви или Христа; но оно требовало почитанія ихъ либо какъ символовъ и отличительныхъ знаковъ христіанъ, либо какъ дѣйствій, получающихъ цѣнность исключительно отъ связанныхъ съ ними словъ о прощеніи грѣховъ. Всѣ остальныя таинства оно упразднило, а вмѣстѣ съ ними и все представленіе, что Божія благодать и помощь даются по частямъ и связаны таинственнымъ образомъ съ опредѣленными вещественными предметами. Таинству оно противопоставило слово, а представленію о дарованіи Божіей благодати по частямъ—убѣжденіе, что существуетъ одна благодать, именно самого Бога имѣть милостивымъ. Лютеръ въ своемъ сочиненіи „О Вавилонскомъ плѣненіи“ не потому отрицалъ весь сакраментализмъ, что онъ самъ былъ слишкомъ просвѣщенъ—въ немъ было еще достаточно суевѣрія для очень отталкивающихъ утвержденій—но потому, что онъ испыталъ на себѣ, что всякая „благодать“, не дающая душѣ живого Бога, является обманомъ. Вслѣдствіе этого все ученіе о таинствахъ представлялось ему покушеніемъ на Божіе величіе и, вмѣстѣ съ тѣмъ, порабощеніемъ души.

Въ-пятыхъ, оно протестовало противъ двойной нравственности и тѣмъ самымъ противъ „высшей“, противъ утвержденія, что Богу особенно угодно, когда не примѣняются вложенныя въ Его твореніе силы и дарованія. Реформаторы глубоко чувствовали, что міръ съ его радостями долженъ погибнуть; нельзя представлять себѣ Лютера современнымъ человѣкомъ, радостно и увѣренно чувствовавшимъ себя сыномъ земли. Скорѣе напротивъ: его, какъ и средневѣковыхъ людей, воодушевляло стремленіе освободиться отъ міра и разстаться съ „юдолью печали“. Но такъ какъ онъ былъ убѣжденъ въ томъ, что человѣкъ ничего не можетъ и не смѣетъ дать Богу, кромѣ довѣрія, то относительно положенія христіанина въ мірѣ онъ пришелъ къ совершенно другимъ убѣжденіямъ, чѣмъ строгіе монахи предыдущихъ столѣтій. Разъ постъ и аскезъ не имѣютъ цѣны для Бога, разъ они не приносятъ пользы и ближнимъ, и разъ Богъ является творцомъ

всего, то наиболѣе благоразумнымъ будетъ каждому человѣку оставаться въ той роли, какую назначилъ ему Богъ. Исходя отсюда, Лютеръ пріобрѣлъ радостность и довѣріе къ земнымъ установленіямъ, контрастирующія съ его прежнимъ враждебнымъ міру настроеніемъ и дѣйствительно побѣдившія его. Онъ рѣшительно заявляетъ, что всѣ состоянія — власть, бракъ и т. д., кончая положеніемъ слугъ и служанокъ, являются угодными Богу и потому истинно-духовными состояніями, въ которыхъ слѣдуетъ служить Богу: вѣрная служанка стоитъ выше, чѣмъ созерцательный монахъ. Христіане не должны изощряться въ исканіи новыхъ путей, но проявлять терпѣніе и любовь къ ближнимъ, каждый въ своемъ призваніи. Отсюда получается у него представленіе о самостоятельномъ правѣ на существованіе всѣхъ мірскихъ учрежденій и поприщъ: они не только терпимы, они не отъ церкви получаютъ нѣчто подобное праву на существованіе, — нѣтъ, они имѣютъ на него право сами по себѣ и представляютъ обширную область, въ которой христіанинъ долженъ проявлять свою вѣру и любовь; ихъ надо уважать даже тамъ, гдѣ Божіе откровеніе въ евангеліи еще совершенно неизвѣстно.

Такимъ образомъ, тотъ самый человѣкъ, который по своимъ личнымъ склонностямъ ничего отъ міра не требовалъ, и въ душѣ котораго жила только забота о вѣчности, освободилъ человѣчество отъ гнета аскеза. Этимъ онъ въ полномъ смыслѣ слова положилъ начало жизни новаго времени; онъ снова далъ ей независимость по отношенію къ міру и чистую совѣсть при всякой земной работѣ. Этотъ плодъ достался ему не потому, чтобы онъ секуляризировалъ религію, но потому, что онъ такъ серьезно и глубоко понялъ ее: она должна все собою проникать, оставаясь сама свободна отъ всего внѣшняго.

—

Лекція шестнадцатая.

Часто ставился вопросъ, была ли реформація дѣломъ нѣмецкаго духа, и если да, то въ какой степени. Я не могу здѣсь касаться этой сложной проблемы; мнѣ кажется, однако, очевиднымъ, что рѣшающее религіозное переживаніе Лютера нельзя ставить въ связь съ его національностью, но что выводы, которые онъ изъ него сдѣлалъ, какъ положительные, такъ и отрицательные, обличаютъ въ немъ нѣмца и принадлежатъ исторіи Германіи.

Съ того момента, когда нѣмцы стали пытаться дѣйствительно освоиться съ переданной имъ религіей — а это началось только съ XIII вѣка—они начали подготовлять и реформацію. И подобно тому, какъ восточное христіанство по праву называютъ греческимъ, средневѣковое западное—римскимъ, такъ реформаціонное можно назвать германскимъ, несмотря

на Кальвина, такъ какъ онъ былъ ученикомъ Лютера, и вліяніе его стало наиболѣе сильно не среди романцевъ, а среди англичанъ, шотландцевъ и нидерландцевъ. Нѣмцы понимаютъ подъ реформаціей стадію во в с е о б щ е й исторіи церкви; о славянахъ, однако, этого сказать нельзя.

Отказъ отъ аскеза, который никогда не былъ для нѣмцевъ такимъ безусловнымъ идеаломъ, какъ для другихъ народовъ, и протестъ противъ религіи, какъ внѣшняго авторитета, могутъ быть объяснены какъ изъ Павлова Евангелія, такъ и изъ нѣмецкаго духа. Теплоту и сердечность Лютера въ проповѣди и его прямодушіе въ полемикѣ нѣмецкая нація также признала раскрытіемъ своей собственной души.

Мы коснулись въ предыдущей лекціи главныхъ областей, въ которыхъ Лютеръ заявилъ настойчивый и важный по послѣдствіямъ протестъ. Я могъ бы прибавить еще многое,—напримѣръ, возраженія, направленныя имъ, въ особенности въ началѣ его реформаторской дѣятельности, противъ всей догматической терминологіи, ея формулъ и выраженій ея ученія. Однимъ словомъ—онъ протестовалъ потому, что хотѣлъ вернуть людямъ христіанскую религію въ ея чистомъ видѣ, безъ священства и жертвъ, безъ внѣшнихъ авторитетовъ и законовъ, безъ священныхъ церемоній, безъ всѣхъ тѣхъ цѣпей, которыми хотѣли связать между собою здѣшній и потусторонній міръ. При такомъ взглядѣ на нее реформація идетъ не только дальше XI вѣка, не только дальше IV или II, но къ началу самой религіи. Сама того не зная, она измѣнила и устранила даже такія формы, которыя уже существовали въ апостольское время; такъ, въ дисциплинѣ—постъ, въ администраціи—епископовъ и діаконовъ, въ ученіи—хиліазмъ и т. д.

Но какъ же теперь представляется новое созданіе к а к ъ ц ѣ л о е, послѣ его преобразованія реформаціей и революціей, въ его отношеніи къ Евангелію? Можно сказать, что въ четырехъ главныхъ пунктахъ, выдвинутыхъ нами въ предыдущей лекціи, идеалъ Евангелія, дѣйствительно, былъ снова достигнутъ—въ глубинѣ и духовности, въ основной идеѣ милостиваго Бога, въ служеніи Богу въ духѣ и истинѣ и въ представленіи о церкви какъ объ общинѣ, объединенной вѣрой. Долженъ ли я доказывать это по пунктамъ, или мы усомнимся въ этомъ убѣжденіи только потому, что христіанинъ въ шестнадцатомъ и девятнадцатомъ вѣкахъ выглядитъ все-таки иначе, чѣмъ въ первомъ? А что глубина и индивидуализмъ, развернувшіеся благодаря реформаціи, соотвѣтствуютъ особенностямъ Евангелія, несомнѣнно.

Затѣмъ, ученіе Лютера объ оправданіи передаетъ не только идею Павла, несмотря на нѣкоторыя различія, но точно совпадаетъ по цѣли и съ проповѣдью Іисуса. Сознавать Бога, какъ отца, имѣть Бога милостиваго, надѣяться на Его промыселъ и благодать, вѣрить въ прощеніе грѣховъ — это является рѣшающимъ и тамъ и здѣсь. Даже въ мрачное время лютеранской ортодоксіи П а в е л ъ Г е р г а р д т ъ въ своихъ пѣсняхъ „Если Богъ за меня, то пусть все идетъ противъ меня“, „Поручай свои пути“ (Befiehl du deine Wege) и др. сумѣлъ дать такое прекрасное выраженіе этому основному евангелическому убѣжденію, что видно, насколько прочно оно проникло собою протестантизмъ.

Далѣе: что истинное богослуженіе не должно быть ничѣмъ инымъ, кромѣ признанія Бога въ прославленіи и въ молитвѣ, и что служеніе ближнему является также служеніемъ Богу,—взято непосредственно изъ Евангелія и изъ согласующихся съ нимъ наставленій Павла. Наконецъ: что истинная церковь объединяется Святымъ Духомъ и вѣрой, что она является духовной общиной братьевъ и сестеръ — это убѣжденіе стоитъ на одной высотѣ съ Евангеліемъ и совершенно ясно высказано Павломъ. Поскольку реформація

возстановила все это и признала Христа единственнымъ искупителемъ, она можетъ называться евангелической въ самомъ строгомъ смыслѣ слова и поскольку эти убѣжденія, несмотря на всѣ ограниченія и наслоенія являются и до сихъ поръ руководящими въ протестантскихъ церквахъ, и онѣ могутъ съ полнымъ правомъ называть себя евангелическими.

Но то, что было здѣсь достигнуто, имѣло и свою темную сторону Когда мы задаемъ вопросъ, чего стоила намъ реформація, и въ какой мѣрѣ она провела свои принципы, эта темная сторона явственно выступаетъ передъ нами.

1. Даромъ въ исторіи ничего не достается, и насильственное движеніе должно быть оплачено вдвойнѣ,—чего же стоила намъ реформація?

Я не буду говорить о томъ, что единство западной культуры было нарушено тѣмъ, что реформація была принята только одной частью западной Европы, такъ какъ разнородность и свобода дальнѣйшаго развитія принесла намъ большую выгоду. Но необходимость устраивать новыя церкви, какъ церкви государственныя, имѣла очень тяжелыя послѣдствія.

Правда, церковное государство хуже ихъ, и его сторонники не имѣютъ никакихъ основаній хвалиться передъ государственными церквами; но и послѣднія — не являющіяся, однако, послѣдствіемъ разрыва съ высшей церковной властью, но подготовлявшіяся уже въ XV вѣкѣ—все же создали стѣсненія. Онѣ ослабили чувство отвѣтственности и активность евангелическихъ общинъ и къ тому же вызвали не лишенное основаній требованіе, чтобы церковь считалась учрежденіемъ государства и приспособлялась къ нему. Правда, въ послѣднія десятилѣтія многое сдѣлано, чтобы, благодаря большей самостоятельности церквей, противостоять этому требованію; но необходимы еще дальнѣйшіе успѣхи въ этомъ направленіи, именно въ отношеніи свободы отдѣльныхъ общинъ. Насильственно не слѣдуетъ порывать связь съ государствомъ, такъ какъ церкви обязаны ему и многими выгодами, но надо способствовать тому развитію, въ которое мы вступили. При этомъ разнообразіе церковныхъ организацій не является вреднымъ; оно напоминаетъ, напротивъ, сильнѣйшимъ образомъ о томъ, что всѣ эти формы создались свободно.

Затѣмъ, протестантизмъ въ полемикѣ съ католичествомъ долженъ былъ особенно подчеркнуть внутреннюю сторону религіи и sola fide. Но формулировать ученіе, которое должно встать въ рѣзкую противоположность къ другому, всегда бываетъ опасно. „Заурядный человѣкъ“ слышалъ не безъ удовольствія, что „добрыя дѣла“ не нужны, даже опасны для души. Лютеръ не отвѣтственъ за то удобное превратное толкованіе, которое соединялось съ его ученіемъ; но съ самаго начала въ нѣмецкихъ реформаціонныхъ церквахъ надо было возвышать голосъ противъ нравственной распущенности и недостаточной строгости въ исполненіи нравственнаго закона. Слово: „Аще любите мя, заповѣди моя соблюдите“ незаслуженно отступило на задній планъ. Только піетизмъ снова призналъ его центральное значеніе. До тѣхъ поръ, въ противоположность католическому „оправданію дѣлами“, центръ тяжести нравственности угрожающе передвинулся въ противоположную сторону. Но религія—не только настроеніе, но настроеніе и дѣйствіе, вѣра, дѣйствующая въ совершенствованіи и любви; евангелическіе христіане должны еще этому лучше научиться, чтобы имъ не пришлось краснѣть.

Еще нѣчто тѣсно связано съ только-что сказаннымъ. Реформація упразднила монашество и должна была его упразднить. Она справедливо объявила излишней смѣлостью обязать себя даннымъ обѣтомъ на всю жизнь

къ аскетизму; она справедливо признала каждую свѣтскую дѣятельность, добросовѣстно исполняемую передъ лицомъ Бога, равной монашеству, даже превосходящей его. Но тутъ возникло нѣчто такое, чего Лютеръ не предвидѣлъ и не хотѣлъ: „монашество“, такое, какъ оно возможно и необходимо въ евангелическомъ смыслѣ, исчезло вообще.

Однако, каждое общество нуждается въ личностяхъ, которыя живутъ исключительно для его цѣлей; такъ и церковь нуждается въ добровольцахъ, которые отказались бы отъ всякаго другого призванія, отреклись бы отъ „міра“ и посвятили бы себя всецѣло служенію ближнимъ, не потому, чтобы это призваніе было „высшимъ“, но потому, что оно необходимо, и потому, что изъ живой церкви должно исходить и такое побужденіе. Но ему препятствовало въ евангелическихъ церквахъ диссидентское положеніе, въ которое онѣ должны были стать къ католицизму. Это — та дорогая цѣна, которую мы должны были заплатить; ее нисколько не можетъ уменьшить то соображеніе, сколько простого и неподдѣльнаго благочестія было зато вызвано въ домѣ и семьѣ! Но мы можемъ радоваться, что въ нашъ вѣкъ сдѣланъ починъ наверстать потерянное. Въ діакониссахъ и другихъ родственныхъ явленіяхъ евангелическія церкви снова пріобрѣтаютъ то, что онѣ когда-то оттолкнули отъ себя, потому что не могли признать въ его тогдашнемъ видѣ. Но это должно еще развиться гораздо богаче и разностороннѣе!

2. Реформаціи пришлось не только дорого заплатить, но ей не удалось и пересмотрѣть свои новыя убѣжденія во всѣхъ вытекающихъ изъ нихъ послѣдствіяхъ и провести ихъ въ чистомъ видѣ. Рѣчь идетъ не о томъ, что она не вездѣ создавала только цѣнное и прочное—это невозможно, и кто бы могъ желать этого! Нѣтъ, ея формы остались неоконченными даже тамъ, гдѣ по началу можно было ожидать большаго.

Здѣсь дѣйствовали разныя причины. Съ 1526 года евангелическія мѣстныя церкви основывались очень поспѣшно; имъ приходилось замкнуться и быть уже „готовыми“, когда еще многое было въ текучемъ состояніи. Къ этому еще присоединялось то, что недовѣріе по отношенію къ лѣвому лагерю, къ „мистикамъ“, заставляло реформацію энергично бороться съ направленіемъ, съ которымъ она могла бы еще пройти вмѣстѣ значительную часть пути. То, что Лютеръ ни въ какомъ случаѣ не хотѣлъ у нихъ учиться и недовѣрчиво относился даже къ собственнымъ убѣжденіямъ, если они совпадали съ убѣжденіями „мистиковъ“,—жестоко отомстило за себя, и за это было заплачено евангелическимъ церквамъ въ просвѣтительную эпоху. Надо сказать еще больше, даже подвергаясь опасности быть причисленнымъ къ унижающимъ Лютера: этотъ геній обладалъ силой вѣры, подобной Павлу, и черезъ это имѣлъ огромное вліяніе на умы; но онъ не стоялъ на высотѣ сознанія, уже доступнаго его времени.

Это уже былъ не наивный вѣкъ, но очень тревожный и прогрессирующій, въ которомъ задачей религіи было идти наравнѣ со всѣми духовными силами. Въ этотъ вѣкъ ему приходилось быть не только реформаторомъ, но также духовнымъ руководителемъ и учителемъ: онъ долженъ былъ для нѣсколькихъ поколѣній набросать новое міросозерцаніе и картину исторіи, такъ какъ не было никого, кто помогъ бы ему, и никого, кромѣ него, не хотѣли слушать. Но онъ не былъ въ союзѣ со всѣми свѣтлыми силами знанія. Наконецъ, онъ во всемъ хотѣлъ вернуться къ первоисточнику, къ самому Евангелію, и поскольку это было возможно путемъ интуиціи и личнаго опыта, онъ это сдѣлалъ; къ тому же онъ хорошо изучилъ исторію и побѣдоносно пробился во многихъ мѣстахъ черезъ боевую линію традиціонныхъ догматовъ. Но надежное знаніе исторіи ихъ было

тогда невозможно; еще болѣе недостижимо было историческое знакомство съ Новымъ Завѣтомъ и первоначальнымъ христіанствомъ. Удивительно, какъ, несмотря на это, Лютеръ такъ много угадалъ и правильно оцѣнилъ. Стоитъ только прочитать его предисловія къ новозавѣтнымъ книгамъ или его сочиненіе „О церквахъ и соборахъ“. Но онъ совершенно не замѣтилъ многихъ проблемъ, не говоря уже о томъ, что не былъ въ состояніи ихъ разрѣшить и потому былъ безсиленъ различить ядро отъ оболочки, первоначальное отъ наноснаго.

Какъ можно послѣ этого удивляться, что реформація, какъ ученіе и историческое міросозерцаніе, была еще чѣмъ-то совершенно не законченнымъ, и что тамъ, гдѣ она не видѣла никакихъ сомнѣній, должна была возникнуть путаница въ ея собственныхъ мысляхъ? Она не могла, какъ Паллада Аѳина, выйти законченной изъ головы Юпитера—какъ ученіе, она могла указать только свое начало и должна была разсчитывать на дальнѣйшее развитіе. Но, быстро выливаясь въ твердыя формы мѣстныхъ церквей, она близка была къ тому, чтобы самой отрѣзать себѣ путь къ дальнѣйшему развитію.

По отношенію къ запутанности и преградамъ, которыя она сама себѣ ставила, будетъ достаточно указать на главные пункты: во-первыхъ, Лютеръ придавалъ цѣну только Евангелію, только тому, что дѣйствительно освобождаетъ и связываетъ совѣсть, что каждый можетъ понять, даже слуга и служанка. Но затѣмъ онъ не только включилъ въ Евангеліе древніе догматы о Троицѣ и двухъ природахъ (онъ не былъ въ состояніи изслѣдовать ихъ исторически) и создавалъ новые, но и вообще не умѣлъ точно различать „ученіе“ и „Евангеліе“, далеко отставая въ этомъ отъ Павла. Неизбѣжнымъ слѣдствіемъ было то, что интеллектуализмъ не былъ побѣжденъ, что снова создалось схоластическое ученіе, какъ необходимое условіе спасенія, что среди христіанъ вновь образовалось два класса—такихъ, которые понимаютъ ученіе, и такихъ, которые связаны способомъ пониманія первыхъ, а потому являются несовершеннолѣтними.

Во-вторыхъ, Лютеръ былъ убѣжденъ, что „словомъ Божіимъ“ является только то, благодаря чему человѣкъ внутренно перерождается, то-есть возвѣщеніе свободной благодати Божіей въ Христѣ. Въ зенитѣ своей жизни онъ былъ свободенъ отъ какого-либо рабства передъ буквой, а потому какъ могъ онъ различать законъ и Евангеліе, Ветхій и Новый Завѣтъ, какъ могъ онъ разобраться въ самомъ Новомъ Завѣтѣ? Онъ не хотѣлъ ничего знать, кромѣ сущности, открывающейся въ этихъ книгахъ и доказывающей ихъ власть надъ душами. Но онъ не дошелъ до конца. Въ тѣхъ случаяхъ, когда буква ему лично представлялась важной, онъ требовалъ покорности слову „такъ написано“, требовалъ это категорически, забывая, что онъ самъ для другихъ изреченій Священнаго Писанія объявилъ слово „такъ написано“ необязательнымъ.

Въ-третьихъ, благодать есть прощеніе грѣховъ, а потому увѣренность въ милостивомъ Богѣ — жизнь и блаженство. Какъ часто повторялъ это Лютеръ и всегда добавлялъ, что дѣятельнымъ здѣсь является слово, что единеніе души съ Богомъ въ довѣріи и дѣтскомъ благоговѣніи пріобрѣтается благодаря слову Божію; дѣло идетъ здѣсь о личныхъ отношеніяхъ. Но тотъ же самый человѣкъ впутался въ тягостные споры о средствахъ пріобрѣтенія благодати, о причащеніи и крещеніи дѣтей. Въ этой борьбѣ онъ подвергался опасности снова промѣнять свое высокое пониманіе благодати на католическое и пожертвовать основнымъ взглядомъ, что дѣло идетъ о чемъ-то чисто-духовномъ, и что на ряду со словомъ

и вѣрой все остальное цѣны не имѣетъ. Наслѣдство, оставленное имъ здѣсь своей церкви, было роковымъ!

Въ-четвертыхъ, отпавшая церковь, которая должна была быстро развиваться въ борьбѣ съ римской и подъ ея давленіемъ, не безъ основаній признавала свою правду и свое право на существованіе въ возстановленіи Евангелія. Но между тѣмъ какъ она украдкой отожествила послѣднее со всѣмъ содержаніемъ своего ученія, въ нее — также украдкой — проникла мысль: „Мы, т.-е. возникшія теперь партикуляристическія церкви, являемся истинной церковью". Самъ Лютеръ, правда, никогда не могъ забыть, что истинной церковью является святая община вѣрующихъ, но и ему было неясно, какъ относится къ ней возникшая тогда видимая новая церковь. Впослѣдствіи это печальное недоразумѣніе получало все большее право гражданства. „Мы—истинная церковь, потому что мы обладаемъ истиннымъ ученіемъ". Благодаря этому, на ряду съ дурными послѣдствіями самоослѣпленія и нетерпимости, утвердилось еще болѣе то вредное раздѣленіе на богослововъ и пасторовъ, съ одной стороны, и мірянъ—съ другой, о которомъ мы уже говорили. Если не въ теоріи, то на практикѣ снова установилось, какъ въ католицизмѣ, двойное христіанство, и, несмотря на борьбу противъ піэтизма, оно не побѣждено и до сихъ поръ: богословъ и пасторъ должны быть представителями всего ученія, должны быть ортодоксальны; мірянину же достаточно усвоить главныя его части и не затрагивать ортодоксіи.

Еще недавно мнѣ разсказывали, какъ одинъ очень извѣстный человѣкъ высказался о неудобномъ теологѣ, что онъ желалъ бы, чтобы тотъ перешелъ на философскій факультетъ: „тогда мы имѣли бы, вмѣсто невѣрующаго теолога, вѣрующаго философа". Это вполнѣ послѣдовательно при той точкѣ зрѣнія, что ученіе и въ евангелическихъ церквахъ представляетъ собою нѣчто разъ навсегда установившееся и притомъ нѣчто столь трудное, что нельзя и предполагать, чтобы міряне были его представителями. Но на этомъ пути и въ случаѣ усиленія и упроченія также и другихъ противорѣчій протестантизмъ грозитъ обратиться въ жалкое повтореніе католичества. Я называю его жалкимъ, потому что двухъ вещей ему все-таки не удастся достигнуть, именно папства и монашествующаго духовенства. Безусловный авторитетъ, какой имѣетъ католикъ въ лицѣ папы, не можетъ создаться ни изъ буквы писанія, ни изъ исповѣданія вѣры, заключеннаго въ символахъ, а къ монашествующему духовенству протестантизмъ уже не въ состояніи вернуться. Онъ сохраняетъ свое областное церковное устройство и свое женатое духовенство; и то, и другое выглядитъ не особенно величественно по сравненію съ католицизмомъ, если бы евангелическія церкви захотѣли соперничать съ нимъ въ этомъ отношеніи.

Господа! Дѣло протестантизма еще, слава Богу, не такъ плохо, чтобы всѣ несовершенства и неясности, съ которыхъ онъ началъ, могли взять верхъ и совсѣмъ исказить и задушить его истинную сущность. Даже тѣ изъ насъ, которые убѣждены въ томъ, что реформація XVI вѣка является чѣмъ-то замкнутымъ въ себѣ и законченнымъ, все же ни въ какомъ случаѣ не хотятъ отказаться отъ рѣшающихъ основныхъ идей реформаціи, и существуетъ обширное поприще, на которомъ единодушно работаютъ всѣ серьезные евангелическіе христіане. Но если они не видятъ, что продолженіе реформаціи въ духѣ чистаго разумѣнія слова Божія является вопросомъ жизни для протестантизма,—это продолженіе принесло уже богатые плоды въ евангелической уніи—то пусть они, по крайней мѣрѣ, дадутъ просторъ свободѣ, за которую стоялъ Лютеръ въ свои лучшіе дни: „Пусть умы сталкиваются и

ошибаются; если нѣкоторые прельстятся этимъ,—ничего, таковъ законъ войны; гдѣ споръ и битва, тамъ нѣкоторые должны пасть и быть ранены, но кто хорошо сражается, будетъ награжденъ".

Католизація евангелическихъ церквей—я не хочу сказать, что онѣ этимъ станутъ папскими, но все же церквами закона, ученія и обрядности—является потому такой жгучей опасностью, что т р и могущественныя силы работаютъ вмѣстѣ въ пользу этого процесса развитія. П е р в а я изъ нихъ — индифферентизмъ массъ. Всякій индифферентизмъ толкаетъ религію на ту ступень, гдѣ стоятъ авторитетъ и традиція, но также и священство, іерархія и культъ, состоящій изъ обрядовъ. Туда толкаетъ онъ религію, чтобы потомъ жаловаться на ея поверхностность, на ея отсталость и на „притязанія" духовенства; онъ въ состояніи въ одно и то же время поднимать эти жалобы и презрительно осмѣивать всякое живое проявленіе религіи—и поклоняться каждому обряду. Этотъ индифферентизмъ совершенно неспособенъ понять евангелическое христіанство, онъ инстинктивно стремится его подавить и въ противовѣсъ ему восхваляетъ католицизмъ. В о - в т о р ы х ъ, здѣсь заслуживаетъ вниманія то, что я назвалъ бы „естественной религіей": тѣ, которые живутъ страхомъ и надеждой, ищутъ въ религіи прежде всего авторитета, хотятъ освободиться отъ отвѣтственности за себя и жаждутъ обезпеченія; тѣ, которые ищутъ „придатка" къ жизни, либо въ дни радости, либо въ наиболѣе тяжкомъ горѣ, которые ищутъ эстетическаго удовлетворенія или чуткой помощи, пока не поможетъ время — всѣ они также, сами того не сознавая, толкаютъ религію на ступень католицизма; они хотятъ „чего-нибудь прочнаго", они хотятъ еще многаго другого, возбужденій и помощи всякаго рода, но евангелическаго христіанства они не хотятъ. Однако, послѣднее, если оно уступитъ такимъ пожеланіямъ, станетъ католическимъ христіанствомъ.

Т р е т ь ю силу я называю неохотно, и все же я не имѣю права о ней умолчать; это—государство. Ему нельзя ставить въ вину, что оно въ религіи и въ церкви цѣнитъ больше всего консерватизмъ и второстепенное ея значеніе, т.-е. вліяніе на благочестіе, покорность и порядокъ. Однако, именно вслѣдствіе этого оно оказываетъ давленіе въ этомъ направленіи, запрещаетъ въ церквахъ все опасное и старается удержать ихъ отъ всякаго внутренняго движенія, которое можетъ поставить на карту ихъ единство и ихъ „общественную пользу"; оно покушалось даже часто приравнять церковь къ полиціи и пользоваться ею какъ орудіемъ для поддержанія государственнаго порядка. Это можно оправдать, пусть государство беретъ средства своего могущества вездѣ, гдѣ оно ихъ находитъ; но церковь не должна становиться покорнымъ орудіемъ, такъ какъ, кромѣ всѣхъ губительныхъ послѣдствій, какія это будетъ имѣть для ея значенія и авторитета, она станетъ на этомъ пути внѣшнимъ учрежденіемъ, въ которомъ порядокъ важнѣе духа, форма важнѣе сущности, покорность цѣннѣе истины.

Для противодѣйствія этимъ тремъ столь разнороднымъ силамъ слѣдуетъ поддерживать строгость и свободу евангелическаго христіанства. Одна теологія этого сдѣлать не можетъ; здѣсь требуется твердость христіанскаго характера. Если евангелическія церкви не будутъ сопротивляться, онѣ будутъ оттиснуты назадъ. Изъ такихъ свободныхъ организацій, какими были Павловы общины, возникла нѣкогда католическая церковь,—кто поручится, что не станутъ католическими и церкви, источникомъ которыхъ была „Свобода христіанина"?

Но Евангеліе даже и въ этомъ случаѣ не погибнетъ: это доказываетъ исторія. Его попрежнему можно будетъ найти, какъ красную нить въ ткани,

и, гдѣ-нибудь оно снова выйдетъ наружу и освободится отъ окружающихъ его путъ. Оно не потухло и въ разукрашенныхъ снаружи, но разрушающихся внутри храмахъ греческой и римской церкви. „Смѣло иди впередъ,—внизу, въ глубинѣ свода, ты еще найдешь алтарь и его святую, вѣчно горящую лампаду".

Это Евангеліе соединилось со спекуляціей и культовой мистикой грековъ и въ нихъ все-таки не погибло; оно было соединено съ римской міровой монархіей, но даже и въ этомъ сочетаніи уцѣлѣло, даже дало еще возможность выйти реформаціи! Измѣнились только его догматическое ученіе и строй культа. Больше того—за него хватались чистѣйшая простота и глубочайшіе мыслители; оно было дорого Франциску и Ньютону. Оно пережило переворотъ въ міросозерцаніи; оно сбросило, какъ одежду, идеи и формы, бывшія когда-то святыми; оно приняло участіе въ общемъ прогрессѣ культуры: оно одухотворилось и съ ходомъ исторіи научилось лучше примѣнять свои нравственные принципы. Со своимъ утѣшеніемъ входило оно во всѣ времена въ души тысячъ людей и уничтожало въ нихъ всякое бремя и побѣждало всѣ преграды. Если мы имѣли право сказать, что Евангеліе является познаніемъ и признаніемъ Бога, какъ отца, увѣренностью въ спасеніи, смиреніемъ и радостью въ Богѣ, дѣятельной силой и братской любовью; если для этой религіи важно, чтобы за проповѣдью не забывали основателя и за основателемъ проповѣди,—то исторія показываетъ, что это, дѣйствительно, осталось въ силѣ и постоянно снова пробивается наружу.

Вы, можетъ-быть, пожалѣли, что я не коснулся нашего современнаго положенія, именно отношенія Евангелія къ нашему теперешнему духовному состоянію, ко всему нашему міросозерцанію и міровой задачѣ. Но чтобы успѣшно выполнить это по отношенію къ конкретному положенію, понадобилось бы больше времени, чѣмъ два-три часа; относительно же сущности дѣла необходимое сказано, такъ какъ въ исторіи христіанской религіи мы со времени реформаціи не пережили никакой новой стадіи. Наше міропознаніе перенесло огромные перевороты—каждое столѣтіе со времени реформаціи знаменуетъ прогрессъ, въ особенности два послѣднихъ,—но силъ и принциповъ реформаціи, разсматриваемыхъ съ религіозной и этической точки зрѣнія, мы не переросли еще и не замѣнили новыми. Намъ стоитъ только принимать ихъ въ чистомъ видѣ и мужественно примѣнять, и тогда современныя знанія не представятъ для нихъ никакихъ новыхъ затрудненій. Дѣйствительныя трудности, стоящія передъ религіей Евангелія, вѣчно старыя. Противъ нихъ мы ничего не можемъ „доказать", такъ какъ наши доказательства являются въ данномъ случаѣ только видоизмѣненіями нашихъ убѣжденій. Но ходомъ, который приняла исторія, открылось широкое поприще, на которомъ христіанское братское чувство должно проявиться совершенно иначе, чѣмъ оно сумѣло и могло это сдѣлать въ предыдущіе вѣка, — именно соціальное. Здѣсь лежитъ великая задача, и въ зависимости отъ того, въ какой мѣрѣ мы ее выполнимъ, мы будемъ въ состояніи бодрѣе отвѣтить на самый глубокій вопросъ, на вопросъ о смыслѣ жизни.

Господа! Религія, т.-е. любовь къ Богу и любовь къ ближнимъ, является тѣмъ, что даетъ смыслъ жизни; наука не можетъ его дать. Я могу говорить это по собственному опыту, какъ человѣкъ, серьезно работавшій надъ ней въ продолженіе тридцати лѣтъ. Великое дѣло — чистая наука, и горе тому, кто ее низко цѣнитъ или заглушаетъ въ себѣ потребность знанія! Но

на вопросы: откуда, куда и зачѣмъ—она не даетъ отвѣта и теперь, какъ и двѣ или три тысячи лѣтъ тому назадъ.

Она, правда, говоритъ намъ о фактахъ, обнаруживаетъ противорѣчія, связываетъ между собою явленія и исправляетъ обманы нашихъ чувствъ и представленій. Но гдѣ и какъ начинается линія міра и линія нашей собственной жизни, — та линія, одинъ лишь кусочекъ которой она намъ показываетъ, — и куда ведетъ эта линія, этого наука не объясняетъ. Но если мы съ твердой волей будемъ отстаивать существованіе тѣхъ силъ и цѣнностей, которыя свѣтятъ намъ въ зенитѣ нашей душевной жизни, какъ наше высшее благо, даже какъ наше истинное „я“; если мы будемъ достаточно вдумчивы и мужественны, чтобы придавать имъ цѣну истины и по нимъ направлять нашу жизнь, и если мы тогда оглянемся на ходъ исторіи человѣчества, прослѣдимъ развитіе и усердно и смиренно будемъ искать въ ней сродныхъ душъ,—то мы не впадемъ въ пресыщеніе и малодушіе, но мы убѣдимся въ существованіи Бога, того Бога, котораго Іисусъ Христосъ назвалъ Своимъ Отцомъ, и который является и нашимъ Отцомъ.

III.

Религія Іисуса и начала христіанства до Никейскаго собора.

Адольфа Юлихера.

Введеніе.

Ограничивая первый періодъ исторіи христіанства Никейскимъ соборомъ (325 г.), мы имѣемъ возможность не только сослаться на примѣръ перваго историка церкви, ученаго и точнаго епископа Евсевія изъ Цезареи, наше оправданіе заключается и въ самомъ существѣ дѣла.

Конечно, различіе между Іисусомъ, въ Чьемъ сердцѣ выросла новая религія, и Его апостоломъ—Павломъ, вынесшимъ ее въ широкій міръ, и опять-таки между Павломъ или его временемъ и послѣдующими двумя столѣтіями, замѣнившими его свободу духа новымъ закономъ,—цѣлымъ рядомъ точныхъ вычеканенныхъ формъ и формулъ, — гораздо болѣе явственна и очевидна, чѣмъ разница между послѣднимъ до-никейскимъ поколѣніемъ, вовлеченнымъ въ официальное участіе въ несчастныхъ богословскихъ распряхъ, и первымъ никейскимъ, истощившимъ свои лучшія силы въ этомъ междоусобіи: Іисусъ, Павелъ, образующаяся католическая церковь—три глубоко отличныя другъ отъ друга величины. Однако, только всѣ вмѣстѣ представляютъ они начала христіанской церкви: до Никеи простирается тотъ изначальный періодъ, который исповѣдуютъ еще до сихъ поръ всѣ церковныя общины. Около 325 г. церковь выступаетъ изъ тѣни и становится государственнымъ учрежденіемъ, и поэтому-то дѣлается на совершенно новый ладъ могущественной и въ то же время зависимой. Вселенскій Никейскій соборъ нѣчто гораздо большее, чѣмъ просто первый въ цѣломъ рядѣ подобныхъ соборовъ; въ дѣйствительности онъ является **соборомъ** по преимуществу, установившимъ разъ навсегда истинное ученіе церкви: послѣдующимъ соборамъ предстояло лишь изложить это ученіе, иной разъ, пожалуй, исправить. Около 325 г. церковь чувствуетъ себя законченной,—законченной, конечно, постольку, поскольку впослѣдствіи не было болѣе проведено совершенно новыхъ линій; новообразованія и преобразованія, конечно, вводились и позднѣе, и притомъ массовыя, но новаго творчества въ иномъ духѣ или направленіи не наблюдается. Такого конечнаго пункта до Никеи не было, менѣе всего можно считать таковымъ время тотчасъ послѣ смерти Іисуса.

Со всѣми первобытными эпохами начало христіанства имѣетъ то общее, что оно, по большей части, окутано тайной. Между тѣмъ какъ, начиная съ IV столѣтія, дошло до насъ большое количество документовъ и литературныхъ произведеній, иногда совершенно даже ничтожныхъ, скудно просачиваются въ большинствѣ случаевъ источники для первыхъ 300 лѣтъ; чѣмъ далѣе мы отступаемъ назадъ, тѣмъ чувствительнѣе умножаются бреши въ нашемъ знаніи. Мы должны поэтому быть довольны, что можно хотя бы въ общихъ чертахъ набросать ходъ развитія, распознать сначала крупныя творческія личности и понять затѣмъ отношенія и силы, давшія возможность распредѣлить и усвоить наслѣдіе безсмертныхъ въ средѣ позднѣйшаго болѣе скромнаго человѣчества.

А. Іисусъ (до 30 г.).

I.

Источники для исторіи Іисуса.

Внѣ-библейскіе источники. Безнадежно смутной кажется на первый взглядъ надежда приблизиться къ истинѣ относительно личности Іисуса, Его стремленій и дѣяній. Самъ Онъ не оставилъ послѣ Себя ни единой строчки и никому не поручилъ заботиться о томъ, чтобы память о Немъ сохранилась неизвращенной. Историкъ еврейства того времени, Іосифъ, не упоминаетъ о Немъ—цитированные уже Евсевіемъ параграфы его „Археологіи“ со свидѣтельствомъ о Христѣ („Археологія“, XVIII, 3, 63 сл.) съ перваго же взгляда выдаютъ себя какъ христіанскую интерполяцію; въ еще меньшей степени отмѣчаютъ существованіе еврейскаго мечтателя, котораго при его жизни нигдѣ внѣ его родины не могли знать даже хотя бы по имени, греческіе и римскіе историки.

Знанія позднѣйшихъ еврейскихъ ученыхъ талмудистовъ заимствованы изъ Евангелій такъ же, какъ и позорная исторія, которую въ 176 г. съ удовольствіемъ передаетъ, со словъ одного еврея, врагъ христіанъ Цельзій: разсказъ о томъ, будто Іисусъ произошелъ отъ прелюбодѣйнаго союза невѣсты еврейскаго плотника съ римскимъ солдатомъ Пантеромъ. Даже позднѣйшая церковь продолжала создавать въ большомъ изобиліи легенды съ спеціальною цѣлью въ своемъ вкусѣ разукрасить чудесными красками дѣтство и послѣдніе дни Сына Божія; въ нихъ не кроется ни единаго зерна истиннаго преданія. И если среди словъ Іисуса. не стоящихъ въ Новомъ Завѣтѣ, но случайно цитируемыхъ древними авторами („Аграфа“), найдется кое-что достовѣрное, то эти реченія скорѣе подкрѣпятъ принесенныя уже съ собой критикомъ впечатлѣнія, чѣмъ побудятъ его въ чемъ-либо ихъ измѣнить.

Четыре Евангелія. Итакъ, источниками для познанія историческаго значенія Іисуса являются для насъ только четыре принятыя въ книги Новаго Завѣта такъ называемыя „Евангелія“: всего-на-всего нѣсколько разсказовъ единомышленниковъ о человѣкѣ, зажегшемъ, несомнѣнно, столько же злобной ненависти, сколько и слѣпой, можетъ-быть, любви.

Правда, эти четыре Евангелія возникли, дѣйствительно, въ первомъ столѣтіи послѣ смерти Іисуса, и два изъ нихъ носятъ даже имена близкихъ учениковъ Іисуса—Матѳея и Іоанна. Но Евангеліе Іоанна, самое позднее изъ четырехъ, въ виду совершенно своеобразнаго его содержанія, устраняется само собою изъ числа историческихъ источниковъ; оно хочетъ не столько разсказывать о прошломъ, сколько раскрываетъ Вѣчное, учитъ постигать историческія событія, какъ символы и аллегоріи единой истины—воплощенія Бога во Христѣ,—безъ которой нѣтъ спасенія; въ полномъ сознаніи превосходства духа надъ буквой невѣроятно смѣло распоряжается неизвѣстный авторъ со старой традиціей, которую онъ за-

мѣняетъ на всемъ протяженіи безъ дальнѣйшаго объясненія собственнымъ творчествомъ.

Евангеліе отъ Матѳея, съ другой стороны, уже потому, что авторъ, пользуясь греческимъ матеріаломъ, написалъ его по-гречески, не можетъ быть обязано своимъ происхожденіемъ палестинцу Матоею, которому „апостольскій отецъ“ Папій († около 165 г.) приписываетъ лишь Евангеліе, написанное на арамейскомъ языкѣ. Лука опредѣленно признается, что онъ описываетъ евангельскую исторію не какъ очевидецъ; мы должны принять то же самое и для Матѳея и Марка; всѣ трое, объединяемые, вслѣдствіе сходства ихъ изложенія, подъ именемъ „Синоптиковъ“, работали уже на основаніи письменнаго матеріала; то, что они они намъ предлагаютъ,—это знаніе второго и третьяго поколѣнія послѣ Іисуса. Ни одно изъ этихъ произведеній не было закончено до разрушенія Іерусалима въ 70-мъ году. Павелъ въ 60 году еще не зналъ ни одного подобнаго Евангелія.

Историческая цѣнность Синоптиковъ. Допустимъ, однако, что источники упомянутыхъ трехъ евангелистовъ или старшаго изъ нихъ, Марка, отъ котораго оба другихъ находятся въ сильной зависимости, достойны полнѣйшаго довѣрія; пусть этими источниками, въ концѣ концовъ, будутъ Петръ и Матѳей съ ихъ собраніемъ реченій Іисуса („Логіа“): они не смогутъ, однако, ни въ коемъ случаѣ замѣнить намъ непосредственныхъ разсказовъ современниковъ. Насколько многое въ воспоминаніяхъ стало уже къ тому времени колеблющимся, показываютъ противорѣчія между этими Синоптиками въ такихъ безразличныхъ предметахъ, какъ имена, данныя о мѣстѣ, времени, поводъ для какой-нибудь бесѣды. Затемняетъ дѣло, кромѣ того, и ихъ религіозный интересъ — единственный мотивъ ихъ писанія, столь отличный, однако, отъ интереса безпристрастнаго историка. Евангелія не историческія книги, а поучительныя сочиненія, преслѣдующія цѣли пропаганды. Предполагать у нихъ вниманіе къ исторической связи событій было бы несправедливо, еще менѣе справедливо, конечно, требовать отъ нихъ объективнаго историческаго пониманія религіи Іисуса. Для нихъ важно опредѣленно выдвинуть на первый планъ сверхъ-естественное, несравнимое, непостижимое: высшую цѣнность имѣетъ для нихъ не то, что въ нашемъ смыслѣ наиболѣе допустимо, а то, что кажется имъ наиболѣе способнымъ подавить сомнѣніе въ божественности Іисуса и укрѣпить вѣру въ него и въ его дѣло, какъ, напримѣръ, исторія о Его преображеніи, Его раскрывшейся гробницѣ, о воскрешеніи изъ мертвыхъ.

Цѣнности этихъ трехъ Евангелій, какъ историческихъ источниковъ, вредитъ, съ другой стороны, то, что впослѣдствіи ихъ текстъ, несмотря на раннюю ихъ канонизацію, разнообразно и съ успѣхомъ исправляли, сглаживали и расширяли вставками. Больше всего подозрѣній въ смыслѣ тенденціозныхъ вставокъ сами собою возбуждаютъ эпизоды, встрѣчающіеся только у одного изъ евангелистовъ, какъ, наприм., отправленіе апостоловъ на учительство и приказъ креститься у Матѳея, 28, 18 сл., народно-поэтическій разсказъ о рожденіи и дѣтствѣ Іисуса у Луки, 1, 2 и совершенно иного рода ученая исторія о томъ же у Матѳея. Не подлежитъ сомнѣнію, конечно, что три Евангелія уже въ своемъ первообразѣ содержали много легендарнаго. Ихъ bona fides, конечно, внѣ сомнѣнія, но развѣ Спаситель міра не долженъ былъ проявить свою цѣлительную силу по отношенію ко всѣмъ земнымъ бѣдствіямъ и слабостямъ, къ болѣзнямъ тѣла и души такъ же, какъ и къ бѣдности, голоду и отчаянію? Если демоны бѣжали отъ лица Его, могли ли стихіи, вѣтеръ и волны, не быть Ему покорны? Наиболѣе потрясало душу все происшедшее во время страстей и смерти Іисуса; всплываютъ все новыя

и новыя крестныя слова; убѣжденіе въ Его невинности является то у Ирода, то у Пилата и его жены; весь міръ содрогнулся передъ ужасомъ Его казни. Кто прослѣдитъ за развитіемъ исторіи Его крещенія у Синоптиковъ, кто отмѣтитъ, какое картинное изображеніе искушенія Іисуса въ пустынѣ даютъ Матѳей и Лука, тогда какъ Маркъ довольствуется еще простыми словами: „и былъ Онъ искушаемъ Сатаной", тотъ пойметъ, что здѣсь въ короткій срокъ изъ скромнаго зародыша, изъ темнаго представленія выросли разсказы съ богатымъ и опредѣленнымъ содержаніемъ. Этому способствовали ветхозавѣтные прообразы, въ особенности же истинныя или мнимыя пророчества о Мессіи, исполненіе которыхъ вѣра стремилась доказать, во что бы то ни стало, и какой бы то ни было цѣной въ книгѣ, называемой „Евангеліе" (благая вѣсть). Доказывалось это не всегда столь неудачно, какъ у Марка, 4, 11 сл., при толкованіи притчи Іисуса согласно Исаіи, 6: можно подумать, что Маркъ разсчитывалъ при этомъ на тупость слушателей. Многократныя указанія Іисуса на Свою близкую смерть уже своей монотонностью доказываютъ, что всѣ они композиція болѣе поздняго автора; основаніе для такой композиціи: Іисусъ долженъ былъ предсказать Свою смерть точно такъ же, какъ долженъ былъ знать о ней и желать ея. И не только о фактѣ Своей смерти, но и о причинѣ ея долженъ Онъ былъ высказаться: „какъ искупленіе за отпущеніе нашихъ грѣховъ"—поучаетъ Онъ Своихъ учениковъ. Въ другихъ мѣстахъ предъявляютъ свои права нужды древнѣйшей общины; не могъ же, напримѣръ, Учитель предоставить Своимъ послѣдователямъ распоряжаться отмѣной или сохраненіемъ закона Моисеева: поэтому въ уста Его влагаютъ (Матѳ., 5, 17—19) программное рѣшеніе этого вопроса. Тайны будущаго не могли быть сокрыты отъ Него; поэтому необходимо было, чтобы Іисусъ предсказалъ предшествующія свѣтопреставленію бѣдствія. Онъ долженъ былъ закончить Свою общественную дѣятельность прощальной рѣчью: для этой цѣли, недолго думая, приспособляютъ ходившую по рукамъ безъ имени автора еврейскую Апокалипсу, причемъ христіанскія примѣси, пожалуй, еще яснѣе указываютъ на поддѣлку, чѣмъ еврейскій первоначальный текстъ. Нельзя также оспаривать a priori, что Іисусу могли быть приписаны отдѣльныя слова древнѣйшихъ еврейскихъ учителей, въ которыхъ подмѣчалось нѣкоторое вѣяніе Его духа, напримѣръ, слова о субботѣ, существующей для человѣка. Наконецъ, мы видимъ уже и Матѳея и Луку серьезно занятыхъ толкованіемъ смысла какого-либо опредѣленнаго мѣста, посредствомъ объяснительной глоссы, которую они выдаютъ за слова Іисуса: отсюда у Матѳея, 12, 40, неудачное толкованіе прообраза Іоны; у Матѳ., 13, 37 сл., педантическое толкованіе притчи о плевелахъ; у Луки, 16, 10—12, восхваленіе вѣрности по поводу притчи о невѣрномъ управителѣ; у Матѳея, 16, 19, и 18, 18, предпочтеніе Петра всѣмъ остальнымъ ученикамъ.

Несмотря на всѣ эти недостатки, три Евангелія остаются цѣннымъ источникомъ не только для исторіи общины, вложившей въ нихъ свой идеалъ Христа, но и, пожалуй, въ еще болѣе сильной степени, для исторіи Іисуса. Чуждое большею частью такъ явно отдѣляется отъ первоначальнаго, алмазъ отъ граненаго стекла, что, право, вовсе нелегкомысленно довѣріе къ этой подлинной части, удерживающей свою обособленную свѣтозарную силу рядомъ со всякимъ кажущимся блескомъ. Іисуса Іоанна можно было бы счесть за героя религіозной поэмы; въ Евангеліяхъ синоптическихъ авторы слишкомъ усердно борются съ матеріаломъ, часто ими непонятымъ, часто совершенно имъ не поддающимся; истинный Іисусъ, Котораго они восприняли, столь величаво возвышается надъ Тѣмъ, Чей образъ воздвигли они впослѣдствіи съ примѣсями изъ Ветхаго Завѣта или вавилонской миѳо-

логіи, изъ еврейской литературы и народной мудрости или древне-христіанскаго богословія и поэзіи, что мысль, будто здѣсь передъ нами только различныя наслоенія одного и того же творчества, стремящагося олицетворить миѳы или идеи, является болѣе чѣмъ безвкусіемъ. Прошло то время, когда въ наукѣ можно было спрашивать, существовалъ ли историческій Іисусъ?

Для каждаго изъ Синоптиковъ неоспорима сильная зависимость отъ матеріала, сравнительно твердо установленнаго преданіемъ. Гдѣ же, спрашивается, найти время, нужное для изобрѣтенія этого матеріала, который уже давно былъ готовъ, раньше чѣмъ Маркъ взялся за перо; слѣдовательно, тогда, когда въ живыхъ было еще достаточное число современниковъ предполагаемаго Іисуса. Несомнѣнно, далѣе, что Іисусъ, составляющій сущность Евангелій, долженъ былъ бы, какъ продуктъ фантазіи, показаться еще чуднѣе, чѣмъ какъ дѣйствительная личность: Онъ все, что угодно, только не типъ. Еврейская фантазія, создавшая якобы нашего Іисуса съ той массой свойственныхъ Іисусу индивидуальныхъ чертъ, которыхъ невозможно изобрѣсть, была бы величайшей загадкой, заданной намъ исторіей Израиля, а вѣрнѣе—заданной нами себѣ самимъ изъ чистаго упрямства. И опять-таки, что за трагедія! Художественное произведеніе невѣдомаго генія—эта фигура Іисуса—тотчасъ по своемъ возникновеніи снова превращается въ обломки! Лучшія силы свои Евангелисты отдаютъ вѣдь какъ-разъ на то, чтобы спасти для потомства хоть какіе-нибудь драгоцѣнные осколки этого сокровища, вправляя ихъ въ подходящую раму. Нѣтъ, то очарованіе свѣжей жизни, что вѣетъ отъ образа Іисуса, даже въ лубочномъ изображеніи Синоптиковъ, смѣется надъ всякой гипотезой, стремящейся низвести Іисуса до простого продукта религіозно-историческихъ факторовъ или даже до героя псевдо-историческаго романа. Впечатлѣніе отъ Его единственной въ своемъ родѣ личности сильнѣе, чѣмъ впечатлѣніе отъ всѣхъ тѣхъ трудностей, которыя оставляетъ въ насъ исторія традиціи о Немъ. Не идея, не греза—человѣкъ въ таинственномъ величіи стоитъ здѣсь предъ нами, какъ и всюду на поворотныхъ пунктахъ исторіи.

Правда, немного мы знаемъ объ этомъ Іисусѣ, недостаточно, чтобы набросать Его біографію, но достаточно, чтобы оцѣнить Его. Къ счастью, то, что осталось намъ о т ъ Н е г о, рядъ краткихъ, мѣткихъ, основныхъ изреченій, образцовъ истинно-народной рѣчи—среди нихъ выдаются хорошей передачей и числомъ притчи—болѣе важно, чѣмъ то, что намъ сообщаютъ о Немъ. Предоставимъ Евангелисту (Матѳ., 5) прекрасное построеніе нагорной проповѣди—мы все равно не сможемъ никогда постигнуть вполнѣ арамейца Іисуса, какъ мастера стиля, исключительно по греческому переводу Его рѣчей. Тѣмъ благопріятнѣе, однако, обстоитъ дѣло съ содержаніемъ Его мыслей. Несмотря на то, что мы едва ли можемъ положиться на свѣдѣнія о поводѣ къ тому или иному изреченію, лишь немногое изъ того, что добросовѣстная критика удержала, какъ подлинные отрывки Его рѣчей, остается неяснымъ. Позднѣйшіе писатели при всемъ желаніи не могли установить у Іисуса присутствія иносказательнаго языка. Итакъ, не напраснымъ начинаніемъ будетъ попытка набросать основныя черты Его духовной сущности и Его религіозныхъ стремленій; при описаніи же Его жизненнаго пути мы должны удовольствоваться лишь слабымъ контуромъ.

II.

Внѣшнія событія жизни Іисуса.

Исторія ранняго періода жизни Іисуса. Іисусъ происходилъ изъ маленькаго галилейскаго городка Назарета; перенесеніе мѣста Его рожденія Матѳеемъ и Лукой въ Виѳлеемъ дѣлается для того, чтобы буквально оправдать пророчество Михея, 5, 1, что Мессія придетъ изъ Виѳлеема. Онъ родился за нѣсколько лѣтъ до начала нашей эры; ибо въ 30 г. по Р. Хр. завершилось Его жизненное поприще, а, по еврейскому обычаю, Ему необходимо было имѣть минимумъ 30 лѣтъ для общественнаго выступленія. Ни Онъ, ни Его мать, ни Его назаретскіе земляки ничего не знаютъ о Его сверхъ-естественномъ рожденіи, не говоря уже о Его бытіи до рожденія на небѣ; Онъ не считаетъ Себя также за потомка Давида. Занимался Іисусъ ремесломъ Своего отца Іосифа, который былъ плотникомъ, новѣйшіе писатели предпочитаютъ говорить — архитекторомъ, а люди съ другими вкусами—земледѣльцемъ. Отецъ Его умеръ, повидимому, рано; въ источникахъ мы встрѣчаемъ лишь мать Его—Марію и четырехъ братьевъ, глубоко огорченныхъ поведеніемъ Іисуса, которое они считали безуміемъ. Выросъ Іисусъ въ истинно-еврейской семьѣ, древняя легенда о происхожденіи Его отъ Духа Святого имѣла гораздо болѣе смысла, чѣмъ новѣйшія рѣчи объ Іисусѣ индо-европейской расы. Іисусъ не получилъ высшаго образованія и врядъ ли понималъ по-гречески; недурно зналъ Онъ Священное Писаніе своего народа, особенно псалмы и пророковъ; надо думать поэтому, что Онъ владѣлъ и древне-еврейскимъ языкомъ, который уже давно не былъ разговорнымъ языкомъ іудеевъ; всѣ эти знанія, однако, могъ Онъ усвоить Себѣ и безъ школьнаго обученія. Глубоко набожный духъ вынесъ Онъ изъ родительскаго дома; Онъ выросъ въ атмосферѣ здоровой, правовѣрно-ветхозавѣтной преданности закону, не засушенной фарисействомъ. Въ Немъ никоимъ образомъ не замѣтно эссенскихъ или эллинистическихъ вліяній такъ же, какъ и слѣдовъ изученія псевдоэпиграфической литературы апокалиптическихъ мечтателей. Онъ созрѣлъ въ тиши, безъ особенныхъ потрясеній; даже въ Его семьѣ не предчувствовали Его величія.

Іисусъ и Іоаннъ. Іисусу было около тридцати лѣтъ, когда въ Іудеѣ поднялся Іоаннъ (Креститель), чтобы рѣшительно вывести свой народъ изъ уютнаго покоя. „Близко Царство небесное“—звучалъ его призывъ; это значило: близокъ тотъ переворотъ на землѣ, котораго вы жаждали такъ долго и такъ страстно; властители міра, бывшіе до сихъ поръ, будутъ свергнуты, и избранный Богомъ народъ получитъ руководящую роль. Но эта вѣсть въ устахъ мрачнаго аскета была скорѣе угрозой, чѣмъ Евангеліемъ: горе всѣмъ, кто не будетъ чистъ при наступленіи Царства небеснаго; будутъ ли это іудеи или язычники,—всѣхъ постигнетъ неотвратимая гибель; поэтому надо каяться, пока не ушло время. Тяжелымъ молотомъ ударяло его слово; тысячи совершали паломничество къ Іордану, исповѣдывали свои грѣхи и

на глазахъ у Іоанна принимали крещеніе, словно были язычниками, впервые искавшими доступа въ Израиль посредствомъ такого очистительнаго обряда. Іисусъ также побывалъ у Іоанна и крестился, не для того только, конечно, чтобы совершить благочестивый обрядъ, а для того, чтобы не пропустить ничего, что могло бы обезпечить Ему при ожидаемомъ наступленіи Царства небеснаго Его благодати. Согласно Евангеліямъ, съ этого обряда крещенія начинается новый періодъ въ жизни Іисуса; Онъ пріобщился Святого Духа, сохраняя Его въ Себѣ въ теченіе 40-дневной борьбы съ Сатаной. И, въ самомъ дѣлѣ, это паломничество на югъ составило, какъ кажется, эпоху въ сознаніи Іисуса: не случайно ссылается Онъ такъ часто и такъ горячо на великаго Іоанна. Легко психологически понять также, что, принявъ при крещеніи важное рѣшеніе, Онъ затѣмъ долженъ былъ сперва побороть въ Себѣ въ теченіе нѣсколькихъ недѣль уединенія разнообразныя сомнѣнія. Ни въ коемъ случаѣ, однако, Іоаннъ не совершилъ сознательно чего-либо въ родѣ посвященія Его; врядъ ли онъ даже замѣтилъ что-нибудь изъ того, что происходило въ Іисусѣ.

Общественное выступленіе Іисуса. Тотчасъ по возвращеніи домой, Іисусъ посвящаетъ Себя новому призванію пророка; то, что Іоаннъ какъ-разъ въ это время сошелъ со сцены, могло быть дѣломъ случая, но возможно также, что для совѣсти Іисуса вѣсть о томъ, что грубая сила навсегда замкнула уста Іоанна, устранила послѣднее колебаніе относительно Его собственнаго назначенія. Назаретъ былъ расположенъ неблагопріятно для дѣятельности, имѣвшей цѣлью охватить широкія пространства; Іисусъ отправляется въ Капернаумъ, цвѣтущій городъ на берегу Генисаретскаго озера, чтобы тамъ начать Свою проповѣдь и оттуда взяться за пробужденіе всего народа. Конечно, для дѣла, которое носилось передъ Его глазами, недостаточно силъ одного человѣка; Іисусъ собираетъ поэтому кружокъ сотрудниковъ, намѣренно, конечно, какъ-разъ 12—по числу колѣнъ израильскихъ, по большей части галилейскихъ рыбаковъ, людей маленькихъ, какъ и Онъ Самъ, годныхъ тѣмъ самымъ къ тому, чтобы заслужить довѣріе прочихъ малыхъ сихъ. Призваніе Петра и Андрея, Іоанна и Іакова, которое въ Евангеліяхъ стоитъ въ самомъ началѣ описанія дѣяній Іисуса, конечно, не было началомъ Его дѣятельности; за совершенно неизвѣстнымъ человѣкомъ не послѣдовали бы братья по единому Его слову; это указаніе, однако, является отраднымъ подтвержденіемъ происхожденія нашего синоптическаго преданія изъ кружка учениковъ Іисуса: ученики распространили лишь то, что пережили вмѣстѣ съ Нимъ. Вскорѣ они образуютъ настоящую свиту Іисуса; Онъ ревностно посвящаетъ Себя ихъ воспитанію,—не съ цѣлью образовать изъ нихъ маленькую замкнутую церковную общину (ecclesiola) особо набожныхъ лицъ или образцовую богословскую школу, а для того, чтобы воспитать въ нихъ сотрудниковъ Себѣ для дѣятельности въ народѣ; въ видѣ опыта иногда заставлялъ Онъ ихъ выступать на проповѣдь, снабдивъ ихъ ясными инструкціями; вообще же они выступаютъ самостоятельно.

Полемъ дѣятельности былъ весь Израиль, безъ всякихъ исключеній: мытари и грѣшники или простолюдины, массы, обычно заброшенныя сверхъ-праведными еврейства. Всюду, гдѣ представлялся случай, Іисусъ начиналъ Свою бесѣду: на субботнемъ собраніи, въ будній день, лишь только соберутся вокругъ Него слушатели, на горѣ, на берегу озера, въ гостепріимномъ домѣ. Его рѣчи производятъ глубокое впечатлѣніе, ихъ сравниваютъ съ обычными бесѣдами книжниковъ, Его считаютъ могучимъ ораторомъ: совершенно неслыханно было соединеніе проникающей душу теплоты съ убѣждающей силой. Вскорѣ стали передавать другъ другу чудесные случаи ис-

цѣленія, произведенные Его молитвой, даже просто Его появленіемъ, особенно психически больныхъ; и чѣмъ болѣе Ему вѣрили, тѣмъ бо́льшихъ результатовъ онъ достигалъ. Такъ росла Его слава, и часто въ Галилеѣ Онъ не могъ защититься отъ напора массы энтузіастовъ, среди которыхъ было много женщинъ, и долженъ былъ бѣжать за Галилейское озеро или далеко къ сѣверу, сѣверо-западу или востоку, чтобы быть въ состояніи въ тиши собраться съ мыслями. При этомъ не разъ вступалъ Онъ и въ языческія области и тамъ тоже, когда Его молили объ этомъ, помогалъ въ горѣ; мы не видимъ, однако, чтобы Онъ расширилъ поле своей дѣятельности за предѣлы Галилеи.

Конфликтъ съ праведными. Іисусъ выступилъ не какъ провозвѣстникъ новой религіи, Онъ хотѣлъ только серьезнаго отношенія къ старой, дабы и Богъ могъ серьезно отнестись къ распредѣленію Своихъ милостей. И все же вскорѣ вступилъ Онъ въ тяжкій конфликтъ съ тѣми, кто до сихъ поръ былъ хранителемъ религіи. Благодаря Его успѣху, вспыхнула ревность офиціальныхъ богослововъ; косвенно вся Его дѣятельность вообще была обвиненіемъ фарисейства въ грубомъ пренебреженіи къ своему долгу. Первые же дебаты немедленно доказали невозможность союза обѣихъ сторонъ, напримѣръ, путемъ перехода одной изъ нихъ въ лагерь другой; каждая встрѣча усиливала въ обѣихъ впечатлѣніе: у тѣхъ иной духъ, чѣмъ у насъ. А такъ какъ Іисусъ не былъ человѣкомъ, который воздержался бы изъ осторожности отъ своей критики, а, наоборотъ, ради истины безпощадно раскрывалъ гангрену господствующаго псевдо-благочестія, его чванство, его слѣпоту, его убожество и виновность его въ предоставленіи народа самому себѣ въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго руководительства, то, естественно, на Него обрушилась злобная ненависть доминирующей фарисейской партіи, избранную часть которой составляли книжники. Всѣми средствами, своимъ авторитетомъ и властью возбуждаютъ они общественное мнѣніе противъ опаснаго демагога, обязаннаго Сатанѣ своей неотрицаемой чудодѣйственной силой. Для неразумныхъ половинчатыхъ людей, которые и тогда составляли большинство, вмѣстѣ съ прелестью новизны убывала и притягательная сила Его словъ: съ грустью переживали Его друзья, что тамъ, гдѣ Онъ не находилъ вѣры, Ему вовсе не удавались чудеса. Его мужество, однако, не было этимъ поколеблено; отдѣльныя горькія слова, какъ, напримѣръ, о Капернаумѣ, Хоразинѣ и Виѳсаидѣ (Матѳ. 11, 21 сл.),—выраженія преходящаго настроенія; Его вѣра помнитъ законъ, что всегда, среди многихъ призванныхъ, немного избранныхъ; ради привлеченія этихъ немногихъ къ Себѣ и въ виду нарастающаго противодѣйствія удваиваетъ Онъ свою энергію. Черезъ нѣкоторое время Онъ рѣшается вызвать врага на бой въ его собственномъ станѣ. Онъ вмѣстѣ со Своими учениками предпринимаетъ паломничество въ Іерусалимъ на праздникъ Пасхи, не потому, что, какъ набожный израильтянинъ, Онъ считалъ необходимымъ отпраздновать этотъ величайшій праздникъ въ священнѣйшемъ мѣстѣ на землѣ передъ вратами храма, а потому, что Іерусалимъ былъ сборнымъ пунктомъ Его противниковъ, крѣпостью всѣхъ силъ, заинтересованныхъ въ поддержаніи религіознаго маразма въ Израилѣ; кто возьметъ эту крѣпость приступомъ, у того народъ будетъ въ рукахъ. Казалось, что судьбу Израиля можно было рѣшить только въ Іерусалимѣ. Чтобы сразиться шелъ Онъ туда, а не для того, чтобы дать распять Себя; скорѣе у Него было тайное намѣреніе быть на мѣстѣ, когда Богъ поразитъ безплодную смоковницу, и она засохнетъ, чтобы въ Сіонѣ стать вождемъ истиннаго царства Божія. Мы не знаемъ, сколько времени подвизался Іисусъ на общественномъ поприщѣ до Своего путешествія; годъ, по самымъ вѣроятнымъ догадкамъ

ибо одну весну провелъ Онъ въ Галилеѣ, и нѣтъ указаній на болѣе, чѣмъ одно, Его посѣщеніе Іерусалима, именно то, которое повлекло за собой Его смерть. Вообще совершенно точныхъ хронологическихъ датъ установить нельзя; мы слишкомъ мало знаемъ еврейскій календарь того времени, чтобы вычислить годъ Его казни изъ того только неоспоримаго факта, что Онъ умеръ въ пятницу. Пока, кромѣ дня недѣли, не установлено съ несомнѣнностью и число мѣсяца, немного поможетъ намъ и еврейскій календарь. Однако, весна 30-го года для Его распятія и весна 29-го года для Его перваго выступленія будутъ датами, которыя, вѣроятно, недалеко будутъ отстоять отъ истины.

Катастрофа (около 30-го года). Когда Іисусъ прибылъ въ столицу, вѣроятно, къ началу пасхальнаго мѣсяца и до прибытія большихъ каравановъ праздничныхъ паломниковъ, Его замѣтила толпа галилейскихъ земляковъ и устроила Ему бурную овацію. Они привѣтствовали Его, какъ грядущаго царя, и, какъ царь, вступилъ Онъ затѣмъ въ храмъ, выгналъ торговцевъ изъ священнаго мѣста и принудилъ Іерусалимъ опредѣленно высказать свое отношеніе къ Нему.

Дерзкое нарушеніе правъ саддукейской духовной аристократіи вызвало естественно въ ея средѣ необычайное возмущеніе; для фарисейской оппозиціи достаточно было случившагося, не требовалось новаго вызова рѣзкими, карающими рѣчами Іисуса; обычно враждующія партіи объединились, чтобы всѣми усиліями устранить дерзкаго революціонера. Необходимо было примѣнить силу; съ другой стороны, мѣры требовались не только тайныя, но и поспѣшныя, чтобы благосклонно къ Іисусу настроенныя массы иногородныхъ очутились лицомъ къ лицу съ уже совершившимся фактомъ. По преданію, одинъ изъ двѣнадцати учениковъ Іисуса согласился выдать врагамъ Іисуса Его ночное мѣстопребываніе. Это звучитъ какъ позднѣйшій вымыселъ; во всякомъ случаѣ, однако, Іисусъ въ одну изъ пасхальныхъ ночей былъ внезапно схваченъ и арестованъ полиціей первосвященника, доставленъ на предварительный допросъ, въ быстромъ процессѣ приговоренъ высшимъ еврейскимъ судилищемъ—синедріономъ—къ смерти и немедленно препровожденъ далѣе къ римскому прокуратору Пилату, который одинъ могъ приводить въ исполненіе смертные приговоры. Такъ какъ Пилатъ не имѣлъ никакого повода обижать синедріонъ отклоненіемъ его просьбы, Іисусъ былъ распятъ въ тотъ же день и скончался послѣ нѣсколькихъ часовъ тяжелыхъ мученій.

Отчаяніе потерявшихся учениковъ Его было причиной того, что по этому поводу не вспыхнуло мятежа. Когда Іисусъ былъ взятъ подъ стражу, а Богъ чудеснымъ образомъ не освободилъ Его, когда слухъ о присужденіи Его къ смерти подтвердился, отчаялись они въ Его дѣлѣ и бросились каждый на свой страхъ обратно на родину. Такимъ образомъ, у народа, который охотно, можетъ-быть, произвелъ бы демонстрацію въ пользу Іисуса, не оказалось вожаковъ; вѣрность Его учениковъ не выдержала въ данный моментъ испытанія. Послѣдній долгъ любви отдали позорно казненному немногія благодарныя женщины; мѣстонахожденіе Его могилы съ раннихъ поръ, однако, окутано загадочнымъ мракомъ, что легко объясняется для насъ съ различныхъ точекъ зрѣнія: гонители Іисуса никоимъ образомъ не хотѣли допустить, чтобы могила Его сдѣлалась мѣстомъ культа, а вѣрующіе въ Него не смѣли оказывать почитанія надгробному холму Воскресшаго.

Ученики исчезли со сцены; поэтому мы не можемъ ждать хорошаго разсказа о послѣднихъ событіяхъ жизни Іисуса. Единственныя, до нѣкоторой степени, достовѣрно переданныя слова изъ устъ умирающаго, это: „Боже

мой, Боже мой, почто ты оставилъ меня"! Казалось бы—крикъ отчаянной жалобы, на самомъ дѣлѣ, соотвѣтствующая событію молитва; Іисусъ, вѣроятно, мысленно представилъ Себѣ въ видѣ утѣшенія въ Своихъ страданіяхъ весь 22-ой псаломъ, начинающійся этимъ восклицаніемъ, но заканчивающійся исповѣданіемъ непоколебимой вѣры въ Бога. Гибель не была для Іисуса столь же неожиданной, какъ для Его учениковъ; сцена Его душевной борьбы въ Геѳсиманіи. незадолго до взятія Его подъ стражу,—сцена, выдумать которую было невозможно, показываетъ, что Іисусъ былъ совершенно подготовленъ перенести съ Божьей помощью все самое тяжкое. Не менѣе достовѣренъ также разсказъ о пасхальной вечерѣ, которую Онъ отпраздновалъ еще со Своими учениками и—во время которой Онъ всѣмъ, какъ это дѣлалось при разставаніи, предложилъ хлѣбъ и вино, какъ символъ нераздрывнаго союза между ними и Имъ Самимъ; въ концѣ вечери Онъ обѣщалъ имъ свиданіе на болѣе великомъ торжествѣ. Іисусъ былъ слишкомъ уменъ, чтобы не распознать тотчасъ же, что ходъ дѣла въ Іерусалимѣ все менѣе и менѣе соотвѣтствовалъ Его ожиданіямъ, и слишкомъ благочестивъ, чтобы предписывать Богу исполненіе Его надеждъ къ опредѣленному сроку. Что Онъ не унизился передъ еврейскимъ судилищемъ до похвальнаго смиренія, а передъ языческимъ правителемъ до мольбы о помилованіи, было результатомъ не упорства отчаянія, а яснаго пониманія того новаго пути, по которому повела Его судьба. Если бы Онъ показалъ хотя бы какую-нибудь слабость во время ли процесса, или во время казни,—это, навѣрное, достигло бы до слуха ожесточеннаго врага Христа, фарисея Савла, въ такомъ случаѣ Крестъ Іисуса никогда не могъ бы сдѣлаться хоругвью Его вѣры. Итакъ, Іисусъ умеръ; покинутый, но не сломленный, столь же увѣренный въ Своей побѣдѣ, какъ и при вступленіи въ Іерусалимъ, пожалуй, даже еще болѣе увѣренный, ибо не могъ Богъ оставить неискупленной невинную кровь: день мірового переворота былъ только противъ ожиданія отодвинутъ. онъ не могъ быть отмѣненъ.

О фактахъ, сопр овождавшихъ смерть Христа, мы можемъ высказаться менѣе опредѣленно, чѣмъ о поведеніи и чувствахъ Іисуса въ теченіе этихъ дней. Синоптики указываютъ единогласно, что Онъ взятъ былъ подъ стражу въ ночь послѣ пасхальной вечери, т.-е. съ 14 на 15 Низана (первый весенній мѣсяцъ = мартъ — апрѣль); въ такомъ случаѣ члены синедріона судили Его въ одинъ изъ своихъ величайшихъ праздниковъ. Я счелъ бы фарисеевъ того времени способными на подобное прегрѣшеніе противъ заповѣди о субботѣ въ томъ случаѣ, когда потеря одного дня могла подвергнуть риску весь успѣхъ дѣла; если, однако, кому-нибудь это покажется невѣроятнымъ, возможнымъ представляется считать днемъ катастрофы одинъ изъ болѣе позднихъ дней пасхальной недѣли; во всякомъ случаѣ, датировка Іоанна—смерть Іисуса до вечера Пасхи—мотивирована исключительно догматически.

Правовое основаніе приговора надъ Іисусомъ. Но за какое же преступленіе Іисусъ былъ приговоренъ къ смерти? Пилатъ (Мк. 15, 26), вѣрсятно, для устрашенія сообщилъ на роду о Его винѣ посредствомъ надписи на крестѣ: „Царь іудейскій". И въ самомъ дѣлѣ, Іисусъ въ его глазахъ могъ быть достоинъ смерти лишь потому, что онъ считалъ Его честолюбивымъ, фанатичнымъ мятежникомъ, предпринявшимъ политическое освобожденіе Израиля изъ-подъ владычества римлянъ. Однако, для синедріона, судившаго по еврейскимъ законамъ, предпріятіе подобнаго рода не было преступленіемъ, наказуемымъ смертью. И когда Іисусъ на вопросъ первосвященника назвалъ Себя „Христомъ, сыномъ Благословеннаго", это мало быть безуміемъ, но

никакъ не богохульствомъ. Въ правильномъ, съ формальной точки зрѣнія, судопроизводствѣ Іисусъ долженъ былъ бы быть, однако, обвиненъ въ богохульствѣ: такъ какъ ни одинъ христіанинъ не видѣлъ актовъ этого процесса, мы въ правѣ лишь догадываться, что смерть принесло Ему какое-либо слово, произнесенное Имъ во время послѣднихъ дней Его пребыванія въ Іерусалимѣ, нѣчто въ родѣ того, что отъ храма не останется камня на камнѣ— Маркъ 13, 2. Формулировка оффиціально предъявленнаго противъ Него обвиненія для насъ, однако, сравнительно безразлична; судьи ранѣе, чѣмъ собрались, уже предрѣшили предать Его палачу, и то нервное возбужденіе, съ которымъ они приводятъ въ исполненіе свое намѣреніе, показываетъ, насколько значительной они считали опасность, которую представляла для ихъ народа и для ихъ религіи дальнѣйшая дѣятельность Іисуса, даже вообще хотя бы Его дальнѣйшее существованіе. Указывая, какъ на мотивъ ихъ дѣйствій, на одну лишь жажду мести за Его безпощадную критику ихъ лицемѣрнаго благочестія или на Его высокомѣрное вмѣшательство въ подвластную имъ область, мы окажемся еще менѣе справедливыми по отношенію къ нимъ, чѣмъ ища причину ихъ поступка исключительно въ политическихъ соображеніяхъ. Фарисеи и книжники, представлявшіе собой большинство въ іерусалимскомъ синедріонѣ, не были сплошь эгоистами и лицемѣрами; они произнесли смертный приговоръ не исключительно изъ утилитарныхъ соображеній или изъ-за оскорбленнаго тщеславія. Они полагали, что исполняютъ свой долгъ, устраняя Іисуса, и, какъ бы ни формулировали они Его вину передъ собой, передъ своимъ народомъ, передъ Пилатомъ, настоящимъ основаніемъ было то, что, по ихъ убѣжденію, Онъ былъ измѣнникомъ религіи своихъ отцовъ и имѣлъ шансы смутить весь народъ. Они должны были покончить съ Нимъ, чтобы сохранить для народа религію. Іисусъ о нихъ судилъ едва ли иначе, чѣмъ они о Немъ; только Онъ не истребилъ бы ихъ силой, потому что вѣрилъ въ будущее вполнѣ, тогда какъ они взирали на это будущее со страхомъ и безпокойствомъ. Упреки: соблазнитель народа, оскорбитель религіи, бросали другъ другу обѣ стороны.

Это непримиримое противорѣчіе между религіозными воззрѣніями Іисуса и фарисейства, причемъ обѣ стороны были одинаково твердо убѣждены въ законности своихъ точекъ зрѣнія, является той точкой опоры, на которой мы должны основываться при всякой попыткѣ постигнуть историческаго Іисуса и найти Ему мѣсто въ исторіи религіи, прежде всего еврейской, рядомъ съ которой и помимо которой Онъ не зналъ никакой иной. Сущность Его религіи не можетъ быть опредѣлена правильно, если съ одинаковой ясностью не вырисуются два основныхъ положенія: первое, что Онъ внесъ слишкомъ много новыхъ и важныхъ религіозныхъ мыслей, чтобы не показаться нормально-благочестивымъ людямъ своего времени опаснымъ разрушителемъ, второе, что Самъ Онъ считалъ себя вѣрнѣйшимъ сыномъ своего народа.

III.

Религія Іисуса.

Еврейское и сверхъ-еврейское въ Іисусѣ. Въ прежнее время заграждали себѣ пути къ пониманію Іисуса тѣмъ, что считались въ Немъ почти исключительно съ внѣ-еврейскимъ, прославляли въ Немъ основателя новой религіи, въ которую ловко вставляли всѣ ученія собственнаго вѣроисповѣданія. Когда медленно и постепенно освободилось мѣсто для безпристрастнаго отношенія къ Іисусу, стали объяснять, оставаясь на половину на старомъ пути, Іисуса Павломъ и прямо навѣсили на Него ярлыкъ анти-іудаиста, освободителя отъ ярма еврейскаго закона, пророка индивидуализма въ религіи. Въ настоящее время реакція противъ подобной односторонности такъ далеко перемахнула черезъ цѣль, что въ наукѣ господствуетъ еще болѣе, пожалуй, крупная ошибка: Іисуса сводятъ на уровень средняго еврея своего времени; Его называютъ „классическимъ евреемъ", въ лучшемъ случаѣ величаютъ реформаторомъ, провозгласившимъ лозунгъ: назадъ отъ вырожденія фарисейства, къ великимъ пророкамъ; большинство видитъ въ Немъ лишь особо одареннаго представителя апокалиптически настроеннаго меньшинства въ позднѣйшемъ еврействѣ, представителя тѣхъ людей, которые жили только надеждой, какъ фарисей только закономъ. Въ видѣ исключенія истина здѣсь находится посерединѣ: корни Іисуса глубоко проникли въ еврейскую почву. Онъ питался всѣми тѣми жизненными соками, которые давала ему ветхозавѣтная религія, но вершины Его простираются въ высь далеко надъ всѣмъ наивысшимъ, что когда-либо выросло въ этомъ лѣсу, въ надъ-еврейскія области. Развѣ проклятіе чужеземцу провозгласили только фарисеи и саддукеи, а не безчисленные смиренные изъ народа, друзья книги Еноха и апокалипсы Баруха вмѣстѣ съ ними? Если Онъ только проповѣдывалъ грядущее, еврей, какъ и они, почему же не пошли они за Нимъ?

Царство Божіе. Зародышевой клѣточкой Евангелій Іисуса является, правда, увѣренное ожиданіе близости Царства Божія. Мысль, желанная для каждаго благочестиваго еврея, хотя представленіе объ этомъ Царствѣ сильно колебалось. Безпомощное несогласіе царило въ такихъ основныхъ вопросахъ, какъ, напримѣръ, будетъ ли утверждено это Царство на нашей землѣ, хотя бы только въ землѣ обѣтованной, такъ что Римъ долженъ будетъ уступить свое господство Іерусалиму, или оно будетъ на томъ свѣтѣ? Будетъ ли Богъ управлять этимъ Царствомъ черезъ посредство намѣстника—человѣка (Мессіи), или небеснаго представителя, или лично—духъ среди духовъ; будетъ ли это Царство являть собой нѣчто окончательное, или снова лишь преходящее, и, сообразно этому, наступятъ ли возстаніе изъ мертвыхъ и страшный судъ до начала этого Царства, или послѣдуютъ позже? Фантазія апокалиптическихъ писателей позднѣйшаго еврейства нашла здѣсь широкій просторъ для подробныхъ и разнообразныхъ изобрѣтеній отдѣльныхъ деталей,

для вычисленій различныхъ предзнаменованій; ихъ эпосъ занимался изысканіемъ причинъ, почему Богъ все еще медлитъ съ осуществленіемъ Царства?

Іисусъ довольствуется лишь сильнымъ, постоянно возобновляемымъ указаніемъ на самое существованіе Царства; Онъ разочаровываетъ любопытство, подчеркивая невозможность вычислить день и часъ наступленія Царства, и пользуется этимъ одновременно и для серьезнаго моральнаго напоминанія: Онъ говоритъ: бодрствуйте, будьте всегда готовы. Въ свою очередь, готовность состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ справедливости, чистотѣ отъ грѣховъ и сокровищѣ добрыхъ дѣлъ,—безъ всего этого запертъ входъ въ Царство.

До сихъ поръ Іоаннъ Креститель шелъ бы рука-объ-руку съ Іисусомъ; совершенно въ его духѣ настойчивое напоминаніе о покаяніи, дабы грѣхи простились еще во-время, какъ дополненіе къ проповѣди Царства; онъ узналъ бы себя также и въ угрозѣ, что скоро утратятъ и послѣднюю надежду на допущеніе въ Царство современные вожди Израиля, а вмѣстѣ съ ними, можетъ-быть, и все настоящее поколѣніе, ибо презрительно пренебрегаютъ они заповѣдями Божіими.

Тамъ, гдѣ выступаетъ кое-что изъ представленій Іисуса о Царствѣ Божіемъ, оно носитъ истинно-еврейскую окраску. Согласно Мѳ. 19, 28, кажется, будто только двѣнадцать колѣнъ Израилевыхъ будутъ подданными новаго Царства; это подтверждается тѣмъ, что Іисусъ (Мк. 7, 27) бросилъ сирофиникійской женщинѣ фразу, въ которой Онъ, какъ кажется, опредѣляетъ соотношеніе язычниковъ и евреевъ, какъ собакъ и дѣтей; а рѣчь Его при отправленіи апостоловъ на проповѣдь (Мѳ. 10, 5, 7, и 23, 1 сл.) ясно ограничиваетъ Его интересъ въ проповѣди Царства Божія еврейскимъ народомъ.

И все-таки идеалъ Царства Божія Іисуса тѣмъ отличается отъ идеала еврейскаго, что перелагается имъ и на почву современности, въ теченіе исторіи. Правда, при этомъ нельзя ссылаться на притчи о плевелахъ среди пшеницы или о сѣти съ хорошими и испорченными рыбами; такое толкованіе ихъ можетъ возникнуть только благодаря неловкимъ выраженіямъ во введеніи: Іисусъ не провозглашаетъ сосуществованія добрыхъ и злыхъ при осуществленіи Царства Божія; нѣтъ, только пока не наступитъ Царство небесное, должны мы подчиняться этому сосуществованію, а не истреблять съ неумѣстнымъ фанатизмомъ то, чему Богъ дозволяетъ еще расти.

Знаменитыя слова Луки 17, 20 сл.: „Не придетъ Царство Божіе отъ одного только ожиданія, и не такъ, что скажутъ вотъ оно „здѣсь“ или „тамъ“, ибо вотъ оно среди васъ“, ни въ коемъ случаѣ не хотѣли первоначально поставить идею невидимаго и, можетъ-быть, извѣчно существующаго Царства Божія на мѣсто народнаго представленія; они должны были въ полной формѣ довести до сознанія вопрошавшихъ, что они врядъ ли увидятъ когда-нибудь Царство Божіе,—не потому, что думаютъ о немъ неправильно, а вслѣдствіе суетныхъ дѣлъ своихъ.

Глубокомысленная притча о медленно и безъ людской помощи зрѣющемъ посѣвѣ (Мк. 4, 26 — 29) могла имѣть цѣлью умѣрить эсхатологическіе эксцессы; только посылка серпа могла уподобиться наступленію Царства. Однако, притчи о зернѣ горчичномъ и о закваскѣ не допускаютъ толкованія въ примѣненіи къ существованію чего-то по ту сторону исторической дѣйствительности, послѣ Страшнаго Суда, хотя обѣ притчи стремятся выяснить сущность Царства Божія.

Борьба со времени дней Іоанна (Мѳ. 11, 12) за Царство небесное, ссылка (Мѳ. 12, 28) на изгнаніе демоновъ Духомъ Божіимъ, какъ на признакъ того, что „конечно, достигло до васъ Царство Божіе“, позволяютъ думать, что онъ допускаетъ нѣкоторымъ образомъ существованіе Царства въ современной

дѣйствительности и вноситъ также и въ Царство Божіе понятіе развитія, составляющее полную противоположность еврейскимъ представленіямъ объ этомъ Царствѣ.

Сознаніе себя Мессіей. Полное пониманіе вопроса зависитъ отъ яснаго представленія о связи, установленной Іисусомъ между Своей личностью и Царствомъ, т.-е. отъ пониманія его самоопредѣленія. Онъ, естественно, никогда не сомнѣвался, что Богъ обезпечитъ Ему, какъ пророку Царства, почетное мѣсто въ этомъ Царствѣ; и мученическая смерть ничего въ этомъ отношеніи не измѣняла; для чего же иначе существовало бы возстаніе изъ мертвыхъ? Но и то и другое въ равной мѣрѣ относилось и къ Іоанну, величайшему изъ рожденныхъ женщинами.

Неужели же Іисусъ хотѣлъ быть только новымъ изданіемъ Іоанна, третьимъ Иліей послѣ этого второго? Безусловно, нѣтъ. Для Него Іоаннъ послѣдняя и одновременно величайшая фигура прошлаго міра; Себя Самого Онъ сопричисляетъ уже къ новому, для измѣренія величія котораго не годятся всѣ мѣрки прежняго. Іисусъ чувствуетъ Себя уже не пророкомъ, возвѣщающимъ новый міръ, а лицомъ, пріобщеннымъ ему почти въ полной мѣрѣ, не однимъ изъ многихъ, а первымъ, величайшимъ изъ всѣхъ, однимъ словомъ, лицомъ, принесшимъ съ собой Царство Божіе. Правда, опредѣленно Онъ этого притязанія не высказалъ, да и вообще не присвоилъ Себѣ никакого громкаго титула; но лишь при подобномъ предположеніи явится для насъ возможность понять Его твердую увѣренность въ своемъ призваніи. Давно уже еврейская теологія создала для избранника Божія, которому поручено Богомъ установить новое Царство, имя Мессіи (Христа-помазанника), а, можетъ-быть, также и Сына человѣческаго, на основаніи Даніила 7, 13. Евангелисты часто заставляютъ Іисуса говорить о Себѣ въ третьемъ лицѣ, какъ о Сынѣ человѣческомъ, другіе—Его ученики, люди жаждущіе исцѣленія, злые духи—прямо признаютъ Его Мессіей.

Правда, въ реченіяхъ о „Сынѣ человѣческомъ“ съ несомнѣнностью можно констатировать одно недоразумѣніе: наименованіе это въ словахъ, напримѣръ, о Сынѣ человѣческомъ, какъ о господинѣ субботы, или о правѣ Сына человѣческаго прощать грѣхи, должно было первоначально обозначать не Іисуса, а человѣка вообще. Но, если мы даже вычеркнемъ изъ исторіи то, что Іисусъ Самъ называлъ Себя Сыномъ человѣческимъ, и сочтемъ подозрительнымъ моментомъ, даже въ старѣйшемъ Евангеліи, Его странное поведеніе при обращеніяхъ къ Нему, какъ къ Мессіи, которыя Онъ то съ радостью привѣтствовалъ, то взволнованно отстранялъ отъ Себя, если ясно позднѣйшее происхожденіе такого мѣста, какъ Мѳ. 23, 10: „и не называйтесь наставниками, ибо одинъ у васъ наставникъ—Мессія“, твердо, однако, установлено, что Іисусъ вступилъ въ Іерусалимъ какъ Мессія, какъ Мессія былъ распятъ Пилатомъ и принялъ у Кесаріи Филипповой отъ Петра наименованіе: „Ты—Мессія“ (Маркъ 8, 29). Другими словами, Іисусъ приписалъ себѣ важнѣйшую послѣ Бога роль въ Царствѣ Божіемъ. Пусть даже представленія евреевъ времени Іисуса о Мессіи были въ высшей степени запутаннымъ образованіемъ; все же различіе между царемъ въ Царствѣ Божіемъ и пророкомъ, Его только возвѣщающимъ, никогда изгладиться не могло; можетъ-быть, потомъ въ видѣ награды пророкъ и будетъ введенъ въ завершенное Царство, возставъ изъ мертвыхъ, Мессія долженъ это Царство Божіе установить.

Смыслъ сознанія себя Сыномъ Божіимъ. Едва ли, однако, Іисусъ сразу почувствовалъ Себя Мессіей или предназначеннымъ позднѣе сдѣлаться имъ; даже послѣ того, какъ Онъ принялъ этотъ титулъ въ убѣжденіи, что стоитъ передъ откровеніемъ Божіимъ, Онъ, поскольку возможно было, уклонялся отъ

почестей, воздаваемыхъ Ему какъ Мессіи. Въ томъ, что люди называли Мессіей, крылось для Него слишкомъ много несимпатичнаго, несоединимаго съ Его сущностью. Ему былъ ненавистенъ культъ Его личности, подозрительны твердившіе: „Господи, Господи"; Онъ проситъ даже не называть Его „учителемъ благимъ", ибо никто не благъ, кромѣ Бога; и Мѳ. 23, 8 сл. подтверждаетъ, несмотря на то, что Евангелистъ иначе толкуетъ слова, что Онъ хотѣлъ уничтожить среди людей почетныя наименованія „учитель" и „отецъ" и сохранить ихъ исключительно для Бога. Принципъ, что величіе проявляетъ себя въ служеніи (Мѳ. 23, 11, и 20, 28), въ Его лицѣ не подвергался исключенію. Право распредѣлять почетныя мѣста рядомъ съ Собой въ величіи Своемъ принадлежитъ не Ему, а Отцу на небесахъ, передъ которымъ Онъ, какъ и Его товарищи, склоняются въ молитвѣ: „да пріидетъ Царствіе Твое" и „остави намъ долги наши". Только позднѣйшее размышленіе, правда, лишь съ легкимъ отклоненіемъ въ сторону отъ правильнаго толкованія Мѳ. 25, 31, даетъ Ему роль Судіи; однако, и тутъ даятелемъ благодати и Царемъ въ Царствѣ остается Отецъ. Правда, „Е г о Отецъ", но съ этимъ обозначеніемъ чередуется безъ различія и „вашъ Отецъ" и „нашъ Отецъ"; никогда Іисусъ не приписывалъ Себѣ метафизической сыновности Божіей, единственнаго въ своемъ родѣ сыновняго отношенія къ Богу, котораго невозможно достигнуть никому другому; единственной фразы (Мѳ. 11, 27, Лука 10, 22) „никто не знаетъ отца, кромѣ сына, и т. д.", въ которой поражаетъ, кромѣ всего прочаго, ритмичность ея, недостаточно, чтобы сдѣлать эту идею Павла составной частью сознанія Іисуса. Подъ понятіемъ вѣры, которая является условіемъ прощенія грѣховъ и можетъ двигать горами, Іисусъ никогда, несмотря на Луку 12, 8 сл., не подразумѣвалъ вѣру въ Себя или даже въ то, что Онъ—Мессія; объектъ вѣры не могъ быть отличнымъ отъ того, къ кому направлены были молитвы. Развѣ требовалъ Іисусъ, позволялъ даже, чтобы мы Ему молились?

Нѣтъ, передъ лицомъ Бога чувствуетъ Онъ Себя равнымъ со всѣми остальными людьми; конечная судьба человѣка зависитъ не отъ того, какъ онъ относится къ имени Іисуса, признаетъ ли онъ Его или отрицаетъ, а отъ того, исполняетъ ли онъ волю Божію (Мѳ. 7, 21 сл.), что съ наибольшимъ величіемъ проведено въ драмѣ Страшнаго Суда—Мѳ. 25, 31—46. Даже если бы въ кружкѣ Іисуса когда-нибудь и вырвалась фраза о Е г о Царствѣ (Мѳ. 20,21), Онъ не былъ бы за это отвѣтственъ. Онъ не себя возвѣщалъ, не ставилъ Своего авторитета рядомъ съ Божіимъ, но возвѣщалъ Онъ Отца и чувствовалъ Себя зависимымъ отъ Отца; Онъ былъ образцомъ для всѣхъ по силѣ Своей вѣры въ общаго всѣмъ Отца, по усердію въ Своей молитвѣ къ Нему, по Своей увѣренности въ надеждѣ на Его защиту, на Его милость, на Его милосердіе. Не случайно, что при важныхъ рѣшеніяхъ допускаетъ Онъ спокойно переходъ „Я" въ „Мы", включая въ него и учениковъ; никогда не объединилъ бы Онъ Себя подобнымъ „Мы" съ Отцомъ.

Ощущеніе Себя единственнымъ въ своемъ родѣ. И все-таки что же заставляетъ Его постоянно, повторно выдѣлять Себя изъ среды остальныхъ людей, даже изъ среды Своихъ учениковъ? Онъ не былъ соціалистическимъ идеологомъ, отъ котораго туманъ теоріи скрываетъ всю разницу высотъ; въ трезвомъ сужденіи устанавливаетъ Онъ, что „таланты" различно распредѣлены между людьми, и что одно и то же слово приноситъ жатву то самъ-тридцать, то самъ-шестьдесятъ, то самъ-сто. Даже въ Царствіи небесномъ существуетъ въ Его представленіи это различіе ранговъ: есть тамъ „малѣйшій", что предполагаетъ существованіе самаго большого, высшія мѣста чередуются съ низшими. Даже изъ среды Своихъ учениковъ Онъ отдавалъ предпочтеніе

нѣкоторымъ передъ большинствомъ, и если ученикъ не можетъ перерасти своего Учителя, то яснымъ слѣдствіемъ этого принципа было то, что и Ему обезпечено было превосходство надъ двѣнадцатью и имъ надъ ихъ учениками. Но Онъ идетъ дальше: Онъ не довольствуется тѣмъ, что Онъ возвышается надъ Петромъ, какъ, скажемъ, Петръ надъ Андреемъ; Онъ настолько прямъ, что открыто исповѣдуетъ Свое, Ему одному присущее, величіе, нѣчто несравнимое, что Онъ чувствуетъ въ Себѣ. Онъ—только дающій по отношенію ко всѣмъ имъ, они—только воспринимающіе; то, что они даютъ другимъ, они берутъ отъ Него. Онъ черпаетъ изъ глубины Своего Собственнаго сердца; это придаетъ Ему на все время Его жизни, даже въ глазахъ наиболѣе близкихъ, ему нѣчто возвышенно-чуждое; они Его не понимаютъ или, по крайней мѣрѣ, боятся не понять Его, и Онъ болѣзненно ощущаетъ нѣчто въ родѣ одиночества въ ихъ средѣ, несмотря на всю ихъ любовь. Это, однако, не заставляетъ Его сомнѣваться въ Своемъ дѣлѣ, скорѣе это подтверждаетъ Ему Его божественность; для великаго слова (Мѳ. 19, 11) всегда истинно: не всѣ понимаютъ его. Онъ не ищетъ, какъ другіе, доказательствъ для борьбы съ противорѣчіемъ или ложнымъ пониманіемъ, Онъ не приводитъ ни доводовъ разума, ни неизбѣжныхъ для каждаго іудея доказательствъ отъ Писанія; съ суверенной увѣренностью выставляетъ Онъ свои положенія, содержаніе которыхъ достаточно говоритъ само за себя: „Я же говорю вамъ“—такова формула, которою Онъ санкціонируетъ Свое пониманіе заповѣдей, даже свои законы, въ противоположность всѣмъ предшествовавшимъ толкованіямъ, въ противоположность даже буквѣ Ветхаго Завѣта. Можетъ-быть, Онъ не такъ много говорилъ о Себѣ, какъ это кажется согласно Евангеліямъ; но, выдвигая тонъ приказанія въ Его словахъ,—„иди за Мной; кто не со Мной, тотъ противъ Меня; кто не возненавидитъ отца и мать, жену и дѣтей, даже жизнь свою—тотъ не можетъ быть Моимъ ученикомъ, не достоинъ Меня“—евангелисты несомнѣнно правы. Въ реченіи: „придите ко Мнѣ всѣ трудящіеся и обремененные, и Я успокою васъ“ (Мѳ. 11, 28) авторъ его—поэтъ—нашелъ чудеснѣйшее выраженіе для чувства Іисуса о своей мощи.

Такое сознаніе своего величія не разнуздало въ Немъ тираническихъ вожделѣній, еще менѣе подстрекало оно Его къ соперничеству съ Богомъ; при глубокой нравственности Его природы это сознаніе сдѣлалось движущей силой перваго разряда: только въ исполненіи обязанностей и постановкѣ задачъ выдвигалъ Онъ сверхъ-человѣка. И отсюда какъ-разъ и падаетъ лучъ свѣта на Его кажущееся двойственнымъ отношеніе къ вопросу о Царствѣ Божіемъ. Если Царство стояло у дверей, то, несомнѣнно, Ему, единственному въ своемъ родѣ, должна была быть уготована роль вождя въ Царствѣ; и разъ Богъ выбралъ заранѣе для такого вождя титулъ Мессіи, то Онъ не смѣлъ отъ него отказываться. Но Его величіе ни въ коемъ случаѣ не въ будущемъ: блага, наслажденія, успѣхи могутъ быть уготованы Ему въ будущемъ, главное же—духъ, силу, свободу отъ міра имѣетъ Онъ и теперь. Все это уже и теперь такія вещи, которыми до Него въ одинаковомъ съ нимъ размѣрѣ не обладалъ никто, даже Іоаннъ; онъ солгалъ бы, если бы сказалъ, что черту, которая въ Его время должна была раздѣлить двѣ міровыя эпохи, еще предстоитъ провести. Онъ видитъ ее з а Собою, Онъ уже Мессія, а не долженъ только Имъ сдѣлаться. И если Мессія и Царство Божіе другъ безъ друга существовать не могутъ, то ясно, что и Царство Божіе уже наступило, Его только не видятъ всѣ тѣ, которые не видятъ Е г о величія. Но и закваска скрыта въ тѣстѣ, и все-таки дѣйствіе ея несомнѣнно. Поколѣніе, къ которому Онъ пришелъ, въ Н е м ъ имѣетъ Царствіе Божіе „среди нихъ самихъ“: вмѣсто того, чтобы полу-апатично, полу-

возбужденно поджидать нисхожденія Царства, вмѣсто того, чтобы бросаться то туда, то сюда, гдѣ только ни объявится какой-нибудь псевдо-Мессія, они должны только видѣть то, что въ Его Лицѣ уже появилось, познать господствующій въ Немъ духъ Царства, внутренне приблизиться къ Нему.

Іисусъ, какъ человѣкъ дѣла, вѣроятно, не сознавалъ внутренняго противорѣчія, лежавшаго въ Его понятіи о Царствѣ и вызваннаго тѣмъ, что Царство полагалось не то въ настоящемъ, не то въ будущемъ: въ Его личности, принадлежавшей и настоящему, и будущему, противоположности примирялись. Уже по одному этому Онъ не могъ быть апокалиптическимъ мечтателемъ, снѣдаемымъ тоскою, хотя и для Него при печальныхъ условіяхъ жизни Его народа, при пребываніи большинства въ тупости, высокомѣріи и грубости было на что надѣяться, было чего ожидать отъ всемогущаго вмѣшательства Бога. Для насъ, стремящихся понять Его особенности, важнѣе, чѣмъ эта надежда, которую дѣлили съ Нимъ милліоны, то чувство, которое имѣлъ и проводилъ Онъ одинъ, чувство, говорившее Ему, что рѣшительный шагъ уже сдѣланъ, что измѣненіе міра уже началось; Мк. 2, 19—защищаетъ Іисусъ Своихъ учениковъ отъ упрека въ несоблюденіи поста тѣмъ, что для гостей на свадебномъ пиру поститься неприлично — ст. 20 интерполяція,— т.-е., что время радости уже наступило; еще яснѣе въ ст. 21 Онъ противополагаетъ религію своихъ религіи фарисеевъ и учениковъ Іоанна, какъ новое старому. И вотъ въ этомъ-то и заключается все разрѣшающее слово: Іисусъ не чувствуетъ Себя, опять-таки, какъ Іоаннъ, посланнымъ, чтобы возвѣстить нѣчто, грядущее въ ближайшемъ будущемъ, его призваніе—создать новое, не нѣчто новое, а то единственно новое, что только и интересовало благочестиваго израильтянина, устройство міровой жизни исключительно согласно волѣ Божіей; и Онъ всецѣло живетъ въ атмосферѣ этого новаго. Загадочнымъ, правда, остается, что вокругъ Него устраненіе стараго дѣлаетъ такіе скромные успѣхи, но для Него это не необъяснимо, не является основаніемъ къ сомнѣніямъ въ своей единственной въ своемъ родѣ задачѣ.

Новое въ Евангеліи. Такъ объединяется въ Іисусѣ іудейское съ сверхъіудейскимъ. Каждый израильтянинъ мечталъ о Царствѣ Божіемъ; онъ рисовалъ себѣ въ концѣ міра идеальное религіозно-нравственное состояніе; въ центрѣ Царства долженъ былъ стоять представитель Бога — Мессія. Іисусъ пользуется обоими представленіями не изъ дипломатической снисходительности, а наивно принимая даваемое божественнымъ откровеніемъ. Въ дѣйствительности же за Его проповѣдью Царства и за Его выступленіемъ въ качествѣ Мессіи скрывается построеніе новаго міра религіи. Въ творческихъ рукахъ Іисуса всѣ старыя представленія, отъ которыхъ благочестивый іудей не могъ отказаться, несмотря на то, что они давно уже перестали дѣйствовать какъ плодотворная нравственная сила, наполняются абсолютно новымъ содержаніемъ. Соединеніе это поразительно; новое пріобрѣтаетъ отъ стараго крѣпкій запахъ земли, конкретную опредѣленность, но старое находитъ свое спасеніе отъ гибели въ новомъ духѣ, и этотъ новый духъ ведетъ его къ великому будущему: существовало ли бы, спрашивается, безъ дѣла Іисуса все то великое, что прорывается, какъ молнія, въ глазахъ мыслящаго историка въ словахъ: „Христосъ — моя жизнь“ и „Царство должно намъ остаться“? Если серьезно разсуждать, то при желаніи понять Іисуса можетъ быть только выборъ между признаніемъ новаго духа полнаго новой силы, претендовавшаго естественнымъ образомъ на будущее, или безумной переоцѣнкой самого себя, которая не можетъ быть оправдана никакимъ эсхатологическимъ энтузіазмомъ, ослѣпленнымъ непониманіемъ своего времени, которое не допускаетъ вѣры вообще въ сужденіе такъ тяжко обманутаго.

Если мы съ полнымъ основаніемъ выберемъ первое, то выдвигается тотчасъ же вопросъ: въ чемъ состоитъ то новое, что принесъ съ собою Іисусъ? Не было ли простой иллюзіей называть новымъ, что уже давно существовало на свѣтѣ, что было, можетъ-быть, развѣ только возобновленіемъ потерянаго стараго? Нашъ первый отвѣтъ таковъ: новое былъ Онъ Самъ, Его личность Кто Ея не понимаетъ, не можетъ понимать и того новаго, что Онъ даетъ; Павелъ понялъ это, когда I Кор. 11, 1 призываетъ христіанъ въ Коринѳѣ подражать Ему, какъ онъ сдѣлался подражателемъ Христа. Такъ оно и должно быть для настоящаго Мессіи, Онъ долженъ быть идеаломъ человѣка „Царства Божьяго", человѣка, въ которомъ каждый диссонансъ — слѣдствіе грѣха и нужды—распустился въ величественной гармоніи, въ равновѣсіи между блаженствомъ и исполненіемъ долга, между нравственными дѣяніями и религіозными наслажденіями. Судьба не дала историческому Іисусу достигнуть полной гармоніи: не только радость неистощимой силы, частью поразительныхъ успѣховъ, не только непоколебимая вѣра въ Бога, не только смѣлая рѣшимость и трогательная любовь находятъ себѣ выраженіе въ остаткахъ его рѣчей—до насъ дошли и пессимистически-печальныя, горько-суровыя слова, сказанныя имъ; образъ фарисеевъ нарисовалъ Онъ несправедливо однѣми черными красками, богатыхъ трактовалъ почти исключительно, какъ безвозвратно погибшихъ рабовъ Маммона, не имѣющихъ ни сердца, ни совѣсти,—все это шрамы, которые иногда безобразятъ бойца, но не позорятъ Его. Общее впечатлѣніе отъ Его Личности все-таки подавляющее. Надо перестать выискивать отдѣльныя „ученія", которыя Онъ добавилъ къ чистой религіи пророковъ, или которыя Онъ возстановилъ въ библейской чистотѣ; Евангеліе, Новый Завѣтъ, не получилось изъ стараго ни путемъ сложенія, ни путемъ вычитанія, ни соединеніемъ и того, и другого. Все религіозное содержаніе Стараго Завѣта погрузилось въ душу Іисуса и вышло изъ нея столь своеобразно измѣненнымъ, что кажется всѣмъ, которые не понимаютъ Іисуса, возмутительно испорченнымъ, тѣмъ, которые пріобщились Его духа, волшебно-прекраснымъ. Іисусъ не занимался починкой іудейства; Онъ, найдя безформенную кучу шелковой матеріи за семью замками, сдѣлалъ Себѣ изъ нея платье, удивительнымъ образомъ облекшее и подчеркнувшее стройныя формы Его тѣла.

Эсхатологическія составныя части Евангелія. Приступая теперь къ попыткѣ немногими штрихами охарактеризовать дѣло Іисуса, мы должны прежде всего энергичнѣйшимъ образомъ протестовать противъ жалкаго опредѣленія Евангелія, какъ исключительно только возвѣщенія близости Царства и увѣщеванія къ покаянію, нужному для достиженія этого Царства. Несомнѣнно, что Іисусъ началъ свою общественную работу съ такой проповѣди покаянія, даже свою общественную работу въ Іерусалимѣ; но Его проповѣдь покаянія состоитъ далеко не въ однотонномъ только повтореніи одного: „покайтесь" съ стереотипной мотивировкой: „такъ какъ близко Царство Божіе". Такой чистый призывъ къ покаянію мало принесъ бы пользы даже тѣмъ, которые давно уже искренне желали исправиться, но напрасно искали указанія на истинный долгъ свой, на способъ исправленія. И поэтому Іисусъ большинство Своихъ рѣчей, которыя шли навстрѣчу этому желанію, построилъ такимъ образомъ, что онѣ были способны дѣйствовать не только на одинъ моментъ, но и вѣчно. Неважнымъ второстепеннымъ вопросомъ было—вѣрили ли Его слушатели, что Царство Божіе спустится къ нимъ съ неба черезъ нѣсколько мѣсяцевъ, или они знали, что послѣдній судъ будетъ совершенъ надъ ними, возставшими спеціально для этого изъ долгаго сна смерти черезъ много тысячелѣтій; Іисусъ, къ тому же, не переставалъ напоминать, что

Господь и въ ближайшую ночь можетъ потребовать отъ каждаго его душу,— истина, которая внушительнѣе подчеркивала серьезность указанія „только не слишкомъ поздно“, чѣмъ хотя бы точное возвѣщеніе необходимости отдать отчетъ на какой-либо, всегда допускавшій отсрочку, срокъ. Что общаго между основной мыслью Мѳ. 25, 31 сл.: „ибо, что вы сдѣлали одному изъ братьевъ Моихъ меньшихъ, то сдѣлали Мнѣ“, и близостью Царства? Что общаго между этой близостью и Мѳ. 25, 14 сл.: „кто многое получилъ, отъ того тѣмъ большее потребуется, отъ каждаго же потребуется, чтобы онъ вѣрно использовалъ дары свои“? Даже если бы Іисусъ предвидѣлъ то, чего Онъ не предвидѣлъ, что послѣ Него будетъ развиваться въ теченіе многихъ столѣтій христіанская церковь, которая будетъ нуждаться въ руководящихъ принципахъ для защиты себя отъ тяжкихъ отклоненій, Онъ не могъ бы дать ничего лучшаго, чѣмъ то, что Онъ далъ общинѣ своихъ учениковъ, предполагая для большинства изъ нихъ (Мк. 9, 1), что они „не вкусятъ смерти, какъ уже увидятъ Царство Божіе, пришедшее въ силѣ“. Въ этомъ заключается лучшее доказательство того, какъ мало Его мышленіе было управляемо эсхатологическими мечтаніями. Принципы, которые Онъ провозгласилъ, годны не только для необычныхъ временъ, они достаточны, чтобы во всѣ времена вести людей все выше и выше.

Односторонность Іисуса. Правда, Іисусъ не оставилъ никакихъ наставленій по вопросу о долгѣ защищать отечество и по вопросу о колонизаціи; Его часто приводимыя слова Мк. 12, 17: „отдавайте Кесарево Кесарю, а Божіе Богу“ не представляютъ собою даже попытки точно разграничить область церкви и область государства; Онъ не обладалъ бо́льшими познаніями, чѣмъ другіе галилеяне его сословія, въ области политической экономіи, исторіи, географіи; соціальныхъ вопросовъ, хотя въ Палестинѣ того времени обѣднѣніе быстро росло, Онъ не коснулся. Кому серьезно недостаетъ у Іисуса подобныхъ вещей, долженъ упрекнуть Его и въ томъ, что Онъ ничего не понималъ въ искусствѣ, не читалъ Платона, не построилъ желѣзной дороги и не ввелъ прививки оспы. Іисусъ—не универсальный спаситель всего міра, Онъ великъ въ о д н о й области и въ полной мудрости никогда не переступаетъ Онъ ея границъ: новое, что его наполняетъ, ограничивается религіей и этикой, точнѣе—оно состоитъ въ единствѣ и того, и другого. Іисусъ довелъ до конца онравственленіе религіи и обезпечилъ нравственности движущія силы религіи въ полномъ объемѣ.

Понятіе о Богѣ Іисуса. Въ представленіи о Богѣ съ наибольшей ясностью выступаетъ у Іисуса ветхозавѣтная основа. Общее между Нимъ и пророками— это нравственный монотеизмъ; не Іисусъ первый позналъ Своего Бога, какъ Господина всего міра, заботливаго, любвеобильнаго и въ то же время всемогущаго Отца. Онъ опредѣленно указываетъ, согласно ветхозавѣтному образцу на то, что Богъ строгій судья, который безпощадно караетъ не желающихъ каяться; правда, гнѣвъ не является въ Его представленіи основнымъ свойствомъ Бога; въ вѣчности неотдѣлима отъ существа Бога только любовь,— любовь, не знающая бо́льшаго удовольствія, какъ удовольствіе раздавать дары, быть милосерднымъ, давать изъ своего богатства даже несчастнѣйшему воробью на крышѣ. Какъ обстоитъ дѣло съ карательными стремленіями Бога, выясняютъ притчи въ родѣ Мѳ. 18, 23 сл.; согласно имъ, Богъ щедро прощаетъ вину тѣмъ, кто Его объ этомъ проситъ, но только съ условіемъ, чтобы прощенные Имъ были милостивы, въ свою очередь. Три притчи о потерянномъ (Лука. 15) показываютъ еще въ болѣе трогательномъ видѣ неустанную заботу Бога о грѣшникахъ, Его интересъ къ нимъ, несмотря на то, что они поворачиваютъ Ему спину; одно единственное слово о прощеніи, при-

знаніе своей вины не только примиряетъ Его, Онъ даже не дѣлаетъ разницы въ Своей любви между вытащеннымъ Имъ изъ грязи и Своими старыми вѣрными.

Представленіе Іисуса о религіи. Мы вступаемъ теперь на дорогу къ разрѣшенію основного вопроса, отъ правильнаго отвѣта на который зависитъ пониманіе особенностей въ благочестіи Іисуса, т.-е. одновременно и сущности христіанства. Это вопросъ о томъ представленіи, которое имѣлъ Іисусъ о правильномъ отношеніи между человѣкомъ и Богомъ. Въ Царствіе небесное войдутъ только „творящіе волю Отца Моего небеснаго". Таково было и мнѣніе фарисеевъ. Эту волю учатъ познавать насъ законъ и пророки; все ея содержаніе охватываетъ двойная заповѣдь: люби Бога отъ всего сердца и ближняго своего, какъ самого себя. Опять-таки истина, происходящая изъ школы іудейской мудрости, отъ писанія. Богатый глупецъ (Лк. 12, 16—21), устраивающій свою жизнь такъ, какъ-будто никакого Бога нѣтъ, и платящій за это внезапной смертью—это чисто-старозавѣтная мысль. Богъ требуетъ для Себя всего человѣка, исключительно для Себя; поэтому никакія „не только—но и" недопустимы; недопустимо, чтобы нашимъ господиномъ былъ наполовину міръ, наполовину Богъ, наполовину Богъ, наполовину Маммонъ: богатые же, которыхъ обошелъ Маммонъ своими соблазнами, конечно, особенно рѣдко рѣшаются на жертву владѣть своимъ имуществомъ такъ, какъ бы они его не имѣли. И это то же, въ теоріи по крайней мѣрѣ, въ духѣ фарисеевъ. И все-таки отношеніе къ религіи Христа въ каждомъ пунктѣ въ основѣ разнится отъ того же отношенія этихъ сверхъ-благочестивыхъ. Твореніе воли Бога для него не тягота, возложенная на человѣка, счастливо осиливъ которую онъ можетъ воображать себѣ, что исполнилъ надлежащее, для Іисуса это внутренняя потребность; сколько бы Онъ ни дѣлалъ въ этомъ направленіи, Ему все мало,—вспомнимъ хотя бы удивительное сравненіе—Лука 17, 7—10,—и Онъ не требуетъ для Себя большаго признанія за то, что Онъ дольше, чѣмъ другіе, былъ слугою Бога—Мѳ. 20, 1 сл. Этимъ фарисейское благочестіе подрѣзано въ корнѣ. Для нихъ религія это—сдѣлка, которую человѣкъ заключаетъ съ Богомъ; точно высчитывается каждая статья въ debet и credit; это предполагаетъ, что статьями въ этой сдѣлкѣ являются компактныя величины—opera operata; чувства, рѣшенія и т. п. для этой цѣли негодны. Чѣмъ утонченнѣе выискиваетъ себѣ благочестивый, согласно закону, свои спеціальныя дѣянія, какъ, напр., уплата десятой доли даже съ укропа, мяты и тмина, тѣмъ выше онъ считаетъ себя въ правѣ ихъ оцѣнивать. Строгое соблюденіе всѣхъ обрядовыхъ законовъ, святости субботы, предписаній чистоты имѣетъ высшую цѣнность, такъ какъ это дѣянія, которыхъ не совершаетъ ни одинъ не-іудей; отстраненіе себя отъ необрѣзанныхъ, отъ мытарей, отъ простого и нечистаго народа есть священная обязанность.

Мысль о наградѣ въ религіи Іисуса. Какъ-разъ обратное находимъ мы въ религіи Іисуса. Правда, Онъ не вычеркнулъ изъ религіи въ угоду тонкому мышленію мысли о наградѣ; Онъ пользуется ей сравнительно часто, такъ какъ природное мышленіе всегда будетъ создавать ее вновь и вновь; но Онъ сдѣлалъ эту мысль безопасной въ религіозномъ отношеніи. Прежде всего тѣмъ путемъ, что Онъ, руководясь ветхозавѣтными образцами, твердо внѣдряетъ мысль о независимости земной судьбы человѣка отъ его религіознаго поведенія (напр., Лука, 13, 1 сл.; 16, 19 сл.) и обѣщаетъ награду только на томъ свѣтѣ (или въ „Царствѣ"); но не этимъ только путемъ, а, главнымъ образомъ, тѣмъ, что Онъ показываетъ все безуміе того, кто считается съ Богомъ съ точки зрѣнія очищенной совѣсти, показываетъ, что это переоцѣнка своихъ собственныхъ дѣяній и недооцѣнка того, что Богъ долженъ требовать отъ насъ. То, что остается въ Евангеліи, какъ награда, это дружеское

признаніе отца по отношенію къ ребенку, что онъ согласенъ быть имъ доволенъ: въ этомъ смыслѣ даже самое скромное дитя можетъ быть увѣрено въ полученіи награды, въ этомъ смыслѣ отецъ охотно даруетъ ее. Іисусъ, чтобы наглядно показать, какими хочетъ Богъ, чтобы мы были, охотно привлекаетъ сравненіе съ дѣтьми въ ихъ простотѣ (Мк. 10, 14—16); въ дѣйствіяхъ ребенка ему нечего бояться юридической остроты мыслей фарисеевъ. Ихъ „добрыя дѣла“ Онъ подвергаетъ жесточайшей критикѣ; для Него это скорѣе злыя дѣла, такъ какъ за мелочами оставляются безъ вниманія главныя вещи: справедливость, милосердіе, вѣрность (Мѳ. 23, 23); даже тамъ, гдѣ этотъ упрекъ не у мѣста, дѣла ихъ не добрыя, такъ какъ Богъ не смотритъ на дѣло, какъ на таковое, но обращаетъ вниманіе на внутренній міръ дѣлающаго. Только это и важно: настроеніе, побудительные мотивы къ дѣйствіямъ; если эти мотивы нерелигіозны, какъ это несомнѣнно для дѣйствій фарисеевъ, ведущихъ своей подачей милостыни, своимъ постомъ, своими молитвами явную мелочную торговлю, или, во всякомъ случаѣ, по ихъ собственному признанію, дѣлающихъ добро только для того, чтобы оно было записано за ними на небѣ, то дѣло не будетъ исполненіемъ божеской воли. Для ея исполненія нужна, согласно основной двойной заповѣди, любовь; себялюбіе, однако, которое стремится не только удержаться, но и обогатиться, не обращая вниманія ни на Бога, ни на ближняго, т.-е. эгоизмъ, даже въ формѣ пустого честолюбія, есть нѣчто противоположное той любви.

Среди исправленій, которымъ Іисусъ подвергъ іудейское благочестіе, самымъ важнымъ является, однако, еще не то, которое, исходя изъ могучей серьезности его чувства долга, съ корнемъ вырываетъ самодовольствіе и отдаетъ на добычу отвращенію мелкія частичныя уплаты Богу, Который опредѣленно хочетъ или всего, или ничего. Величественнымъ кажется, какъ Онъ, съ одной стороны, выясняетъ гордымъ своими дѣлами іудеямъ, что внутреннія качества человѣка обыкновенно непосредственнѣе выражаются въ его словахъ, чѣмъ въ его дѣлахъ, и что не можетъ быть добраго дѣла, сопровождаемаго словами, въ которыхъ нѣтъ любви; величественно и то, какъ онъ, съ другой стороны, наглядно показываетъ, что человѣкъ, который сначала отказываетъ въ повиновеніи, но затѣмъ, несмотря на злыя слова, все-таки идетъ и исполняетъ волю Божью, гораздо милѣе Господу, чѣмъ ревностно говорящій „да, да“, котораго нѣтъ, однако, тогда, когда нужны дѣла; величественно и то, какъ Онъ угрожаетъ строгимъ наказаніемъ не только за убійство, но и за отлученіе, за поруганіе, за гнѣвъ на брата, не только за прелюбодѣйное дѣяніе, но уже за допущеніе въ себѣ зародышей прелюбодѣйныхъ вожделѣній. Все это, однако, лежитъ еще на пути пророческаго откровенія. Совершенно новымъ, напротивъ, является нравственная цѣль, которой требуетъ Іисусъ для каждаго дѣла, чтобы признать его благочестивымъ, совершенно нова и та не останавливающаяся ни передъ чѣмъ энергія, съ которой Онъ проводитъ эти цѣли, сливающіяся въ его представленіи съ любовью къ Богу и ближнему, даже на счетъ столь выдвигаемыхъ до этого времени на первый планъ богослужебныхъ дѣйствій. Онъ не запрещаетъ жертвоприношеній; но кто посвящаетъ свое время жертвоприношеніямъ и за этимъ забываетъ помириться со своимъ противникомъ, тотъ грѣшитъ. Суббота пусть празднуется; но безбожнымъ называетъ Онъ позволять кому-нибудь страдать лишній день, боясь нарушить субботній покой. Предписанія, касающіяся чистоты, не лишаются Имъ силы: но въ дѣйствительности высоко надъ ними подымаетъ Его принципъ, согласно которому не кушанья, входящія въ человѣка извнѣ, дѣлаютъ его нечистымъ, а злыя мысли, источникъ которыхъ внутри человѣка: нѣтъ, такимъ образомъ,

нечистыхъ вещей, есть только нечистые люди; загрязнить меня не можетъ никто другой, кромѣ меня самого. Онъ не даетъ, наконецъ, новыхъ перечисленій грѣховъ; но никто до Него не выставилъ бы самаритянина (Лука 10, 31 сл.) типомъ настоящаго благочестія,—человѣка, который только уступилъ чувству милосердія, оставаясь при этомъ отвратительнымъ еретикомъ. Объявить единственнымъ критеріемъ любви къ Богу осуществленіе любви по отношенію ко всѣмъ людямъ безъ различія, какъ это требуется Мѳ. 5, 43 сл. и какъ это описывается у Мѳ. 25, 31 сл.,—критеріемъ, который одинъ только рѣшаетъ судьбу человѣка въ вѣчности; оцѣнивать человѣка передъ Богомъ только по мѣркѣ его заслугъ передъ человѣчествомъ или его готовности служить ему—это равносильно открытію новаго міра.

Этика Іисуса. Рѣзко выточенная форма, въ которую Іисусъ охотно вкладываетъ Свои заповѣди, отчасти виною тому, что Его упрекали въ чрезмѣрномъ идеализмѣ, въ недостаткѣ пониманія условій существованія человѣчества, къ каковымъ прежде всего принадлежитъ чувство самосохраненія каждаго человѣка. Выдающіеся философы считали основой этики Іисуса родственный буддійскому евангелію самоуничтоженія аскетизмъ. Бездонно смутными слѣдовало бы, однако, считать идеи человѣка, испытавшаго сердечную радость по поводу любвеобильнаго спасенія тяжело раненаго самаритянина, считавшаго достаточно важнымъ накормить голоднаго, одѣть мерзнущаго, чтобы поставить ниже этого всѣ предписанія о субботѣ, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, жаждавшаго уничтоженія своего собственнаго тѣла! И къ тому же онъ такъ настойчиво увѣщеваетъ каждаго заботиться о сохраненіи души, т.-е. личности въ царствѣ совершенства. Мѳ, 8, 22: „предоставь мертвымъ погребать своихъ мертвецовъ“, конечно, единичный случай, въ которомъ, однако, не такъ ужъ трудно угадать мотивы Іисуса; было бы дѣтствомъ на этомъ основаніи приписывать Ему равнодушіе къ неприкосновеннѣйшимъ актамъ піетета; ненависть къ отцу, матери и т. д., Лука 14, 26 сл., Онъ не разсматривалъ какъ нѣчто нормальное; Онъ требовалъ только отъ человѣка способности, въ случаѣ, когда у человѣка остается только выборъ между любовью къ родителямъ и дѣтямъ и указаннымъ ему Богомъ призваніемъ, отказаться отъ наиболѣе любимаго по природѣ. Къ тому же это, конечно, лишнее доказательство того, что Іисусъ признавалъ различныя степени нравственной силы и религіознаго развитія; мы можемъ, не смущаясь, говорить о предполагаемой Іисусомъ особой благочестивости у учениковъ. Къ числу людей, которые сами себя „оскопили“ ради царствія небеснаго, Мѳ. 19, 12, принадлежалъ Онъ Самъ; но Ему и въ голову не приходило только такимъ людямъ открыть двери царства: тотъ, кто, какъ Іисусъ, такъ строго запрещалъ разводъ, не могъ быть принципіальнымъ противникомъ брака. Его общее настроеніе ни въ чемъ не похоже на разочарованіе въ жизни, на тупую покорность судьбѣ; Онъ радуется прекраснымъ цвѣтамъ въ полѣ, Онъ радостно сидитъ за столомъ, въ отличіе отъ Іоанна, который „не ѣлъ и не пилъ“, женщинѣ въ Виѳаніи Онъ ставитъ въ высокую честь, что она истратила свои деньги не на милостыню, какъ этого требовала банальность сотрапезниковъ, а на елей для умащенія Учителя, съ цѣлью доставить Ему хотя бы краткую радость. Твердая вѣра въ Бога, одушевлявшая Іисуса и охранявшая Его отъ погруженія въ страхъ и заботу, увѣренность, что Богъ никогда не оставитъ своихъ, и что каждая настоящая молитва будетъ Имъ услышана, увѣренность въ томъ, что для вѣры нѣтъ ничего недостижимаго, вносили уже однѣ столько солнечнаго свѣта въ Его существо, что духъ монашескаго самоуничтоженія не могъ къ Нему приблизиться. Конечно, Онъ требовалъ героическихъ отреченій, но не ради отреченія какъ такового, а всегда съ высшими

цѣлями: либо съ цѣлью укротить вожделѣнія плоти, либо потому, что великое дѣло не совершается безъ великихъ жертвъ.

Парадоксы. Но, говорятъ намъ, въ Іисусѣ слабо развиты были чувство чести и пониманіе нравственной цѣнности всякаго профессіональнаго труда. Лука 6, 29: „ударившему тебя по щекѣ подставь и другую“ и т. д.—могло бы, конечно, возбудить сомнѣнія, если бы это было послѣднее слово практической мудрости Іисуса; Лука 6, 30: „всякому, просящему у тебя, давай и отъ взявшаго твое не требуй назадъ“, звучитъ совсѣмъ ужъ опасно. Но кто не чувствуетъ здѣсь протеста противъ обычной практики платить оскорбителю той же монетой и постоянно упрямо настаивать на своемъ правѣ? Развѣ приведенныя слова Іисуса не конкретное только выраженіе для положенія, которому мы удивляемся у Павла Римл. 12, 21: не давай надъ собой побѣды злу, но побѣждай зло добромъ? Лучше отъ времени и до времени отказаться отъ своего права, чѣмъ допустить навязываніе себѣ злымъ его способа борьбы: истинно обезоруженъ будетъ насильникъ только тогда, когда ты покажешь, что ты недостижимъ для его насилія! Чтобы кто-нибудь несправедливымъ прикосновеніемъ къ моей щекѣ могъ взять у меня мою честь,—было для Іисуса такъ же невозможно, какъ то, чтобы нечистый могъ загрязнить меня своею грязью: если мы, современные люди, такъ плохо понимаемъ и то, и другое, мы этимъ показываемъ только, какъ малоцѣнна наша автономія въ нравственности, и насколько ниже стоимъ мы Іисусова идеализма.

Далѣе: Іисусъ не увѣщевалъ къ работѣ. Дѣйствительно, Соломоновы изреченія берутся за лѣнтяя энергичнѣе, чѣмъ онъ. Но его грозная рѣчь противъ заботы о ѣдѣ и питьѣ не заслуживаетъ того, чтобы ее неправильно толковали, какъ оправданіе лѣности, ставящей себѣ въ примѣръ воробьевъ. И это училъ человѣкъ, который такъ опредѣленно настаиваетъ на вѣрности, исполненіи долга, дѣятельной ежедневной работѣ (Мѳ. 25, 14 сл.; Лука 15, 4, 8, 25 сл. и 13, 8), которому въ вопросѣ о Царствѣ Божіемъ такъ глубоко непріятна пассивность одного только ожиданія! Онъ, конечно, не перебиралъ одного за другимъ отдѣльныхъ занятій, напр., рыбака, мѣнялы, пастуха, и не называлъ строгаго исполненія взятыхъ ими на себя обязанностей равноспльнымъ религіозной работѣ въ цѣляхъ достиженія Царства небеснаго, не объявлялъ его равноцѣннымъ возвѣщенію Евангелія. Но развѣ въ правѣ мы требовать этого отъ человѣка, который хотѣлъ зажечь энтузіазмъ, заставившій бы человѣка бросить свое обычное дѣло и, слѣдуя за нимъ, ловить души для новаго міра? Іисусъ сталъ бы простой схемой, а не дѣйствительной личностью, если бы Онъ училъ этикѣ такой полноты, которая не оставляла бы позднѣйшимъ поколѣніямъ никакого матеріала для ихъ учительской дѣятельности. Но уже принципъ Мк. 9, 35: „Кто хочетъ быть первымъ, будь изъ всѣхъ послѣднимъ и всѣмъ слугою“, достаточенъ для того, чтобы, примѣненный въ духѣ Іисуса къ другимъ временамъ и другимъ потребностямъ, онъ могъ пополнить и этотъ пробѣлъ. Уже по одному тому, что аскетизмъ, тратящій всю силу жизни на религіозныя обрядности и на уничтоженіе природныхъ побужденій, абсолютно эгоистиченъ, такъ далекъ отъ мысли объ обязанности служить другимъ, служить всѣмъ, онъ можетъ быть только искаженіемъ евангельской нравственности, для которой мысль о долгѣ есть кровь ея сердца.

Единство нравственности и религіи. Неразрывное единство, въ которомъ по мысли Іисуса сливаются нравственность и религія, наиболѣе ясно выражено въ словахъ Его Мѳ. 5, 48: „будьте совершенны, какъ совершененъ Отецъ вашъ небесный“. Принципъ: Богъ Самъ есть единственная норма нашего поведенія, добро у насъ только то, но опять-таки все то, что назы-

ваетъ добромъ Онъ, Іисусъ проводилъ съ серьезной опредѣленностью, прежде всего примѣняя его къ Самому Себѣ, затѣмъ призывая, насколько хватали Его силы, другихъ къ слѣдованію ему. Передъ лицомъ Бога, между тѣмъ, понятіе добра, конечно, не допускаетъ никакого расчлененія на добро религіозное и добро нравственное. Богъ не исполняетъ никакихъ культовыхъ обрядностей, Онъ не знаетъ унынія, заботъ, желаній, ненависти; Онъ въ своей неисчерпаемой любви отдаетъ Себя Своему великому дѣлу—міру, вѣнецъ котораго есть человѣчество; міръ устраиваетъ Онъ такъ, что всѣ, кто не противится волѣ Его до самого конца, радуются близкому блаженству. Въ этомъ зеркалѣ Іисусъ видитъ свое собственное изображеніе. Слѣдуетъ отмѣтить, что характеристика Іисуса, какъ болѣзненно знающаго, печально тихаго, какъ олицетворенную меланхолію духа, какъ вѣчно чуждаго всѣмъ людямъ дѣятельности и аффекта, смѣшиваетъ преходящее съ основнымъ. Іисусъ прежде всего праведный сынъ праведнаго отца. Тяготы, которыя возлагаютъ фарисеи на людей, уже потому непріемлемы, что тяготы и придирки не могутъ быть названы благочестивыми, когда онѣ сталкиваются съ потребностями природы. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, нравственная оболочка отдѣляетъ Его радостность отъ простого веселья. Какъ Богъ, Онъ не знаетъ блаженства, которое не должно было бы быть сообщено другимъ; Его жизнь поэтому принадлежитъ служенію тому, что ведетъ другихъ къ спасенію; самопожертвованіе не уменьшаетъ радостности, но всячески ведетъ ее къ побѣдѣ. Благочестивые, какъ Онъ, люди чувствуютъ себя такъ хорошо, какъ дѣти въ домѣ любвеобильнаго, но въ то же время великаго и мудраго отца; имъ нечего бояться даже того, что они когда-либо могутъ смѣшать доброе со злымъ,—благороднѣйшій родъ страха. Катехизисъ Іисуса не содержитъ основного тезиса о таинствахъ, при посредствѣ которыхъ мы должны были искусственнымъ путемъ быть сближены съ Богомъ, не содержитъ и тезиса о „вѣрѣ“, который могъ бы быть намъ истолкованъ въ рядѣ статей; онъ весь состоитъ изъ двухъ положеній: поступай всегда такъ, чтобы въ тебѣ можно было узнать похожее на отца Божіе дитя, и: сдѣлался ты недостоинъ Отца Своего или безпокоитъ тебя то, что ты можешь сдѣлаться недостойнымъ Его, молись Ему, и Онъ проститъ тебя или спасетъ тебя отъ опасности.

Личность Іисуса—это Его Евангеліе. Этимъ путемъ Іисусъ опредѣлилъ, какъ Онъ думалъ, идеалъ благочестиваго человѣка: это дитя Божіе, подобіе небеснаго Отца; еще правильнѣе будетъ сказать, что Онъ создалъ Свое представленіе о Богѣ, усиленное до размѣровъ небеснаго, по образцу того, что Онъ пережилъ въ благочестивѣйшемъ изъ людей—Себѣ Самомъ: опять получаемъ мы Его личность, какъ мѣру Его религіозно-историческаго значенія.

Религія гуманности. Вновь, наконецъ, удивительно подтверждается, какъ основное свойственное Іисусу качество, іудейская побѣда надъ іудейскимъ. Онъ не возстаетъ противъ истинно-іудейскаго; борясь съ фарисеями, Онъ ни въ коемъ случаѣ не борется въ ихъ лицѣ со Старымъ Завѣтомъ, который Онъ высоко ставитъ, какъ божественное откровеніе. Онъ посѣщаетъ храмы и синагоги, не оскорбляетъ безъ нужды іудейскихъ чувствъ, хотя одно только обрядовое благочестіе кажется Ему недостаточнымъ исполненіемъ воли Божіей. Вездѣ, гдѣ проявляется истинная любовь, Онъ чтитъ ее: Онъ не осуждаетъ бѣдную вдову, Мк. 12, 41 сл., бросающую послѣднюю лепту свою въ сокровищницу за то, что она расточаетъ свое имущество въ пользу сытаго жречества; наоборотъ, Онъ удивляется тому чувству, согласно которому она дѣйствуетъ. Но, съ другой стороны, Онъ рекомендуетъ подражать только этому чувству, для котораго величайшею радостью является сдѣлать что-либо для Бога, а не самыя пожертвованія въ храмовую кассу.

Этими воззрѣніями Онъ освобождаетъ религію, объектъ религіи и ея субъектъ, равно какъ и самое религіозное отношеніе между ними, отъ всѣхъ исключительно іудейскихъ составныхъ частей, и дѣлаетъ это такъ нѣжно и деликатно, что Самъ почти не замѣчаетъ измѣненій, оставаясь во всѣхъ остальныхъ вопросахъ всецѣло подъ властью представленій о мірѣ остальныхъ іудеевъ: такъ, напримѣръ, въ представленіяхъ объ ангелахъ, сатанѣ, демонахъ, небѣ и адѣ. Объектомъ религіи Израиля всегда былъ, какъ основное представленіе, сильный, энергичный Богъ; даже величайшіе изъ пророковъ съ полнымъ правомъ запечатлѣвали въ своемъ народѣ прежде всего почтеніе и страхъ передъ Іагве, который, превращаясь, чѣмъ дальше, тѣмъ больше, изъ національнаго Бога въ мірового, все болѣе и болѣе увеличивалъ разстояніе между святыми на небѣ и нами, нечистыми людьми. Богъ Іисуса—это сама любовь; Онъ отечески заботится даже о цвѣточкѣ въ полѣ, насколько же большей была Его забота о человѣкѣ съ его безсмертной душой. Но онъ сохраняетъ при этомъ власть наказывать непослушныхъ, и это не іудейскій пережитокъ: Богъ безъ такой власти былъ бы не Отцомъ, а бревномъ. Субъектомъ своей религіи Іисусъ, оставаясь вѣрнымъ старому предразсудку объ избранномъ народѣ, признавалъ, какъ кажется, только іудеевъ, только къ нимъ Онъ обращался со Своимъ Евангеліемъ. Но, даже не прибѣгая къ вычитыванію изъ притчей, въ родѣ притчи о дурномъ виноградарѣ и о свадебномъ пирѣ, идеи, замѣны іудеевъ вѣрующими язычниками, мы должны признать, что ни малѣйшая черточка не указываетъ на то, что тамъ, гдѣ Іисусъ говоритъ объ отношеніяхъ людей къ Богу, Онъ имѣетъ въ виду не просто людей, а описываетъ спеціально іудеевъ. „Человѣкъ“ является, напримѣръ, Мк. 8, 36, объектомъ Его размышленія: не іудей, а „душа“ и „тѣло“ являются тѣмъ, что должно быть спасено для блаженства. И когда Онъ воспѣваетъ Бога, какъ Бога птицъ и растеній, можетъ Онъ развѣ отнять этого Бога у язычниковъ, какъ ихъ Бога? Когда Онъ, Мк. 3, 32—55, отворачивается отъ матери и братьевъ въ великихъ словахъ: „кто исполняетъ волю Божью, тотъ мнѣ братъ и сестра, и мать“, дѣлаетъ ли Онъ мысленно исключеніе: при условіи, если они не язычники? Самаритянинъ, Мк. 10, 30 сл., легко перенесъ бы судъ, описанный у Мѳ. 25, 31 сл.: мѣрянія двумя мѣрами Іисусъ, конечно, Богу своему навязать не могъ. Наконецъ, Онъ настолько основательно освободилъ религіозное отношеніе между Богомъ и людьми отъ давящихъ гирь іудейства, что нельзя себѣ представить дальнѣйшихъ шаговъ въ этомъ направленіи. Іисусъ требовалъ безусловной зависимости человѣка отъ Своего Бога, абсолютнаго подчиненія Его волѣ; но въ волѣ Бога нѣтъ ничего, что стояло бы внѣ человѣка, что наложено было бы на людей произвольно, какъ проба; Онъ требуетъ исключительно того, что человѣкъ самъ считаетъ совершеннымъ; поэтому-то исполненіе воли Божіей для насъ равнозначаще полному блаженству. Основное значеніе имѣетъ при этомъ только то, что идетъ отъ сердца, что является выраженіемъ чувства любви по отношенію къ Богу и другимъ людямъ: эгоизмъ и равнодушіе по отношенію къ братьямъ еще менѣе соединимы съ религіей Іисуса, чѣмъ жалкая привязанность къ мірскимъ наслажденіямъ. Особенно цѣнна въ Іисусѣ, по сравненію и въ противоположность позднѣйшему развитію Его церкви, та прямота, съ которой Онъ поддерживалъ представленіе объ отношеніяхъ дѣтей къ отцу, какъ объ основныхъ религіозныхъ отношеніяхъ въ противовѣсъ даже факту силы грѣха. „Безгрѣшныхъ“ нѣтъ, конечно, среди насъ (Ін. 8, 7)—истина, которую мы никогда не должны забывать, когда другіе грѣшатъ противъ насъ: нѣтъ человѣка, который не нуждался бы въ милосердіи, снисходительности, прощающей ми-

лости Бога. Но піетистскій страхъ передъ грѣхомъ, не видящій въ человѣкѣ со времени грѣхопаденія ничего, кромѣ низости, вышучивающій каждое благородное побужденіе, какъ блестящій порокъ, совершенно чуждо Іисусу. Здоровыя и гнилыя деревья таковы не по извѣчному рѣшенію и не всегда; Іисусъ взываетъ къ волѣ человѣка, признавая за ней, на основаніи своего собственнаго опыта, огромную силу: Богъ не унизилъ своихъ дѣтей до положенія рабовъ, хотя, конечно, какъ дѣти, они не могутъ вырасти безъ отцовской его помощи, всегда открытой для молитвы вѣрующаго.

Нѣтъ нужды сравнивать эту религію съ аффектированной, регламентированной, научно разряженной религіей фарисейства, чтобы оцѣнить ея характеръ; даже при сравненіи со всѣмъ Старымъ Завѣтомъ она, съ ея соединеніемъ теплоты, силы, простоты и здоровья есть нѣчто новое, какъ новымъ человѣкомъ былъ тотъ, въ чьемъ сердцѣ она родилась. Если ему принадлежитъ, содержащее цѣлую программу, слово Мѳ. 5, 17: не думайте, что я пришелъ нарушать законъ или пророковъ: не нарушать пришелъ я, а исполнить, то такой скромный піететъ только облагораживаетъ его; мы вспоминаемъ, однако, что духъ, которымъ онъ исполнилъ старое, былъ чѣмъ-то необыкновенно новымъ. Надежды Іисуса на скорое наступленіе измѣненія міра не исполнились: считавшійся Мессіей былъ пригвожденъ къ кресту, былъ проклятъ. Но то новое, что онъ чувствовалъ въ себѣ, осталось живымъ совершенно въ иномъ смыслѣ, чѣмъ онъ это себѣ представлялъ. Исторія, несмотря на трагичность его судьбы, признала его правымъ, его, считавшаго достаточнымъ (Мк. 4, 26—29) для человѣка бросить сѣмя въ землю во-время: все остальное—стебель, колосъ, полное зерно—приходитъ затѣмъ само собою.

B. Павелъ и апостольскія времена.

I.

Вѣра въ воскресеніе Іисуса.

Новозавѣтныя повѣствованія о воскресеніи. Всѣ наши книги Евангелія оканчиваются повѣствованіемъ о воскресеніи Іисуса. Безъ такого заключенія онѣ не могли бы въ ихъ собственныхъ глазахъ имѣть право на имя „Евангелій“. Только слѣпая вѣра во вдохновеніе свыше не хочетъ видѣть, что мы въ этихъ заключительныхъ отдѣлахъ, съ ихъ неустранимыми противорѣчіями, покидаемъ твердую почву достовѣрнаго преданія, на которой мы до сихъ поръ стояли. Въ виду этого, мы въ правѣ считаться только съ древнѣйшимъ свидѣтелемъ Павломъ (I Кор. 5), возвѣщающимъ торжественнымъ тономъ, какъ о вещи, о которой онъ уже часто расказывалъ въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ, что Христосъ возсталъ въ третій день по писанію, явился

сначала Петру, затѣмъ двѣнадцати апостоламъ, далѣе, опять болѣе чѣмъ 500 братьямъ сразу, потомъ Іакову, потомъ всѣмъ апостоламъ, позднѣе всего ему, пишущему это посланіе.

Психологическое объясненіе вѣры въ воскресеніе. Конечно, нельзя назвать достовѣрнымъ историческимъ доказательствомъ воскресенія Іисуса этотъ длинный рядъ явленій: воскресшаго видѣли только вѣрующіе, вѣра же въ своихъ переживаніяхъ мало способна различать объективно и субъективно истинное: дѣйствіе и того и другого одинаково.

Для историка достаточнымъ объясненіемъ всего послѣдующаго является фактъ, что немного дней послѣ смерти Іисуса между Его бывшими послѣдователями распространилась увѣренность, что изъ мертвыхъ Онъ возвратился къ высшей жизни; и мнѣ казалось бы, что, если только намъ удалось, хоть немного, понять личность Распятаго, эта увѣренность и ея быстрое распространеніе не являются психологической загадкой; наоборотъ, оба явленія настолько сами собой понятны, что не было даже нужды для ихъ созданія въ столь многочисленныхъ видѣніяхъ. Когда Петръ оправился отъ перваго парализовавшаго его дѣятельность страха и въ одиночествѣ углубился въ размышленіе о томъ великомъ и ужасномъ, что принесли съ собой дни Пасхи, онъ устыдился своей нерѣшительности и трусливаго подчиненія одной видимости. Развѣ то обстоятельство, что Богъ покинулъ Своего Мессію и оставилъ заботы о Своемъ Царствіи, могло быть болѣе, чѣмъ видимостью, которой такъ любитъ пользоваться сатана? Съ негодованіемъ отбросилъ Онъ послѣднія сомнѣнія въ томъ, что Іисусъ обманулъ Его, обманывался Самъ, когда пошелъ по пути Мессіи. При этихъ условіяхъ оставался у Него лишь одинъ выходъ: смерть Іисуса не мѣшаетъ осуществленію надеждъ на Царство, скорѣе способствуетъ этому осуществленію; Онъ, черезъ смерть вошедшій въ небесную жизнь, божественной силой завершитъ то, что началъ. Чтобы вполнѣ укрѣпиться, Петръ возобновилъ въ своей памяти тѣ незабвенныя минуты, когда Возлюбленный завоевалъ и измѣнилъ его сердце, и еще разъ въ блаженномъ восторгѣ насладился очарованіемъ этихъ часовъ. Онъ не былъ бы Петромъ, еслибъ Учитель не явился ему тогда живымъ и не воскликнулъ бы: „Я не умеръ, иди и возвѣсти о воскресшемъ“! Ликуя, бросился тогда прощенный къ своимъ товарищамъ и вновь собралъ вокругъ себя разсѣянныхъ учениковъ. Когда онъ возвѣстилъ имъ полученное откровеніе, оно повторилось въ ихъ средѣ: то, что услышали они изъ устъ Петра, они тотчасъ увидѣли сами, и, конечно, дѣло не ограничилось этими двумя явленіями Іисуса. Разсказъ о вознесеніи Воскресшаго на сороковой день, о которомъ повѣствуютъ лишь „Дѣянія апостоловъ“, есть только позднѣйшая попытка раціонально объяснить отсутствіе подобныхъ же явленій въ послѣдующее время и очистить мѣсто на землѣ для дѣятельности Духа, Который сошелъ на вѣрующихъ десять дней спустя, чтобы замѣнить Сына Божьяго. Въ первые моменты не возникалъ вопросъ, гдѣ находится Воскресшій; удовлетворялись тѣмъ, что Онъ былъ здѣсь; для Воскресшаго не было жилища подъ небесами, хотя бы Онъ свободно, какъ ангелъ, и являлся на землю въ любое время, когда въ Немъ нуждались Его ученики.

II.

Древнѣйшая іерусалимская община.

Повѣствованія о днѣ Пятидесятницы. Весьма вѣроятно, что упомянутое Павломъ (I Кор. 15) явленіе Іисуса 500 братьямъ слѣдуетъ отожествить съ чудомъ Пятидесятницы, которое описываетъ, правда, съ богатыми прикрасами, Лука (Дѣянія апост. 2). Мало значенія имѣетъ какъ время, такъ и достовѣрность объясненія, даннаго Лукой глоссоляліи, этому лепету вѣрныхъ въ состояніи экстаза, которымъ благоговѣйно внимающіе вѣрующіе наслаждались, какъ дуновеніемъ Святого Духа, на собраніяхъ въ періодъ перваго энтузіазма: Лука хотѣлъ истолковать это явленіе какъ разговоръ одновременно на всѣхъ существующихъ на землѣ языкахъ. Рѣшающее значеніе имѣетъ въ этомъ случаѣ мѣсто, гдѣ произошло чудо: 500 вѣрующихъ, представлявшихъ собою ядро древнѣйшей христіанской общины, находились въ Іерусалимѣ. Столица не является, конечно, ихъ родиной; они отправились туда по побужденію двѣнадцати апостоловъ, покинувъ родину и свои занятія. Побуждающимъ основаніемъ для нихъ въ этомъ случаѣ не могло быть мечтательное почитаніе священнаго города, сдѣлавшагося для нихъ благодаря страданію и смерти ихъ Учителя, еще болѣе священнымъ. Такимъ мотивомъ могло быть только, если не было разсѣивающаго всякое сомнѣніе прямого повелѣнія Воскресшаго, даннаго Имъ въ откровеніи,—убѣжденіе, что именно тамъ, гдѣ, казалось, Мессія долженъ былъ оставить Свое дѣло, Онъ вновь возьмется за него, что Его близкое пришествіе съ небеси совершится только на Сіонской горѣ. Тамъ хотѣли они Его ждать, чтобы, по крайней мѣрѣ, на этотъ разъ быть на мѣстѣ въ это великое мгновеніе.

Попытка оправдать смерть Мессіи. Ихъ терпѣніе подверглось тяжелому испытанію, но они воспользовались временемъ, чтобы оградить свою вѣру крѣпкими окопами. Изучивъ писаніе, они устранили ударъ, нанесенный еврейскому міросозерцанію казнью Мессіи. Въ писаніи они нашли мѣста, предвозвѣщавшія Мессіи времена страданія и презрѣнія: такимъ образомъ, въ судьбѣ Іисуса исполнилось лишь слово Божіе. Можетъ-быть, имъ удалось даже найти въ писаніи указанія, позволявшія догадываться, почему Мессія долженъ былъ сначала пострадать, а потомъ быть прославленнымъ: какъ невинный, Онъ долженъ былъ взять на Себя наказаніе, заслуженное другими, для искупленія грѣховъ всего народа. Эти ученыя мудрствованія въ изученіи писанія ни по формѣ, ни по существу совершенно не соотвѣтствовали воззрѣніямъ Іисуса; Онъ никогда не говорилъ о необходимости искупленія грѣховъ,—но они достигали тогда цѣли, не только окончательно примиряя съ Голгоѳой старыхъ приверженцевъ Іисуса, но дѣлая для нихъ возможнымъ дальнѣйшее распространеніе ученія, несмотря на пораженіе царя: даже нѣкоторое число фарисеевъ было побѣждено аргументаціей, доказывавшей, что путь Мессіи черезъ адъ на небеса, а оттуда опять на землю, для возстановленія Своего Царства, указанъ самимъ Богомъ; и такъ какъ смерть Іисуса скорѣе доказывала то, что Онъ дѣйствительно Мессія, чѣмъ опровергала это, то они

присоединились къ Его послѣдователямъ. Іисусъ все-таки былъ Мессіей, и Богъ долженъ вскорѣ въ небесной славѣ явить Его міру, какъ такового. Это сдѣлалось лозунгомъ молодой общины, лозунгомъ побѣднымъ, поскольку онъ открывалъ всѣмъ истиннымъ евреямъ величественныя перспективы, благотворнымъ, поскольку онъ вынуждалъ къ рѣшительному обособленію другъ отъ друга тѣхъ, которые были за и которые были противъ Іисуса. Однако, онъ имѣлъ тотъ недостатокъ, что центръ тяжести переносился на ту часть Евангелія, которая была остаткомъ стараго; эту формулу можно было подписать, не почувствовавъ даже и малѣйшаго дуновенія новаго духа, внесеннаго Іисусомъ. Къ счастью, Іисусъ обладалъ столь ярко выраженной Личностью, что, пока были живы люди, знавшіе Его, Онъ не могъ быть поглощенъ ни Христомъ писанія, ни Христомъ надежды. Конечно, Его вліяніе на Своихъ учениковъ было слишкомъ кратковременнымъ, чтобы внѣдрить Его религію, какъ цѣлое, навсегда и безповоротно въ ихъ души, но то, что сохранилось изъ Его словъ въ ихъ сердцахъ, было для нихъ незабвенно; этимъ укрѣпляли и освѣжали они другъ друга, посвящали въ это вновь обращенныхъ. Такимъ образомъ, они сохранили Евангеліе истиннаго Іисуса рядомъ съ Евангеліемъ Мессіи, несмотря на то, что многое понималось ими невѣрно, что немногое они сумѣли оцѣнить вполнѣ: этой древнѣйшей іерусалимской общинѣ обязаны мы тѣмъ немногимъ достовѣрнымъ, что мы знаемъ объ Іисусѣ изъ Назарета.

Нововведенія въ первоначальной общинѣ. Въ общемъ мы весьма мало освѣдомлены объ устройствѣ древнѣйшей общины. Свѣдѣнія, данныя намъ Лукой въ первой части Дѣяній апостоловъ, являются единственными. Но насколько хороши источники, которыми онъ пользуется во второй части, излагая миссіонерскую дѣятельность Павла, настолько общи и блѣдны его описанія въ началѣ. Длинныя рѣчи, набросанныя имъ,—съ такимъ огромнымъ, впрочемъ, тактомъ, что иногда тактъ этотъ вполнѣ замѣняетъ отсутствующую историческую критику—скрываютъ недостатокъ фактическаго матеріала, убѣждая насъ, однако, въ то же время и въ томъ, что составитель не измышляетъ фактовъ беззастѣнчиво, когда преданіе ему ихъ не даетъ. Неяснымъ остается положеніе Павловой религіозной общины по отношенію къ оффиціальной еврейской.

Вѣрующіе въ Іисуса не считали себя ни въ коемъ случаѣ отпавшими отъ еврейства, а храмъ—мѣстомъ чуждаго имъ культа. Болѣе вѣроятно, что свои права на храмъ, на еврейство, на законъ—празднованіе субботы, обрѣзаніе, предписанія чистоты—они словомъ и дѣломъ отстаивали гораздо болѣе страстно, чѣмъ во времена Іисуса, такъ какъ хотѣли быть настоящими дѣтьми Божьими, наслѣдниками Давида, истиннымъ Израилемъ. Немыслимо, однако, чтобы они присутствовали при богослуженіяхъ въ синагогахъ невѣрующихъ, такъ какъ одно пассивное участіе осквернило бы ихъ, а активная защита ими Мессіи вызвала бы цѣлую бурю. Вмѣсто этого они собирались, по возможности ежедневно, ради слова Божьяго и ради своихъ дорогихъ воспоминаній; возможно, что день недѣли, къ которому они отнесли возстаніе изъ мертвыхъ—воскресеніе,—уже ими былъ выдѣленъ какъ особенно священный. Преломляя хлѣбъ, они каждый вечеръ повторяли незабвенное празднованіе послѣдней Пасхи и возобновляли союзъ со своимъ учителемъ. Вѣроятно, они рано ввели крещеніе, быть-можетъ, по примѣру самостоятельно существовавшихъ еще тогда учениковъ Іоанна, такъ какъ торжественное присоединеніе къ общинѣ новаго члена дѣлало необходимымъ какой-нибудь обрядъ. Они не имѣли причинъ порывать съ культомъ, съ литургическими формами, съ молитвами и постами благочестиваго іудейства;

ихъ мессіанское сознаніе ярко отражалось, однако, само собой и здѣсь въ видѣ измѣненій и дополненій.

Еще менѣе измѣнили они формы своей жизни въ основныхъ пунктахъ; общность имуществъ не была провозглашена. Однако, внезапное переселеніе въ Іерусалимъ 500 галилеянъ, по большей части бѣдняковъ, не имѣвшихъ возможности, при всемъ желаніи, заниматься тамъ своимъ ремесломъ (напр., рыбнымъ промысломъ) и вынужденныхъ поэтому жить подаяніями, создала особыя условія, потребовавшія отъ немногихъ богатыхъ большихъ жертвъ на общія нужды. Для цѣлесообразнаго распредѣленія наличныхъ средствъ оказалось необходимымъ избраніе облеченныхъ довѣріемъ людей—семи знаменитыхъ діаконовъ. Такимъ образомъ, было положено начало самостоятельному устроенію новой общины, которая, вѣроятно, въ другихъ отношеніяхъ была организована, какъ еврейскія общины на чужбинѣ. То обстоятельство, что принявшій вѣру въ Мессію, братъ Іисуса, Іаковъ занялъ первое мѣсто среди стоящихъ во главѣ общины и почитался почти какъ замѣститель Іисуса, не требуетъ объясненія,—настолько высоко ставилось у евреевъ кровное родство. Само собой понятно также, что авторитетъ двѣнадцати апостоловъ остался непоколебимымъ.

Общины вѣрующихъ внѣ Іерусалима. Скромной кучкѣ первыхъ христіанъ не было, правда, суждено спокойное развитіе. Одно ихъ существованіе являлось уже постояннымъ укоромъ для тѣхъ, которые чувствовали себя какимъ-либо образомъ отвѣтственными за казнь Іисуса. Возрастаніе ихъ числа превратило недовольство послѣднихъ въ бурный гнѣвъ. Нетрудно было натравить народныя массы на отступниковъ; мученичество Стефана (а позднѣе и апостола Іакова) поэтому, несомнѣнно, было только однимъ изъ многихъ. Павелъ опредѣленно говоритъ о преслѣдованіи общины, въ которомъ онъ, какъ фарисей, принималъ участіе съ истинно-зилотскимъ рвеніемъ. Временами вѣрующіе изгонялись изъ Іерусалима; какъ только, однако, буря успокаивалась, они возвращались снова. Единственнымъ послѣдствіемъ являлось то, что времена изгнанія они употребляли для завоеванія Мессіи новыхъ послѣдователей по всей Іудеѣ и даже далѣе вплоть до Дамаска. Такія же маленькія второстепенныя общины образовались и въ другихъ мѣстахъ благодаря тому, что еврейскіе паломники изъ другихъ странъ при посѣщеніи Іерусалима знакомились съ Евангеліемъ и уносили съ собой новую надежду.

Послѣ того, какъ исчезъ первый энтузіазмъ ожидавшихъ со дня на день „второго пришествія“, возвращенія Христа, къ новообращеннымъ не смѣли больше предъявлять требованія, чтобы они отказались отъ имущества, отъ семьи и своихъ занятій на родинѣ и присоединялись къ ожидающимъ въ Іерусалимѣ. Нѣкоторые изъ этихъ евреевъ разсѣянія, возвратившись изъ Іерусалима вѣрующими въ Мессію, охваченные красотою новой задачи и безъ того уже привычные къ религіозной агитаціи, стали вести въ своихъ округахъ пропаганду мессіанской надежды. Изъ посланія къ Римлянамъ 16, 7, узнаемъ мы случайно имена двухъ такихъ апостоловъ, которые сдѣлались апостолами еще до Павла и, несомнѣнно, не принадлежали къ двѣнадцати апостоламъ.

Въ большихъ городахъ съ многочисленнымъ еврейскимъ населеніемъ, какъ, напр., Антіохія, Александрія, Ефесъ, Римъ, вѣроятно, уже въ 35 году существовали небольшія мессіанскія общины. Но если бы даже въ составѣ этихъ общинъ имѣлись прозелиты, обращенные политеисты, то и это не доказывало бы, что вѣрующіе въ Іисуса включили въ свою программу завоеваніе міра. Древняя легенда о распредѣленіи всѣхъ народовъ земного

шара между двѣнадцатью апостолами для проповѣди имъ слова Божьяго является неправдоподобной фикціей, особенно, принимая во вниманіе побужденіе, которое привело апостоловъ въ Іерусалимъ и заставляло ихъ такъ часто снова и снова возвращаться туда. Древнѣйшая община, съ которой мы ознакомились, не была тѣмъ орудіемъ, которое могло бы вести дѣло Іисуса къ побѣдѣ, несмотря на то, что она была исполнена геройскимъ мужествомъ, силой вѣры, любовью къ тому, кто такъ рано ее покинулъ.

Вмѣстѣ съ зависящими отъ нея маленькими общинами, разсѣянными по всему свѣту, она представляла собой лишь ничтожное меньшинство еврейскаго народа, требовавшее для умершаго человѣка ихъ національности божескихъ почестей и разсчитывавшее на близость конца міра. Попытокъ сдѣлать свою вѣру достояніемъ всего человѣчества древнѣйшая община не дѣлала, и оставленной ей въ наслѣдство Іисусомъ закваскѣ новой религіи грозила опасность утратить въ ея рукахъ свою силу. Способность древнѣйшей общины пріобрѣтать новыхъ послѣдователей уничтожилась бы черезъ два, три поколѣнія изъ-за постоянно обманутой надежды, подобно тому, какъ вымерла секта учениковъ Іоанна изъ-за недостатка притягательной силы и индивидуальнаго характера.

Человѣкъ, воспрепятствовавшій этому, былъ Павелъ.

III.

Жизнь Павла и его дѣятельность.

Источники. Павелъ является для насъ наиболѣе яркой фигурой во всемъ Новомъ Завѣтѣ, наиболѣе яркой во всей исторіи древней церкви. Посвященная дѣятельности апостола Павла вторая книга Луки повѣствуетъ о немъ на основаніи точныхъ свѣдѣній, почерпнутыхъ изъ путевого дневника личнаго свидѣтеля дѣятельности Павла и его сотрудника. Подробности являются здѣсь наиболѣе достовѣрными. Кромѣ того, церковь сохранила намъ цѣлый рядъ писемъ Павла, большею частью очень объемистыхъ, представляющихъ скорѣе поученія, чѣмъ письма.

Если мы даже не воспользуемся нѣкоторыми изъ нихъ, какъ подложными, напримѣръ, посланіями къ пресвитерамъ, далѣе II посланіемъ къ Ѳессалоникійцамъ и посланіемъ къ Ефесянамъ, достовѣрность которыхъ подвергалась сильнымъ сомнѣніямъ, то у насъ останутся все же еще восемь посланій къ различнымъ общинамъ и къ друзьямъ, содержаніе и тонъ которыхъ удивительно разнообразны; большаго намъ не нужно, чтобы заглянуть въ сердце такому человѣку, какъ Павелъ, который во все, что онъ писалъ, вкладывалъ всю свою душу.

Жизнь Павла до его обращенія. Онъ родился немногими годами позднѣе Іисуса, въ большомъ торговомъ киликійскомъ городѣ Тарсѣ. Его родители были евреи, придерживавшіеся строго фарисейскаго направленія.

Сомнительно, чтобы они принадлежали къ низшему сословію, такъ какъ сынъ ихъ Савлъ-Павелъ получилъ хорошее образованіе; конечно, не такое, какъ знатные эллины, но и не столь узкое и одностороннее, какъ іерусалимскіе раввины. Многія изъ мыслей современной ему греческой философіи сдѣлались ему извѣстны. О томъ, какъ великолѣпно владѣлъ онъ греческимъ языкомъ, говоря, несомнѣнно, также и по-сирійски и понимая еврейскій языкъ, свидѣтельствуютъ намъ такія мѣста въ его посланіяхъ, какъ I Кор. 13—славословіе любви, или II Кор. 4, 7. Больше того—онъ великій писатель, несмотря даже на многочисленныя ошибки, которыя были бы у него найдены современными ему школьными педантами, несмотря на тѣ затрудненія, которыя онъ испытываетъ, подыскивая соотвѣтствующія выраженія, благодаря чему многое остается неяснымъ, несмотря, наконецъ, на мучительныя несвязности.

Хотя въ своемъ возбужденіи онъ и впадаетъ иногда въ преувеличенія, но ему чужда фраза—эта язва современной ему школьной литературы. Онъ не говоритъ ничего ради красоты выраженія или ради хорошаго впечатлѣнія, а говоритъ лишь то, отъ чего, по его мнѣнію, зависитъ спасеніе читателя.

Онъ великъ, потому что богатъ собственными великими мыслями.

Обращеніе Павла. Юный Савлъ хотѣлъ посвятить свои силы служенію религіи своихъ отцовъ, въ качествѣ книжника. Чтобы подготовиться къ этой дѣятельности въ высшей школѣ, поселился онъ въ Іерусалимѣ, несомнѣнно, уже послѣ смерти Іисуса. Согласно установленному обычаю, научился онъ скромному ремеслу, чтобы не зависѣть матеріально отъ религіи.

Позднѣе это пріобрѣло для него важное значеніе: будучи апостоломъ, онъ имѣлъ возможность добывать свой насущный хлѣбъ ручнымъ трудомъ, занимаясь тканьемъ холста для палатокъ, и, такимъ образомъ, избѣгъ необходимости быть въ тягость кому-либо изъ братьевъ. Первое знакомство съ мессіанской общиной возбудило въ немъ сильную ярость: какой позоръ стремиться навязать избранному народу распятаго, какъ Мессію!

Однако, нѣкоторыя доказательства, взятыя изъ писанія и приводимыя ему его противниками, заставили его призадуматься; еще больше поразили его разсказы о словахъ и о дѣятельности распятаго, не носившихъ ни малѣйшаго отпечатка безумія или безбожія. Но онъ заглушилъ эти голоса въ своемъ сердцѣ, вполнѣ отдавшись преслѣдованію приверженцевъ новаго ученія, сначала въ Іерусалимѣ, потомъ въ Дамаскѣ. Однако, здѣсь, въ Дамаскѣ, пробилъ его часъ: Воскресшій явился ему и взялъ его Себѣ во служеніе, какъ апостола; иначе, божественное въ образѣ Іисуса добилось признанія себя въ душѣ Павла. Теперь, путемъ неутомимой работы во имя Іисуса, онъ долженъ былъ загладить то, въ чемъ согрѣшилъ передъ нимъ, разрушая его общины.

Столкновеніе Павла съ іудействующими апостолами. Соборъ апостоловъ (около 52 г.). Но нельзя превратиться въ одинъ день изъ озлобленнаго врага въ величайшаго апостола. Прошло почти 17 лѣтъ, въ продолженіе которыхъ Павелъ проповѣдывалъ Мессію въ Аравіи, Дамаскѣ, Сиріи и Киликіи, прежде чѣмъ выяснилось, что онъ повелъ дѣло Іисуса въ совершенно новомъ духѣ. Очевидно, что въ средѣ своихъ братьевъ онъ долженъ былъ натолкнуться на сомнѣнія, если не на открытую оппозицію. Быстро рѣшившись, отправляется онъ въ Іерусалимъ, чтобы мѣстная община съ двѣнадцатью апостолами во главѣ высказала свое мнѣніе,—признаетъ ли она его истиннымъ апостоломъ Іисуса, или нѣтъ? Эта встрѣча, называемая не вполнѣ удачно апостольскимъ соборомъ, произошла приблизительно въ 52 г.; обращеніе его, соотвѣтственно

этому, падаетъ такимъ образомъ на 35 годъ. Изъ разсказа Павла Гал. 2 мы узнаемъ, что на очереди стоялъ вопросъ о томъ, долженъ ли подвергаться обрѣзанію язычникъ, принимающій вѣру во Христа? Мы узнаемъ, кромѣ того, что Павелъ до этой встрѣчи не вступалъ ни въ какія соглашенія съ іерусалимскими братьями; само собою разумѣется, что не получалъ онъ отъ нихъ ни какихъ-либо предписаній, ни порученій. Только одинъ разъ—черезъ три года послѣ своего обращенія—пробылъ онъ тайно (очевидно, принимая во вниманіе враждебно настроенное къ христіанству большинство) нѣсколько недѣль въ Іерусалимѣ; высказался онъ въ этотъ разъ только Петру и свелъ мимолетное знакомство съ Іаковомъ, братомъ Господнимъ.

Онъ и теперь пошелъ въ Іерусалимъ не для того, чтобы получить отъ главы церкви рѣшеніе возникшихъ вопросовъ, но чтобы лишить своихъ противниковъ возможности въ дальнѣйшемъ опираться на согласное мнѣніе членовъ древнѣйшей общины, такъ какъ ему казалось невозможнымъ, чтобы тамъ, гдѣ царствовалъ духъ Христа, его могли признать неправымъ. Было очень умно съ его стороны выбрать себѣ въ спутники Тита, обращеннаго имъ эллина, обладавшаго необыкновенной энергіей и властностью: руководители общины въ столицѣ, несмотря на страхъ передъ послѣдствіями, не могли по совѣсти не признать за этимъ человѣкомъ, хотя и необрѣзаннымъ, обладанія тѣмъ духомъ, который сошелъ на нихъ, обрѣзанныхъ, т.-е. не могли не признать его принадлежащимъ къ общинѣ, разъ онъ доказалъ присутствіе въ немъ и силы, и духа.

Павелъ разсчиталъ вѣрно. „Ложные братья“, правда, потребовали отъ каждаго послѣдователя Мессіи (названіе христіанинъ, можетъ-быть, и было уже тогда введено греческими жителями Антіохіи, хотя Павелъ его еще и не употребляетъ) безусловнаго соблюденія закона, слѣдовательно, прежде всего—обрѣзанія. Апостолы, однако, были достаточно долго въ общеніи съ Іисусомъ, чтобы чувствовать въ не-евреѣ Титѣ гораздо больше общаго съ собой, чѣмъ чуждаго себѣ. Павла нельзя было склонить къ уступкамъ, предложеннымъ во имя сохраненія мира; онъ одинъ ясно сознавалъ, какъ велика была ставка; противники разстались, признавъ, что Богомъ поручено Павлу проповѣдывать Евангеліе язычникамъ, а Петру и его послѣдователямъ проповѣдывать обрѣзаннымъ. Не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы Петръ выразилъ готовность считать съ этого времени обрѣзаніе вещью безразличной съ религіозной точки зрѣнія; онъ твердо стоялъ на порученномъ ему привлеченіи обрѣзанныхъ. Но разъ Павелъ, казалось, былъ посланъ Воскресшимъ съ инымъ порученіемъ, чѣмъ они, разъ его успѣхи, о которыхъ и раньше говорили съ благодарностью, подтвердили истинность его назначенія, руководителямъ общины въ Іерусалимѣ оставалось только покориться недоступному ихъ пониманію, и Павелъ остался побѣдителемъ въ борьбѣ съ фанатиками іудейства. Въ Іерусалимѣ продолжали и дальше лойяльно придерживаться этой точки зрѣнія. Такъ называемое апостольское рѣшеніе не налагаетъ на своихъ братьевъ изъ язычниковъ никакихъ другихъ тяготъ, кромѣ воздержанія отъ „блуда, жертвеннаго мяса, крови и мяса задушенныхъ животныхъ“; такимъ образомъ, дѣлались лишь такія уступки еврейскимъ обычаямъ, какія были необходимы, чтобы не отрѣзать возможности общенія между языческими и еврейскими членами каждой общины. На самомъ же дѣлѣ, іудаизмъ былъ этимъ совершенно побѣжденъ. Дѣйствительно, если для язычниковъ пріобщеніе къ вожделѣнному царствію Мессіи не зависѣло отъ соблюденія основныхъ законовъ Моисея, то какимъ образомъ отказать въ этомъ пріобщеніи евреямъ, считавшимъ обрѣзаніе излишнимъ для своихъ дѣтей, на основаніи того, что одно таин-

ство крещенія является уже достаточнымъ для вступленія въ число христіанъ? Крайніе элементы еврейской партіи поэтому никогда не могли простить Павлу его побѣды. Съ этихъ поръ они преслѣдовали его въ теченіе всей его жизни, и, лишь только онъ удалялся изъ своихъ общинъ, они пытались водрузить тамъ свое знамя, прибѣгая при этомъ къ различнымъ средствамъ: они то поднимали принципіальные вопросы, то осторожно нападали только на самую личность апостола, возбуждая дурныя подозрѣнія. Передъ ихъ глазами всегда стояла одна цѣль: сохранить еврейство въ новой религіи. Мы будемъ судить этихъ людей снисходительнѣе Павла; ихъ патріотизмъ оправдываетъ ихъ; имъ не могли особенно импонировать аргументы, приводимые Павломъ изъ Ветхаго Завѣта, для обоснованія своего Евангелія для язычниковъ. Но отъ ихъ гибели зависѣла будущность христіанства, и Іисусъ не призналъ бы ихъ наслѣдниками своего духа, хотя и не имѣлъ случая отвѣтить на вопросъ о необходимости обрѣзанія для желающаго пріобщиться къ царствію его.

Всемірныя миссіонерскія путешествія апостола Павла. У просвѣтителя язычниковъ съ того времени, какъ ему пришлось начать борьбу на два фронта, точно выросли крылья. Не зная отдыха, проходитъ онъ весь Востокъ съ одного конца до другого, изъ Антіохіи черезъ Малую Азію и Македонію вплоть до Ахаи, потомъ снова, достигая другимъ путемъ его западныхъ границъ. Онъ основываетъ во многихъ большихъ городахъ христіанскія общины, за преуспѣяніемъ которыхъ онъ слѣдитъ съ отеческой заботливостью. Никакія испытанія не могли ослабить его мужества. Во время путешествія въ Іерусалимъ, куда онъ хотѣлъ доставить пожертвованныя его общинами значительныя суммы денегъ въ пользу іерусалимскихъ бѣдняковъ, онъ, не позднѣе зимы 58—59 года, писалъ въ Римъ, что надѣется скоро пріѣхать туда, такъ какъ его работа на Востокѣ окончена, и сообщалъ также о своемъ желаніи направиться черезъ Римъ въ Испанію, чтобы озарить свѣтомъ Евангелія и крайній Западъ прежде, чѣмъ наступитъ день пришествія Господня.

Смерть Павла (около 64 г.). Его планы были жестоко разрушены. Онъ былъ арестованъ въ Іерусалимѣ по проискамъ еврейской партіи и выданъ прокуратору. Послѣ продолжительнаго тюремнаго заключенія въ Цезареѣ онъ былъ, по приказанію Феста, вѣроятно, осенью 61 года, отправленъ въ Римъ, такъ какъ требовалъ, чтобы его судилъ императоръ. Прибытіе его было задержано кораблекрушеніемъ. Повѣствованіе Луки заканчивается сообщеніемъ (Дѣянія Святыхъ Апостоловъ, 28), что апостолъ Павелъ, находясь въ Римѣ подъ военнымъ надзоромъ и пользуясь нѣкоторой свободой, могъ въ продолженіе двухъ лѣтъ проповѣдывать слово Божье. Посланія самого апостола, относящіяся къ этому времени, къ Колоссянамъ, къ Филемону, къ Филиппянамъ подтверждаютъ эти свѣдѣнія, но указываютъ въ то же время и на рѣзкія колебанія въ его настроеніи: усталость, доходившая до желанія смерти, смѣнялась иногда радостной увѣренностью въ своемъ оправданіи и надеждой на возможность новыхъ апостольскихъ путешествій.

Здѣсь внезапно замолкаютъ наши источники. Мнѣ кажется наиболѣе вѣроятнымъ, что послѣ этого двухлѣтняго срока дѣло Павла было рѣшено въ Римѣ не въ его пользу, быть-можетъ, въ связи съ жестокими преслѣдованіями римскихъ христіанъ, предпринятыми Нерономъ въ 64 году, послѣ пожара Рима. Другіе предполагаютъ, что Павелъ былъ оправданъ и только позднѣе, послѣ совершеннаго имъ путешествія въ Испанію, снова былъ арестованъ и погибъ мученической смертью. Во всякомъ случаѣ, никакихъ слѣдовъ отъ недостовѣрнаго послѣдняго періода его жизни не оста-

лось; изъ исторіи Павелъ исчезаетъ около 64 года. Его гибель отъ руки палача во время правленія Нерона не подлежитъ сомнѣнію.

Результаты дѣятельности апостола Павла. Плоды его трудовой жизни не могутъ быть выражены въ цифрахъ; никто не узнаетъ, доходило ли дѣйствительно число христіанъ въ 64 году до 30.000. Но во всякомъ случаѣ совершенно неосновательнымъ является взглядъ, что въ первомъ вѣкѣ ни одинъ настоящій язычникъ не былъ обращенъ въ христіанство, а лишь евреи и прозелиты. Нѣтъ, основанныя Павломъ христіанскія общины, какъ сообщаютъ его письма, состояли, главнымъ образомъ, изъ лицъ, перешедшихъ непосредственно изъ язычества въ христіанство; ко времени смерти Павла, община послѣдователей Мессіи, бывшая въ началѣ его дѣятельности лишь скромной еврейской сектой, превратилась въ церковь, большинство членовъ которой состояло изъ эллиновъ. Опредѣленный разрывъ съ еврействомъ произошелъ въ силу отказа христіанъ исполнять всѣ предписанія закона Моисеева. Ученіе, оставленное Павломъ, было міровой религіей не столько вслѣдствіе ея распространенія, сколько по самому ея существу, не признававшему никакихъ національныхъ границъ и мѣрявшему всякое Божественное откровеніе мѣркой откровенія, явленнаго въ Іисусѣ. Великое дѣло было совершено болѣзненнымъ, бѣднымъ, неустанно гонимымъ евреемъ изъ Тарса; даже первоначальная община не могла не признать его нравственной силы. Вскорѣ послѣ 52 года Петръ добровольно посѣщаетъ Антіохію и тамъ, радуясь громадному числу новообращенныхъ, забываетъ объ еврейскихъ предписаніяхъ относительно пищи; позднѣе мы слышимъ, что Петръ, подобно Павлу, предпринимаетъ миссіонерскія странствованія и во время одного изъ нихъ находитъ смерть въ Римѣ. Уже чувствуется, даже въ самомъ Іерусалимѣ, что почва Іудеи перестала быть наиболѣе благопріятной почвой для развитія христіанства. Врядъ ли возникновеніе великой еврейской войны 66 года и разрушеніе Іерусалима въ 70 году были главной причиной, подвинувшей оставшихся членовъ древнѣйшаго кружка учениковъ Іисуса искать новыхъ мѣстъ для проповѣди среди іудеевъ, жившихъ внѣ Іудеи. Они предпочитали Римъ и Азію, такъ какъ эти мѣста болѣе другихъ позволяли надѣяться на возможность примкнуть къ кругамъ менѣе строгихъ евреевъ. Благодаря Павлу, духъ новой религіи, освободившись и внѣшнимъ и внутреннимъ образомъ отъ родной ему почвы, вышелъ за предѣлы еврейской родины на міровую арену. Правильное пониманіе процесса созданія этого прогресса въ душѣ Павла и выясненіе съ историко-религіозной точки зрѣнія занятаго имъ положенія по отношенію къ Іисусу возможно только послѣ общаго изложенія главныхъ основъ его ученія.

IV.

Религія и теологія Павла.

Крестныя слова—Евангеліе Павла. Присущая Павлу энергія мысли съ первыхъ моментовъ своей дѣятельности не позволила ему удовлетвориться тѣмъ, чтобы—найдя оправданіе для смерти Мессіи, являвшейся, собственно говоря, противорѣчіемъ, сказать: Іисусъ—Мессія, несмотря на смерть. Іисусъ—Мессія, именно благодаря своей смерти,—таково было исповѣданіе вѣры Павла. То, что было соблазномъ для іудея Савла, сдѣлалось единственнымъ основаніемъ спасенія для христіанина Павла: подъ заглавіемъ „Крестъ Мессіи" объединялъ онъ все Евангеліе. Изъ того, что на ряду съ крестной смертью для него не нужно было даже опредѣленнаго упоминанія о воскресеніи, явственно слѣдуетъ, что онъ не могъ смотрѣть на крестную смерть, какъ на обычныя страданія праведника. Послѣдовательно проводя идею, къ которой, можетъ-быть, уже подошло теологическое разсужденіе древней христіанской общины, Павелъ объявилъ, что эта смерть была conditio sine qua non искупленія людей: безъ смерти Христа нѣтъ прощенія грѣховъ, безъ прощенія грѣховъ нѣтъ допущенія къ близкому Царству Божію.

Смерть Христа—наше искупленіе отъ грѣха и смерти. И потому въ самыхъ мрачныхъ краскахъ рисуетъ Павелъ исключительное господство грѣха надо всѣмъ родомъ человѣческимъ, грѣха, со времени паденія Адама принимавшаго все болѣе ужасныя формы; согласно вѣчному закону, за грѣхомъ непосредственно слѣдуетъ смерть; если смерть должна быть устранена,—а Царство Божіе, надъ участниками Котораго продолжала бы имѣть силу смерть, казалось Павлу несообразностью,—то прежде всего долженъ былъ быть устраненъ грѣхъ. Достигнуть этого можетъ только безгрѣшный; безгрѣшность же Мессіи, какъ его понималъ Павелъ, такъ же несомнѣнна, какъ и Его вѣчность. И, дѣйствительно, своей смертью Іисусъ убилъ близнецовъ—грѣхъ и смерть: съ головоломной изощренностью вмѣняетъ имъ Павелъ въ высшій грѣхъ мученія невиннаго Іисуса, за что ихъ должна постигнуть ихъ же кара; за такое насиліе грѣхъ и смерть платятся существованіемъ. То обстоятельство, что вліяніе смерти Христа такъ мало еще до сихъ поръ замѣтно на землѣ, что много вѣрующихъ уже умерло, а приверженцамъ новой вѣры и теперь, какъ и прежде, приходится вести борьбу съ грѣхомъ, не колеблетъ убѣжденія Павла. Мельницы Господа мелятъ медленно, но предрѣшенное Имъ должно исполниться: съ твердой, какъ скала, надеждой ожидаетъ онъ дня, когда съ послѣднимъ грѣхомъ изъ міра исчезнетъ и смерть; но исчезнетъ она не путемъ превращенія всего въ ничто—это было бы, наоборотъ, высшимъ торжествомъ смерти,—а путемъ наполненія всего божественной жизненной силой, Богомъ во всѣхъ. Люди спасены уже раньше всѣ вмѣстѣ, восторженно пророчествуетъ онъ римлянамъ, т.-е. искуплены Христомъ, сначала язычники, послѣ нихъ остатки Израиля. Человѣчество, такимъ образомъ, готово при-

вѣтствовать въ своей средѣ Христа въ Его славѣ. Рука-объ-руку съ вѣрнымъ человѣчествомъ доведетъ Онъ до конца уничтожающую борьбу съ полчищами злыхъ духовъ, съ діаволомъ, со смертью, чтобы возвратиться затѣмъ къ Богу. Таковъ конецъ процесса искупленія, проходящаго разныя стадіи, но все идущаго впередъ и начинающагося съ Голгоѳы. Апокалиптическія фантазіи; въ нихъ, повидимому, растворяется надежда на Царство Божіе, несмотря на всю живость и опредѣленность страстнаго къ нему стремленія; но какъ онѣ возвышенны, эти фантазіи! Для ада, съ вѣчными муками осужденныхъ, мѣста не остается, даже сатана не обреченъ на вѣчныя мученія; тѣ, кто не можетъ разстаться съ грѣхомъ, погружаются въ смерть, т.-е. въ ничто, и если у этого истребителя не остается другого объекта, то онъ предоставляется самъ себѣ; остаются лишь Богъ и праведные. Какова участь земли, гдѣ будемъ мы жить новой жизнью послѣ второго пришествія, чѣмъ занимаются въ новомъ Эонѣ блаженные—все это второстепенные для Павла вопросы; въ религіозномъ отношеніи важенъ лишь безусловный оптимизмъ, съ которымъ онъ смотритъ на дальнѣйшее развитіе, и безграничная широта его мысли объ искупленіи. Искупленіе суждено не только человѣчеству, но и низшимъ твореніямъ. Послѣднія не нуждаются, правда, въ освобожденіи отъ грѣха, которому, какъ существа безсознательныя, они недоступны; но „тлѣнности“, исчезновенію стали подвластны и они въ связи съ паденіемъ человѣчества, превратившимъ рай въ юдоль печали. Съ трогательной искренностью говоритъ Павелъ (Римлян. 8) о вздохахъ и стремленіи природы къ возстановленію ея первобытнаго состоянія, зависящему отъ искупленія людей. Если условіе это осуществится, то во всемъ мірѣ не будетъ больше смерти, розы будутъ цвѣсти вѣчно, темная туча не будетъ мѣшать свѣтить солнцу и сіять звѣздамъ. Силы отказываютъ намъ при первой попыткѣ перевести эту мистику въ область дѣйствительности, но мы преклоняемся передъ Павломъ не только, какъ передъ поэтомъ, а въ еще большей степени, какъ передъ религіознымъ мыслителемъ.

Искупленіе всего міра. Понятіе объ искупленіи Павелъ беретъ такъ широко, что абсолютно не въ состояніи ограничить его одной религіозно-нравственной областью. Если страдаетъ кто-нибудь, горюетъ объ утраченномъ, если боится грозящей ему гибели, ему должно придти спасеніе, ибо Мессія Господа ничего не дѣлаетъ наполовину. Для „природы“ и для насъ, людей, поскольку мы къ ней принадлежимъ, освобожденіе состоитъ въ полномъ перерожденіи существа; при всей своей фантастичности Павелъ былъ достаточно разсудителенъ, чтобы понять, что грудной младенецъ, левъ, виноградная лоза, висящая у края ведра капля, въ томъ видѣ, въ которомъ они намъ являются, не могутъ обладать вѣчною жизнью. Для обозначенія этого понятія онъ употребляетъ слѣдующее выраженіе: они перестаютъ существовать, какъ плотскія, и дѣлаются духовными, пневматическими. Догма воскресенія плоти является для Павла прямой несообразностью, ибо все преходящее и все плотское—не отдѣлимыя другъ отъ друга понятія. Для его спекулятивнаго міровоззрѣнія плоть совсѣмъ не составляетъ части сущности человѣка, какъ не принадлежитъ и къ сущности какой бы то ни было части творенія Бога, ибо Богъ творилъ по образу и по подобію своему, и все, что Онъ сотворилъ, было совершенно. Все плотское пришло въ міръ только вмѣстѣ со грѣхомъ и потому съ нимъ же должно и исчезнуть. Богъ создалъ насъ состоящими изъ души и тѣла, но тѣло само по себѣ не было плотскимъ, а стало таковымъ лишь послѣ того, какъ грѣхъ завоевалъ насъ; тогда въ насъ пробудились стремленія къ жизни, съ ихъ неудержимымъ влеченіемъ

къ перемѣнамъ, ко всему новому, съ ихъ вѣчнымъ безпокойствомъ и неудовлетворенностью, стремительно ведущими насъ въ своей жаждѣ жизни только къ самоуничтоженію. Благодаря искупительной жертвѣ Христа, предназначенное для насъ Богомъ богоподобное существованіе достигнетъ еще болѣе великаго осуществленія, хотя и длиннымъ окольнымъ путемъ. Намъ станетъ оно доступнымъ только тогда, когда мы избавимся отъ плоти и будемъ облечены небесной матеріей, изъ которой состоитъ духъ, матеріей, невидимой для земныхъ глазъ, но все-же матеріей, чѣмъ-то въ родѣ тонкаго эѳира, чаще всего называемой Павломъ δόξα, т.-е. блаженствомъ, славой или просто субстанціей самого Бога. Достаточно взглянуть на этотъ причудливо начинающійся, но грандіозно заканчивающійся ходъ мыслей, чтобы понять, почему Павелъ могъ стать апостоломъ язычниковъ. Лишь только онъ продумалъ до конца мысль о значеніи искупительной жертвы Христа въ связи съ тѣми требованіями, которыя онъ, согласно своему міровоззрѣнію, предъявлялъ искупленію, для него стало невозможнымъ ограничить распространеніе этого блага однимъ небольшимъ народомъ, какимъ были евреи. Все или ничего; такъ какъ человѣкъ, а не только еврей, сталъ вслѣдствіе грѣха и смерти нуждаться въ искупленіи, то искупительная жертва должна спасти человѣка, а не одного только еврея. Возстань поэтому и спѣши, пока есть время, проповѣдывать благую вѣсть тѣмъ, кому до настоящаго дня она была еще недоступна! Такъ отозвалась эта мысль въ его душѣ, и онъ направился къ язычникамъ, готовый возвѣщать великое ученіе и деревьямъ лѣса, и придорожнымъ камнямъ, если бы они нуждались въ этомъ.

Смерть Христа—наше примиреніе съ Богомъ. При всемъ величіи мысли, это ученіе есть только одна линія, которую Павелъ отъ смерти Мессіи проводитъ въ вѣчность, другая, для него не менѣе важная, идетъ параллельно съ нею. Почему Богъ отдалъ на столько вѣковъ свое твореніе во власть жестокимъ врагамъ, вмѣсто того, чтобы своей могучей рукой немедленно уничтожить грѣхъ? Почему вообще допустилъ Онъ появленіе грѣха? На второй вопросъ у Павла не нашлось отвѣта. Въ его міропониманіи здѣсь есть примѣсь дуализма, который лишь съ трудомъ побѣждается его эсхатологіей. Зло пришло не отъ Бога и не изъ человѣка, а извнѣ, быть-можетъ, отъ искусителя-Сатаны. Но откуда оно пришло къ Сатанѣ, который не могъ же существовать изначала, какъ нѣчто въ родѣ злого Бога?

На первый вопросъ даетъ Павлу отвѣтъ его еврейская теологія. Человѣкъ, нарушивъ предписанія Бога, подвергся Его гнѣву, и потому Богъ не оказалъ ему помощи; кромѣ того, справедливость, не оставляющая никакой вины безъ наказанія, и правдивость, никогда напрасно не угрожающая, принуждали Бога показать міру всю страшную силу Его гнѣва. При всемъ долготерпѣніи и добротѣ Бога, проявляющихся въ отдѣльныхъ случаяхъ, гнѣвъ Божій былъ все же доминирующимъ свойствомъ въ Его отношеніяхъ къ грѣшнымъ людямъ; проявленіе этого гнѣва вызвало, въ концѣ концовъ, настоящее отпаденіе людей отъ Бога, открытое возстаніе противъ Его власти; они не только изрѣдка позволяли страстямъ брать надъ собою верхъ, но опредѣленно и постоянно выражали свою ненависть къ Богу преступленіями разнаго рода и отрицаніемъ Бога въ жалкомъ идолопоклонствѣ. Со времени грѣхопаденія Адама, между Богомъ и человѣчествомъ идетъ открытая война. Евреи не составляютъ исключенія, даже тѣ, на которыхъ никогда не падала вина идолопоклонства; къ нимъ тоже относились слова: „тамъ нѣтъ ни одного, кто бы творилъ благо“, все безнадежно подпало грѣху, больше,—всѣ дѣла ихъ нечто иное, какъ грѣхъ! Смерть

Христа положила конецъ этому состоянію, удовлетворивъ Бога, превративъ Его гнѣвъ въ любовь и уготовивъ, такимъ образомъ, пути, ведущіе къ вѣчному миру между Богомъ и людьми. На основаніи вышесказаннаго, это примиреніе должно было произойти только при наличности объективнаго подвига, а не путемъ измѣненія настроенія Бога и не въ результатѣ ходатайства: Христосъ принялъ смерть, какъ искупительная жертва, взявъ на Себя наказаніе за грѣхи человѣческаго рода; это и удовлетворило чувство справедливости Бога. Ученіе объ удовлетвореніи на основаніи теоріи замѣстительства—необходимое звено въ цѣпи мыслей Павла.—Спаситель умеръ не только для насъ, но и вмѣсто насъ; какъ первый, вполнѣ невинный членъ человѣческаго рода, Онъ явился въ глазахъ Бога достаточной искупительной жертвой за прощенные съ той поры грѣхи безчисленныхъ должниковъ. Передъ нами опять какой-то, насъ почти отталкивающій, юридическій разсчетъ; но онъ вводитъ насъ вновь въ глубину религіозныхъ идей апостола.

Необходимость вѣры для спасенія. Замѣстительство можетъ состояться только при желаніи и съ согласія замѣщаемаго. Какъ искупленіе, хотя и относящееся ко всему человѣчеству, не касается всѣхъ людей, напр., Каіафы и Іуды, такъ и смерть Христа, примиряющая родъ человѣческій съ Богомъ, имѣетъ значеніе только для людей, стремящихся къ этому примиренію и ставящихъ себя въ такія отношенія къ Іисусу, которыя позволяютъ ему включить ихъ въ число тѣхъ, заступникомъ которыхъ онъ выступаетъ. Такія отношенія могутъ быть установлены лишь посредствомъ вѣры, вѣры въ Іисуса Христа.

Менѣе всего значенія въ этой вѣрѣ имѣетъ актъ интеллекта, благодаря которому Павлово пониманіе дѣла спасенія черезъ Христа кажется правильнымъ; главнымъ моментомъ является актъ воли, въ силу котораго человѣкъ возлагаетъ все свое упованіе на Христа, благодаритъ Его за Его жертву тѣмъ, что всецѣло отдаетъ себя въ Его руки, хочетъ зависѣть только отъ Него, умоляетъ дозволить Ему считать себя Его рабомъ. Имя „Господь“, которое въ Ветхомъ Завѣтѣ принадлежитъ исключительно Богу, у Павла становится любимымъ наименованіемъ Іисуса; оно кажется ему болѣе важнымъ, чѣмъ имя Мессіи-Христа, и, конечно, его было болѣе легко объяснить и сдѣлать плодотворнымъ въ нравственномъ отношеніи для эллинскихъ слушателей Евангелія. Но Павелъ знаетъ, что всякое имя и всякая формула содержатъ лишь часть истины. Вѣра зоветъ Христа Господомъ не въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, она сознаетъ себя освобожденной этимъ Господомъ не для того, чтобъ подпасть новому рабству: этотъ „Господь“ требуетъ отъ своихъ служителей лишь одного, чтобы они воспринимали послѣдовательно Его духъ, Его невинность, Его величіе, чтобы они все болѣе и болѣе соединялись съ нимъ и тѣмъ самымъ становились всѣ вмѣстѣ единымъ цѣлымъ, членами одного тѣла, главой котораго является Онъ, Христосъ. Мистическое пониманіе Христа, для котораго изложенное является исходнымъ пунктомъ, не знаетъ границъ: вѣрить во Христа,—значитъ быть во Христѣ. Пространственное сосуществованіе берется въ буквальномъ смыслѣ—душа вѣрующаго либо находится на небѣ, вмѣстѣ съ преображеннымъ Спасителемъ, либо Его духъ, безконечно дѣлимый, нисходитъ на землю въ души вѣрующихъ. Сдѣлаться вѣрующимъ—значитъ пережить съ Христомъ Его смерть, Его воскресеніе, Его вознесеніе на небо одесную Отца. Это развитіе вѣроученія есть процессъ обожествленія, возвышенно описанный во второмъ Посланіи къ Коринѳянамъ III, 18: „Мы же всѣ открытымъ лицомъ, какъ въ зеркалѣ, взирая на славу Господню, пре-

ображаемся (уже теперь на землѣ!) въ тотъ же образъ отъ славы въ славу, какъ отъ Господня Духа". Если человѣкъ такъ тѣсно слился съ возлюбленнымъ Сыномъ Божьимъ, то какъ могъ онъ испытывать еще страхъ передъ Богомъ, и что могло нарушить его миръ?

Мысли о предопредѣленіи. Чувство увѣренности въ спасеніи достигаетъ у Павла полной непоколебимости, вслѣдствіе его ученія объ избранныхъ благодатью: каждый вѣрующій, по предвѣчному рѣшенію Божьему, предназначенъ ко спасенію; новая потеря пріобрѣтеннаго была бы такъ же невѣроятна, какъ неисполненіе Божественнаго плана или какъ ошибка премудраго Божества. Тѣ же, кому недоступна вѣра и потому вѣчная жизнь, которой нѣтъ внѣ Христа, не имѣютъ права жаловаться, такъ какъ въ смерти они получаютъ лишь то, что заслужили своими дѣлами. Такъ какъ эти люди, послѣ того, какъ они заслуженно обратились въ ничто, перестаютъ существовать даже и для нашего сожалѣнія, то ученіе Павла о предопредѣленіи лишено черты жестокости, свойственной ученію позднѣйшихъ отцовъ церкви; оно служитъ только могучей опорой вѣры во спасеніе для сознающихъ себя едиными со Христомъ. Но не можетъ ли быть это знаніе самообманомъ? Для вѣры Павла ни въ коемъ случаѣ: признаки перерожденія прежняго раба грѣха въ носителя Христа были слишкомъ несомнѣнны. Мы еще можемъ сомнѣваться въ томъ, прощены ли намъ грѣхи, считаетъ ли Богъ насъ вполнѣ оправданными, но не можетъ въ насъ возникнуть сомнѣніе въ томъ, приняли ли мы Духъ Христа. Его присутствіе обнаруживалось различнымъ образомъ, такъ, напр., въ силѣ творить чудеса, въ дарѣ исцѣленія, въ способности говорить на разныхъ языкахъ, въ способности исцѣлять, въ откровеніяхъ, во всякомъ случаѣ, способами прямо противоположными всѣмъ плотскимъ свойствамъ человѣка. Въ то время, какъ въ плотскомъ человѣкѣ гнѣздится грѣхъ, и бушуютъ низкія страсти, слугу Христа охватываетъ радостное стремленіе къ Добру: онъ можетъ только идти по стопамъ Христа, творить волю Божью—„благую, прекрасную и совершенную" (Посланіе къ Римлянамъ, XII, 2).

Антиномизмъ. Еврей-христіанинъ вставилъ бы здѣсь: да, конечно, наконецъ-то творить волю Божью, исполнять его законъ! Но возмущенный Павелъ отвѣтилъ бы ему: для свободы были вы освобождены Христомъ, а не для того, чтобы вы снова отдались въ рабство. Сначала его точка зрѣнія поражаетъ, ибо почему же исполненіе закона, въ которомъ Богъ открылъ Свою волю, является для человѣка недостойнымъ рабствомъ, если онъ такъ гордится быть рабомъ Христа, т.-е. Бога. Но діалектика апостола логична. Подчиненіе закону, исполненіе заповѣдей обозначаетъ во всей ему извѣстной исторіи религіи лишь стремленіе достигнуть собственными силами справедливости и спасенія. Но въ той религіи, въ которой прощеніе грѣховъ, способность творить добро, достиженіе жизни и блаженства выводятся изъ смерти Христа, въ этой религіи, на знамени которой значится „единъ Христосъ", нѣтъ мѣста для такой справедливости закона. Если бы она (эта справедливость, основанная на однихъ законахъ) была въ состояніи привести хотя бы одного человѣка ко блаженству, то тотъ не нуждался бы во Христѣ, и тѣмъ самымъ была бы нарушена абсолютность спасенія во Христѣ. Павелъ не допускаетъ даже никакихъ „или—или", напр., возможности спастись вѣрой и исполненіемъ заповѣдей, ибо этимъ снова было бы разрушено величіе дѣла Христа, и оно свелось бы на степень одного изъ многихъ факторовъ, содѣйствующихъ нашему спасенію. Павелъ, энергично порицавшій въ посланіи въ Колоссы возникшее тамъ стремленіе допустить культъ ангеловъ или иныхъ неземныхъ силъ, на

основаніи того, что для истинно вѣрующаго можетъ существовать только одинъ Господь, благодаря Которому существуетъ все и мы въ частности, долженъ былъ исключить и господство стараго закона рядомъ съ господствомъ Духа Христова. Изъ ученія писанія о всеобщей грѣховности человѣчества для Павла съ очевидностью слѣдуетъ, что законъ до пришествія Христа не былъ въ силахъ способствовать осуществленію его требованій людьми. И онъ совершенно не можетъ понять, почему этотъ безсильный законъ послѣ пришествія Христа, когда для всего человѣчества наступила эпоха расцвѣта силъ, долженъ представлять въ религіи необходимый двигатель. Въ такихъ костыляхъ нѣтъ больше необходимости, такъ какъ черезъ посредство Христа всѣ научились свободно ходить. Изъ затрудненія, созданнаго принадлежностью закона къ священному Писанію, Павелъ выходитъ при помощи смѣлаго шага: конечно, законъ Моисея со всѣми его условными заповѣдями заключаетъ въ себѣ откровеніе Божье и, какъ всякое откровеніе, указываетъ на великое предпочтеніе Богомъ народа Израильскаго, но Богъ далъ этотъ законъ, вовсе не предполагая, что онъ будетъ исполненъ, а, напротивъ, для того, чтобы этой, имъ заранѣе постигнутой неисполнимостью закона Моисеева вызвать въ евреяхъ горячее ожиданіе Спасителя. Историческое назначеніе закона Моисея заключалось именно въ томъ, что онъ воспитывалъ людей къ принятію Христа. Съ пришествіемъ Христа оканчивается роль этого воспитателя, и законъ Моисея теряетъ всякую силу, такъ какъ нѣчто болѣе великое съ избыткомъ замѣняетъ его. Эта замѣна произошла не только формально; мы не можемъ сказать: мы, вѣрующіе, исполняемъ всѣ предписанія закона не потому, что они стоятъ въ законѣ, а вслѣдствіе повелѣнія Духа Христова; нѣтъ, новая религія и новая мораль по своему существу кореннымъ образомъ отличаются отъ закономъ установленныхъ религіозныхъ и нравственныхъ предписаній. Всѣ дѣйствія, совершаемыя только какъ исполненіе обряда, какъ, напр., обрѣзаніе, жертвы, исполненіе очистительныхъ предписаній, нравственно безразличны для вѣрующихъ, а если они совершаются съ извѣстнымъ притязаніемъ, то прямо безбожны. Все, что теперь хочетъ быть признано добромъ, должно доказать свое происхожденіе изъ принципа всякой морали—любви къ Богу и къ ближнему; мѣрило для своихъ поступковъ должно быть взято мной не извнѣ, но изъ моей совѣсти, которой Духъ Господень не позволитъ впасть въ заблужденіе. Вслѣдствіе того, что мѣриломъ является только моя совѣсть, возможны случаи, когда для меня является грѣхомъ то, что для другихъ не есть грѣхъ, такъ, напр., участіе въ языческихъ празднествахъ, употребленіе мяса и вина; все это само по себѣ вовсе не грѣховные поступки, но они принимаютъ характеръ преступленій, если я, несмотря на осужденіе ихъ совѣстью, все-таки совершаю ихъ, слѣдуя примѣру или ученію другихъ, даже если бы это были апостолы и ангелы.

Христіанство—міровая религія. Оглядываясь назадъ, мы, современные люди, понимаемъ ясно, что безъ исключенія закона Моисеева изъ новой религіи было бы невозможно ея превращеніе въ религію міровую; болѣе высокая греко-римская культура никогда не восприняла бы этого нравственнаго ученія, если бы оно сохранило весь тотъ балластъ, которымъ его нагрузилъ еврейскій законъ. Павелъ, однако, провелъ это исключеніе не изъ практическихъ соображеній, не изъ желанія облегчить себѣ проповѣдь, скорѣе онъ самъ безсознательно подпалъ подъ вліяніе заимствованнаго изъ греческой жизни чувства уваженія къ моральнымъ идеаламъ и къ человѣческой личности вообще, независимо отъ ея принадлежности къ еврейской расѣ. Онъ долженъ былъ откровенно признать (Римл. II, 4 сл.; Филип. III, 8) неискоренимо

присущее человѣческому сердцу, несмотря на всю власть плоти, стремленіе ко всему доброму и прекрасному, хотя бы это доброе и прекрасное мало согласовалось съ основными заповѣдями Моисея. Какъ христіанинъ, Павелъ часто былъ вынужденъ, повинуясь своей совѣсти,—онъ называлъ ее Духомъ Господнимъ,—совершать то, что ему запрещалось закономъ, и не исполнять того, что законъ считалъ допустимымъ; соотвѣтственно этому онъ понялъ, что не слѣдуетъ попросту отождествлять Волю Божью съ моральнымъ кодексомъ, заключеннымъ въ буквѣ закона. Только религія, однако, могла дать ему мужество для полнаго разрыва съ закономъ: религіей былъ обусловленъ великій прогрессъ, заключающійся въ томъ, что гетерономное рабское подчиненіе закону, свойственное фарисейству, было замѣнено автономной свободой человѣка, признавшаго Христа.

Вслѣдствіе непоколебимой преданности Павла своимъ религіознымъ принципамъ: „нѣтъ спасенія внѣ Христа“, „вся благодать лишь черезъ Христа“, законъ—этотъ конкурентъ Христа—долженъ былъ быть свергнутъ, и моральное поведеніе человѣка должно было быть поставлено въ исключительную зависимость отъ присутствующаго въ немъ самомъ Христа. „Sola fide“ (одной вѣрой) Павла, формула, которая и теперь еще превратно понимается, какъ прибѣжище нравственной лѣности, есть, на самомъ дѣлѣ, тріумфальный кликъ союза между религіей и моралью; смыслъ этого союза заключается въ томъ, что не существуетъ болѣе морали безъ религіи, безъ сознанія собственнаго безсилья, безъ почерпнутаго изъ опыта познанія о борьбѣ природы, т.-е. вожделѣній съ идеаломъ, т.-е. съ божественнымъ, безъ зависимости отъ сверхъ-человѣческаго, отъ божественной благодати, дающей намъ добровольно все необходимое для нашего спасенія. Но нѣтъ также болѣе религіи безъ морали, безъ плода обновленной жизни, дающаго намъ силу, свободу, самое себя побѣждающую любовь.

Новая христологія Павла. Разсмотрѣвъ всѣ подробности теоріи Павла объ искупленіи и примиреніи со всѣми изъ нихъ вытекшими представленіями о Богѣ и человѣкѣ, о волѣ Божьей и нашемъ отношеніи къ ней, мы ясно видимъ, что въ центрѣ религіи Павла стоитъ Христосъ. Само собою разумѣется, что этотъ Христосъ, внесшій такой переворотъ въ міръ, не могъ быть въ представленіи Павла обыкновеннымъ человѣкомъ. Правда, Павелъ еще ничего не говоритъ объ Его сверхъ-естественномъ происхожденіи, такъ какъ вѣра Павла зиждется не на томъ, чѣмъ былъ Христосъ на землѣ, а на томъ, чѣмъ онъ сталъ, свершивъ дѣло искупленія, т.-е. на величественно возсѣдающемъ на небѣ Сынѣ Божьемъ. Хотя Павелъ и называлъ Христа сыномъ Давида,—доказать этого исторически онъ не могъ; для него a priori было ясно, что Мессія долженъ происходить изъ рода Давидова—Іисусъ для него былъ чѣмъ-то большимъ, чѣмъ послѣднимъ отпрыскомъ знаменитаго царскаго рода, получившимъ отъ Бога высшее порученіе; Онъ, какъ сынъ Божій, изначала, еще до сотворенія людей, пребывалъ на небѣ. Съ древнѣйшихъ временъ Онъ принимаетъ участіе въ событіяхъ: такъ, Христосъ б ы л ъ той скалой, которая чудеснымъ образомъ всегда находилась тамъ, гдѣ недоставало воды, и изъ которой при каждомъ прикосновеніи жезла Моисеева била вода, утолявшая жажду народа во время его странствованій по пустынѣ (I Коринѳ. 10, 4). Для Павла указаніемъ на Христа является созданіе перваго человѣка Богомъ по образу и подобію своему (Быт., I, 26). Участіе Христа въ сотвореніи міра, несомнѣнно, лежитъ въ основѣ его словъ въ I Коринѳ. 8, 6). Космологическое значеніе Христа выдвигается еще сильнѣе въ „Посланіи къ Колоссянамъ“, гдѣ Христосъ именуется „рожденнымъ прежде всякой твари“, стоящимъ выше всѣхъ тѣхъ невидимыхъ силъ, которыя имѣютъ

вліяніе на нашу судьбу. И въ „Посланіи къ Филиппу“ (глава II), несомнѣнно, излагается ученіе о предвѣчномъ существованіи Іисуса Христа, какъ Бога: лишь когда насталъ часъ подвига, Онъ покинулъ образъ Божій и, ставъ человѣкомъ, принялъ образъ раба, чтобы въ смиренномъ повиновеніи заслужить награду возвышенія ко „Господу“ и послужить намъ примѣромъ. Подобныя изреченія близки по смыслу къ глубокомысленной идеѣ „Посланія къ Римлянамъ“ (5, 12), что Христосъ—второй Адамъ, отъ котораго ведутъ начало лишь праведники и блаженные, какъ отъ перваго лишь грѣшники и дѣти погибели. Христосъ—небесный человѣкъ, вокругъ котораго Богъ создалъ, какъ спутниковъ Его, сонмы небесныхъ силъ, подобно тому, какъ ради тѣни его, нашего прародителя Адама, Онъ создалъ землю и весь видимый міръ; такой же человѣкъ, какъ мы, состоящій изъ души и тѣла, но небесной субстанціи, той субстанціи, которая сдѣлается въ дни завершенія и нашей. Во всѣхъ дѣлахъ Своихъ Богъ привлекалъ его, какъ посредника; самое великое дѣло совершилъ Онъ въ короткій промежутокъ времени, проведенный Имъ на землѣ. Если такое великое, не чѣмъ инымъ, какъ любовью, вызванное самоотреченіе проявляется уже въ фактѣ Его рожденія и еще въ большей степени въ Его смерти, то намъ еще болѣе понятнымъ становится громадное значеніе Его человѣческаго воплощенія и Его крестной смерти. Правда, тутъ Павелъ оперируетъ, повидимому, съ миѳологическими уже понятіями. Но онъ не оставляетъ области позднѣйшаго іудейскаго ученія объ ангелахъ и духахъ; его представленіе, смѣшивать которое съ современнымъ мы не должны, заставляетъ его проводить строгую границу между Богомъ и Христомъ. Онъ ни разу не назвалъ Христа Богомъ, не призналъ за Нимъ той же славы. Онъ твердо стоитъ на томъ, что Богъ—единственный объектъ нашего поклоненія, Богъ—послѣдняя причина и послѣдняя цѣль всего. Христосъ—самая значительная изъ посредствующихъ силъ, тотъ, чрезъ посредство котораго все получило изъ Бога отдѣльное бытіе, и чрезъ котораго, когда-нибудь, когда настанетъ конецъ отдѣльному бытію, все опять возвратится къ Богу. Странныя разсужденія, объясняющіяся потребностью представить посредника спасенія въ соотвѣтственномъ спасенію величіи; разсужденія, послѣдовательныя, въ концѣ концовъ, именно въ томъ, что они выходятъ изъ сферы специфически религіозныхъ интересовъ. Развѣ могъ Христосъ, которому весь міръ будетъ со временемъ обязанъ своимъ искупленіемъ, быть ниже міра, быть, въ самомъ дѣлѣ, какъ каждый человѣкъ, лишь частицей міра? Характерно для Павла то, что онъ не ограничивается физическимъ величіемъ своего Спасителя, а, главнымъ образомъ, подчеркиваетъ этическое: въ этомъ его Христосъ чистый коррелятъ Сатанѣ.

Ученіе Павла не есть законченная теологическая система. Таково въ основныхъ чертахъ Евангеліе Павла и его теологія. Въ нихъ есть противорѣчія, по временамъ всплываютъ еще остатки іудейскаго образа мыслей, плохо вяжущіеся съ новымъ созданіемъ, въ особенности многократныя ссылки на справедливое воздаяніе, которое постигнетъ въ послѣдній день каждаго, добрыхъ и злыхъ. Непослѣдовательность Павла, который не отсылаетъ свои юныя общины къ ихъ духу въ случаяхъ сомнѣній въ этическихъ вопросахъ, а навязываетъ имъ въ видѣ строго формулированныхъ постановленій собственныя убѣжденія, который принимаетъ фактъ постепеннаго перехода отъ плотскаго существованія къ жизни духа, хотя это и не соотвѣтствуетъ его системѣ, и скромно склоняется передъ фактами,—эта непослѣдовательность дѣлаетъ ему лишь честь. Зависимость отъ общихъ предразсудковъ его времени, какъ, напримѣръ, въ вопросѣ подчиненія женщины мужчинѣ,—хотя въ I Кор. 7, 2—16, онъ повторно требуетъ

равныхъ правъ и равныхъ обязанностей для женщинъ и мужчинъ,—боязнь демоновъ и особые, воспитанные въ немъ его религіозностью, предразсудки, по справедливости нельзя ему поставить въ большую вину. Необычайное сосредоточеніе силы не обходится у людей безъ односторонностей: такъ, Павелъ слишкомъ низко ставитъ нравственныя силы природы человѣка и свою до-христіанскую жизнь (Рим. 7) изображаетъ, въ позднѣйшемъ, конечно, освѣщеніи, какъ безнадежную борьбу между доброй волей и злыми дѣлами, что онъ, однако, самъ опровергаетъ (Фил. 3, 6). Его презрѣніе къ плотской жизни, короче говоря, ко всему, что невозможно сохранить человѣку въ конечномъ состояніи у Бога, и что стало частью человѣческой природы благодаря лишь грѣхопаденію Адама, приводитъ его къ неуважительному отзыву (I Кор. 7) о бракѣ, который онъ цѣнитъ лишь какъ мѣру, предохраняющую отъ разврата. Онъ обнаруживаетъ преувеличенныя представленія о почти волшебномъ вліяніи отлученія (I Кор. 5, 4). Центральное мѣсто въ новомъ культѣ онъ отводитъ крещенію и причастію, какъ настоящимъ таинствамъ, какъ священнодѣйствіямъ съ физически-нравственнымъ вліяніемъ на его объектовъ, причемъ основывался онъ на своемъ мистическомъ пониманіи Христа, согласно которому въ обоихъ таинствахъ переживается непосредственное личное соединеніе человѣка съ вознесшимся. Я не сомнѣваюсь въ томъ, что отъ торжественнаго возложенія руки съ призваніемъ имени Христа онъ ожидалъ перенесенія высшей силы на объектъ этого дѣйствія—вѣдь хвалится же онъ самъ въ спорѣ съ юдаистическими противниками, что творилъ знаменія и чудеса, первое мѣсто среди которыхъ занимали, вѣроятно, изгнанія бѣсовъ,—но опасныя вліянія этой вѣры въ чудеса устраняются у него благодаря тому, что выше всего онъ ставитъ любовь, которая не только должна оставаться высшей цѣлью стремленій вѣрующихъ, но и представляетъ собою единственный дѣйствительный пробный камень истинности всѣхъ прочихъ религіозныхъ переживаній и дѣйствій, которая даже выше вѣры и надежды. Его нравственное чувство тоньше его этическаго разсужденія; въ своихъ словахъ I Кор, 7, 11, 14 онъ, самъ того не сознавая, даетъ понять, что на мужа и жену въ бракѣ онъ смотритъ какъ на соединенныхъ узами мира, а отношенія ихъ считаетъ такими же святыми, какъ отношенія матери къ ребенку.

Отношеніе ученія Павла къ религіи Іисуса. Если мы сравнимъ, наконецъ, религію Павла съ религіей Іисуса, то сначала получится впечатлѣніе большого различія. У Іисуса мы видимъ великую простоту и непосредственность; у Павла очень сложную систему, теологію, построенную на безчисленныхъ силлогизмахъ, чрезвычайно неудачно нагромождающую всѣ ошибки іудейскихъ ученыхъ трудовъ въ оставленныхъ нами въ сторонѣ доказательствахъ отъ писанія. У Іисуса нельзя найти ни малѣйшей основы для христологическихъ построеній Павла; Бога, гнѣвъ Котораго можетъ быть укрощенъ лишь великой жертвой Заступника человѣчества, онъ не знаетъ; его Богъ каждую минуту готовъ спасти каждаго безъ жертвы. Съ другой стороны, есть, однако, вопросы, въ которыхъ Павелъ ушелъ впередъ: Іисусъ не остановилъ еще своего вниманія на обращеніи язычниковъ и на сверженіи закона Моисеева, какъ мѣры временно важной въ воспитательномъ отношеніи. Какъ ни много, однако, между ними различій, все-таки Павелъ, никогда собственными глазами не видавшій Іисуса, понялъ Его лучше, чѣмъ Его двѣнадцать учениковъ; все-таки онъ—наслѣдникъ истиннаго Его духа. Обиліе того, что внесено Павломъ въ Евангеліе Іисуса, служитъ для него доказательствомъ того, что онъ не только повторяетъ за Іисусомъ, но идетъ дальше, для новыхъ задачъ находитъ новыя разрѣшенія; яркое проявленіе его индивидуальности

въ томъ, какъ онъ за это берется, доказываетъ новой религіи въ первой уже стадіи ея развитія, что она не есть нѣчто, разъ навсегда готовое и мертвое, какъ исламъ, а новая двигательная сила, находящая все новыя и новыя формы и способы своего примѣненія, историческая величина, растущая и мѣняющаяся, какъ все историческое, религія свободныхъ умовъ. Въ основномъ Павелъ и Іисусъ составляютъ одно цѣлое. И у него также Богъ—Отецъ, Котораго мы не должны больше бояться, Отецъ, для всего и всѣхъ на свѣтѣ предназначившій, какъ послѣднее мѣсто успокоенія, Свою сущность; и у него также каждый, кто хочетъ вѣрить, желаненъ Господу, и для него надежда на Царство небесное не поле, удобное для фантазированія, а объектъ увѣренности,—увѣренности въ томъ, что скоро мы окончательно придемъ ко Христу и сольемся съ Богомъ, какъ въ главномъ мы и теперь уже съ Нимъ. И у Павла также религія нераздѣльно связана съ нравственностью посредствомъ любви, пробуждаемой въ насъ Духомъ и уничтожающей всѣ низменныя стремленія, даже самое опасное изъ нихъ—любовь къ собственному тѣлу. Нѣкоторую тенденцію къ ограниченію мы чувствуемъ и у Павла,—тенденцію, сказывающуюся въ томъ, что онъ рѣдко провозглашаетъ любовь къ каждому, а чаще къ спасеннымъ, къ „братьямъ“, и мѣстами (напр., I Кор. 5, 6) почти равнодушно говоритъ о „тѣхъ внѣшнихъ“ и ихъ порокахъ. Въ почти кощунственной гиперболѣ онъ проявилъ самымъ трогательнымъ образомъ, какъ глубока въ немъ была любовь къ своему народу (Рим. 9, 3), и что же, если не любовь къ язычникамъ, повлекло его въ свѣтъ? Тотъ, кто дѣлаетъ оцѣнку его урѣзокъ въ Евангеліи Іисуса и его добавленій къ нему, долженъ принять во вниманіе, что на защиту и проповѣдь Евангелія онъ выступаетъ въ чуждомъ ему мірѣ, и что суровая дѣйствительность принуждаетъ его нѣсколько отступать отъ идеала: онъ желалъ остаться правдивымъ и трезвымъ. Всякій хоть сколько-нибудь безпристрастный человѣкъ не можетъ не признать, что создатель—Іисусъ, а Павелъ—послѣдователь. Іисусъ подаетъ слитокъ золота; Павелъ чеканитъ изъ него на жаркомъ огнѣ благородную монету; кое-что утрачивается при переплавкѣ; ради ходкости, монета должна быть подлажена къ господствующему вкусу, и она не можетъ избѣгнуть того, чтобъ не обтереться. Въ своей долгой трудовой жизни Павелъ мощно проводилъ задачу, поставленную себѣ Іисусомъ,—задачу завоевать міръ для Бога, а истиннаго Бога для міра; онъ былъ самымъ вѣрнымъ ученикомъ своего Учителя во всемъ за исключеніемъ лишь того, что открылъ поле для метафизическаго взгляда на личность Христа, на его Богочеловѣчество и Богоподобіе, тогда какъ Христосъ желалъ для своего дѣла лишь любви и пониманія.

V.

Средній уровень христіанства въ старыхъ общинахъ.

Павелъ по большей части, не былъ понятъ. Для того, чтобы понять религію, недостаточно разсматривать ее въ ея великихъ представителяхъ; надо разсмотрѣть также тѣ формы, какія она пріобрѣтаетъ у среднихъ своихъ послѣдователей. Разстояніе между религіознымъ уровнемъ христіанской общины Павла, довольно хорошо намъ знакомой изъ писемъ апостола, и самимъ апостоломъ было велико. Большую часть его теологическихъ поученій малообразованные эллины и сирійцы, сильно преобладавшіе среди христіанъ I вѣка, приняли на вѣру, не понявъ ихъ; несмотря на это, эти поученія, однако, оставляли въ нихъ впечатлѣніе внушительнаго богатства мыслей, высокаго полета воззрѣній, чего не могли дать имъ апостолы другихъ религій. Никто не могъ, однако, усвоить всего, что думалъ Павелъ; христіанство еще не успѣло переработать всего матеріала, оставленнаго обоими мощными провозвѣстниками новой религіи, Іисусомъ и Павломъ; но въ томъ, что они учили, каждый находилъ себѣ что-либо, что особенно захватывало его либо со стороны фантазіи, либо со стороны чувства, со стороны разсуждающаго разума или совѣсти.

Благочестіе въ общинахъ. Наиболѣе притягательнымъ и убѣдительнымъ образомъ вліяли на христіанъ картина славнаго будущаго, увѣренность въ обѣщанномъ спасеніи, проявленія новаго духа. Если скромный плотникъ сразу былъ охваченъ высшей силой такъ, что всталъ и заговорилъ со своими братьями не простымъ языкомъ, прежде ему свойственнымъ, и не о повседневныхъ нуждахъ, а какъ мастеръ слова, какъ одаренный Богомъ поэтъ, наполовину ритмически, о прелестяхъ рая, о величіи высшаго міра; если бѣдная женщина могла разсказать, какъ она была восхищена къ Господу превыше всѣхъ небесъ; если на глазахъ скептическаго наблюдателя этотъ энтузіазмъ сразу могъ сообщаться другимъ и выдвигать силы, никогда раньше невиданныя,—то уже этимъ однимъ новое „ученіе“ дало для современнаго ему поколѣнія и для современныхъ круговъ общества полное доказательство своей истинности.

О компромиссахъ съ прежними религіозными представленіями, съ которыми люди входили въ новое ученіе, не задумывались; основныхъ положеній Евангелія держались твердо, разсчитывая, что со временемъ непонятное, темное станетъ яснымъ. Тотъ фактъ, что на собраніяхъ христіанскихъ общинъ, происходившихъ, по меньшей мѣрѣ, еженедѣльно въ день Господень, на которыхъ присутствовали всѣ въ одномъ мѣстѣ живущіе вѣрующіе (кромѣ этого, они ежедневно вечеромъ соединялись меньшими группами на молитвенныя собранія, такъ назыв. домашнихъ общинъ), не существовало различія между богатымъ и бѣднымъ, между знатнымъ и простымъ, господиномъ и рабомъ, за исключеніемъ различія, предписаннаго естественнымъ уваженіемъ младшаго къ старшему, ученика къ учителю; этотъ фактъ въ то время, при рѣдкости истинно-демократическихъ союзовъ, являлся лиш-

нимъ шансомъ для привлеченія симпатій низшихъ класовъ. Братская любовь, съ которой община заботилась о всякомъ попавшемъ въ бѣду своемъ сочленѣ, создавала ей всюду друзей; а серьезность, съ которою настаивали на добродѣтельномъ образѣ жизни, и заботливое попеченіе о тѣхъ, которымъ было трудно отрѣшиться отъ міра, привлекали лучшихъ. Даже если молодая община рано предоставлялась самой себѣ своимъ основателемъ, она все же не оставалась предоставленной исключительно себѣ самой и тому новому христіанскому духу, который въ ней еще не вполнѣ укрѣпился; ей тотчасъ же передавались нѣкоторыя священныя книги Израиля, изъ которыхъ исходило своеобразное очарованіе, отчасти въ силу благородства того благочестія, которому они учили, отчасти въ силу чуждой формы изложенія, не позволявшей быстро пресытиться ими. Слѣдуетъ признать громадное значеніе того содѣйствія, которое оказалъ занесенный изъ еврейской родины Ветхій Завѣтъ при обращеніи эллинскаго міра въ христіанство, между прочимъ, для созданія новаго общаго религіознаго языка. Уже эти книги способствовали тому, чтобы не было недостатка въ назидательномъ матеріалѣ, если иногда оказывался недостатокъ въ Духѣ; еврейское богослуженіе въ синагогѣ давало рядомъ съ этимъ еще много такого, что охотно воспринималось, а именно: литургическія формы, молитвы, культовыя обрядности, причемъ не всегда Павелъ былъ посредникомъ въ ихъ передачѣ.

Чувство солидарности. Уже рано встрѣчаются первоначальныя формы общинной организаціи: появляются настоятели, представители общины во внѣшнихъ сношеніяхъ, завѣдывавшіе ея сношеніями съ другими общинами, ведшіе переписку съ апостоломъ-основателемъ, наблюдавшіе за порядкомъ въ собраніяхъ; при нихъ были помощники—мужчины и женщины, посвятившіе себя заботамъ о бѣдныхъ, больныхъ и чужестранцахъ; обыкновенно, первообращенные составляли при настоятеляхъ родъ совѣта для рѣшенія важныхъ вопросовъ. Павелъ дѣлалъ все возможное, чтобы укрѣпить представленіе о взаимной связи не только всѣхъ общинъ, но и всѣхъ вѣрующихъ между собою; практически онъ этого достигалъ посредствомъ сборовъ для Іерусалима, теоретически—при посредствѣ своего ученія объ единомъ тѣлѣ, членами котораго являемся мы всѣ. Этимъ путемъ у общины проявляется чувство отвѣтственности не только за своихъ членовъ, но и у одной общины за другую, начинается здоровое развитіе сознанія христіанской солидарности. Это подтверждается, между прочимъ, и первымъ посланіемъ Климента, въ которомъ незадолго до 100 года, римская община обращается съ серьезными увѣщаніями къ коринѳской по поводу происшедшихъ тамъ безпорядковъ вслѣдствіе непослушанія младшихъ членовъ общины.

Нравственность. Павелъ съ прискорбіемъ видѣлъ, что нѣкоторыя нравственныя понятія эллиновъ оказывали особенно упорное сопротивленіе духу новой вѣры, что основныя черты прежней жизни: распущенность, невоздержанность, даже во время священной трапезы, корыстолюбіе, мстительность, тщеславіе и др. лишь медленно стушевывались передъ новымъ духомъ, и боролся съ этимъ неутомимо своею проповѣдью. Отъ него не укрылись и нѣкоторыя печальныя явленія, характеризовавшія переходъ къ новой вѣрѣ: праздность, обусловленная ожиданіемъ конца свѣта, соперничество между различно толкующими писаніе, высокомѣріе тѣхъ, кто себя считалъ отмѣченнымъ Духомъ Святымъ. Но другой опасности, вытекающей изъ его ученія о таинствахъ и проявившейся въ Коринѳѣ, онъ не замѣтилъ, а между тѣмъ тамъ нѣкоторые жители принимали крещеніе вмѣсто своихъ умершихъ родственниковъ, думая сообщить

такимъ образомъ усопшимъ благодать крещенія, надѣляющую Духомъ Святымъ и открывающую доступъ въ царство Божіе. Это суевѣріе, которое легко было пріукрасить на основаніи теоріи замѣстительства апостола, прямо противорѣчило основамъ христіанства: развѣ могъ религіозный и нравственный поступокъ одного человѣка имѣть значеніе для другого, не только не совершившаго его по сердечному влеченію, но даже ничего о немъ не знавшаго, и это въ христіанскомъ ученіи, гдѣ все цѣнится лишь какъ проявленіе душевной склонности.

Посѣвъ для будущаго—было лозунгомъ и здѣсь. Сила Духа древнихъ общинъ проявлялась больше въ новыхъ, необычайныхъ и героическихъ подвигахъ, чѣмъ въ постепенномъ поднятіи общаго уровня нравственной жизни. Мужественная приверженность къ новой вѣрѣ тамъ, гдѣ ненависть евреевъ вызывала гоненія; настоящая жажда мученичества, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ римское посланіе Игнатія; большія пожертвованія на дѣла милосердія, подвиги самоотреченія, какъ, напр., рѣшеніе одной молодой супружеской четы провести, соблюдая дѣвство, совмѣстную жизнь, чтобы не сдѣлать уступокъ плоти и міру, все это ярче выступаетъ въ картинѣ древняго христіанства, чѣмъ то, что заключалось въ требованіи Павла,—„если кто во Христѣ, то долженъ стать инымъ существомъ“, т.-е. полное пересозданіе всего человѣка, согласно идеалу.

VI.

Развитіе теологіи Павла въ эпоху двухъ ближайшихъ поколѣній.

Слѣды ученія Павла во всей теологіи древнѣйшей церкви. Литературное наслѣдіе двухъ поколѣній, слѣдующихъ за Павломъ, которыя съ нѣкоторымъ правомъ можно было бы еще отнести ко временамъ апостольскимъ, указываетъ прежде всего на громадное, страшное вліяніе одного человѣка на массы. Каждое, даже небольшое литературное произведеніе слѣдующей за Павломъ эпохи носитъ на себѣ, хотя и въ различной степени, слѣды вліянія Павла. Рядомъ съ этимъ, однако, ненависть, съ которой ему приходилось бороться при жизни, не пощадила его и послѣ смерти: романы псевдо-Климента, основное ядро которыхъ возможно считать весьма древнимъ, рисуютъ, въ лицѣ мага Симона, котораго отовсюду изгоняетъ и, въ концѣ концовъ, побѣждаетъ истинный посланникъ Божій Петръ, каррикатуру на Павла. Апокалипсисъ Іоанна (около 95 года) исполненъ еврейскаго духа, даже въ не заимствованныхъ изъ еврейскихъ источниковъ мѣстахъ; окраска высказанныхъ тамъ упованій безспорно еврейская. Въ посланіи Іакова (около 130 года) опровергается ученіе о возможности спасенія лишь посредствомъ вѣры, какъ противорѣчащее разуму и писанію на томъ основаніи, что вѣрою могутъ обладать и демоны; „вѣра и

дѣла"—вотъ, что должно служить обязательнымъ руководствомъ для истинно-вѣрующихъ. Здѣсь непониманіе Павла столь же грубо, какъ его осмѣяніе у псевдо-Климента. Но просвѣщеніе язычниковъ и отмѣну закона Моисеева всѣ приняли отъ него молча и безъ возраженій. Вліяніемъ Павла объясняется и данное въ Апокалипсисѣ опредѣленіе новой религіи, какъ вѣры во Христа, и содержащееся въ немъ ученіе о томъ, что Христосъ не только Царь царствующихъ и Господь господствующихъ, но начало и конецъ всего, Первый и Послѣдній.

Вліяніе ученія Павла на синоптическія Евангелія. Дружественнѣе относятся къ теологіи Павла всѣ три синоптическія Евангелія. Толкованіе смерти Іисуса, какъ искупленія за многихъ, слова, въ родѣ словъ Марка—(13, 10): „всѣмъ язычникамъ прежде должно быть проповѣдано Евангеліе", вполнѣ совпадаютъ съ программой Павла. Еще болѣе соотвѣтствуетъ духу Павла сообщеніе о храмовой подати, уплаченной Іисусомъ за Себя и Петра, ради того только, чтобы не вводить въ соблазнъ, хотя они, какъ „сыновья", были отъ нея освобождены (17, 24 сл.). Лука же всегда считался несомнѣннымъ ученикомъ Павла. Нѣкоторые остатки еврейскихъ взглядовъ у синоптиковъ, какъ у Луки 16, 17, у Матѳея 5, 19, противъ которыхъ Павелъ сталъ бы, навѣрное, возражать, доказываютъ скорѣе то, что во время редактированія Матѳея и Луки къ такимъ словамъ, какъ къ словамъ о неприкосновенности каждой іоты закона, не относились серьезно; практически этотъ вопросъ былъ давно рѣшенъ.

Посланія, приписываемыя Павлу. Во всѣхъ писаніяхъ, приписываемыхъ Павлу, къ которымъ, кромѣ псевдо-Павловыхъ посланій и посланій къ Евреямъ и къ Варнавѣ, принадлежатъ также и первое посланіе Петра и первое посланіе Климента, значительно преобладаетъ вліяніе воззрѣній Павла надъ способностью и потребностью собственнаго теологическаго творчества. Нѣкоторое расширеніе ученія Павла содержится, правда, въ ученіяхъ, подобныхъ содержащемуся въ первомъ посланіи Петра и говорящему о сошествіи Іисуса во адъ, или въ посланіи Варнавы съ его рѣшительнымъ анти-іудаизмомъ, изгоняющимъ изъ закона Моисеева при помощи толкованія путемъ самаго смѣлаго аллегоризированія всѣ предписанія ритуала, такъ что Христу, согласно этому произведенію, приходилось отмѣнять не самый законъ, а лишь вводить болѣе духовное пониманіе Писанія вмѣсто буквальнаго узко-еврейскаго. Въ общемъ, однако, эти авторы хотятъ лишь обсудить мѣстные интересы своихъ общинъ, своего времени и свои личные взгляды по методу Павла и съ его точки зрѣнія. Въ концѣ этого періода, когда усилился интересъ къ посланіямъ Павла, развилось нѣчто въ родѣ фразеологіи Павла, странно перепутанной, иногда, съ другими типами фразеологіи. Мотивы для составленія писаній были чаще всего практическіе, диктуемые желаніемъ поддержать товарищей по вѣрѣ въ спорѣ за истину съ еврейскими или языческими противниками, или дать имъ оружіе въ руки для защиты ихъ религіи отъ нападеній извнѣ, или способствовать поддержанію въ общинѣ спокойствія, порядка и строгости нравовъ на ряду съ чисто-христіанскими добродѣтелями, или, наконецъ,—таковы были поученія апостоловъ—сопоставить въ простой формѣ, на подобіе катехизиса, краткій перечень всего того, что долженъ знать истинный христіанинъ о нравственныхъ обязанностяхъ, о богослуженіи, объ устройствѣ общинъ, причемъ часто упоминалось о небесномъ воздаяніи.

Четвертое Евангеліе. Все же одна оригинальная личность встрѣчается въ этой группѣ несамостоятельныхъ работниковъ; это—тотъ неизвѣстный, который написалъ четвертое Евангеліе и, вѣроятно, также первое посланіе

Іоанна. Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что эти два произведенія возникли во II вѣкѣ въ Греціи и были приписаны переселившемуся въ Азію апостолу Іоанну. Несомнѣнно также, что ихъ, какъ завѣщаніе любимаго ученика Христа, познавшаго сердце своего учителя, хотѣли представить какъ истину высшаго порядка. Ихъ характеризуетъ частью нѣкоторая зависимость отъ древнѣйшихъ Евангелій и отъ Павла, частью нѣкоторая противоположность имъ, но не враждебная, а въ смыслѣ дальнѣйшаго окончательнаго разъясненія сокровеннаго. Характерно для составителя то, что онъ дѣлаетъ эти разъясненія иносказательнымъ языкомъ, что для не вполнѣ посвященнаго въ него читателя многое является загадкой; простая и образная рѣчь сливается, факты служатъ лишь для доказательства мысли, а частыя повторенія и рѣзкіе переходы отъ одной темы къ другой увеличиваютъ еще болѣе чуждое своеобразіе торжественнаго монотоннаго стиля. У „теолога“ Іоанна мы находимъ дальнѣйшее развитіе мыслей Павла; онъ говоритъ о евреяхъ только въ третьемъ лицѣ, какъ о приверженцахъ чуждой религіи, хотя по своему происхожденію онъ, несомнѣнно, принадлежитъ къ нимъ.

Всякія разсужденія о значеніи Моисеева закона, съ его точки зрѣнія, излишни, такъ какъ вся благодать исходитъ отъ Христа и зависитъ отъ вѣры. Повидимому, Іоаннъ еще больше, чѣмъ Павелъ настаиваетъ на спиритуализмѣ, презрѣніи къ плоти и ко всему тлѣнному. Наиболѣе важные въ историко-религіозномъ отношеніи слѣдующіе пункты: Іоаннъ съ тонкимъ тактомъ устраняетъ большую половину теологическихъ конструкцій Павла, которыя, являясь настоящими плодами еврейской учености, скорѣе должны были оттолкнуть, чѣмъ привлечь эллинскую мысль, а именно: ученіе объ умилостивленіи Бога посредствомъ искупительной смерти Христа, о замѣстительствѣ Христа, объ отношеніяхъ между Христомъ и грѣхомъ. Тѣмъ энергичнѣе защищаетъ онъ мистическую вѣру во Христа: Христосъ въ насъ, и мы въ немъ подобно виноградникъ лозамъ въ виноградникѣ. Эту Христову методику онъ развиваетъ и дальше, доходя до воззрѣній, близкихъ къ пантеизму, и до убѣжденія, что въ мірѣ почти нѣтъ мѣста для дѣйствительнаго существованія зла.

Съ другой стороны, однако, онъ облегчаетъ читателю возможность представить себѣ вознесеннаго Христа торжественно возсѣдающимъ одесную Отца и въ то же время наполняющимъ сердца вѣрующихъ. По ученію Іоанна, воскресшій Христосъ оставляетъ на землѣ Своего замѣстителя—„Параклета“, небеснаго духа-помощника. Хотя Параклетъ не будетъ ничего черпать изъ себя, а получитъ все отъ Сына, онъ все же является принципомъ прогресса, такъ какъ онъ будетъ провозглашать въ свое время то, что Христосъ изначала не счелъ нужнымъ сообщить человѣчеству. Идея эта имѣла громадное значеніе; она оправдывала все дальнѣйшее развитіе христіанства въ будущемъ, приспособленіе его къ новымъ истинамъ. Съ точки зрѣнія неизвѣстнаго автора разбираемыхъ произведеній, историческій Іисусъ, т.-е. Іисусъ синоптическихъ Евангелій, не сказалъ еще послѣдняго слова откровенія. Эсхатологическихъ тенденцій у Іоанна не замѣчается; время исполненія пророчества наступило уже въ данный моментъ для всѣхъ обладающихъ Христомъ; это завершеніе, какъ нѣчто духовное, какъ полное сліяніе съ Богомъ—„лицезрѣніе Бога“, не связано ни съ какимъ опредѣленнымъ мѣстомъ: вѣра и надежда здѣсь почти совершенно сливаются во-едино.

Христологія Логоса. Въ ученіи о Христѣ Іоаннъ идетъ дальше Павла, приближая Христа къ Богу; „все, что принадлежитъ Отцу, принадлежитъ и Мнѣ“, говоритъ у него странствующій по землѣ Іисусъ, а также „Азъ и Отецъ

едино есмы". Одновременно съ этимъ Іоаннъ придаетъ еще не воплотившемуся Сыну Божью новое значеніе въ небесной іерархіи: Онъ есть „Логосъ", не только первенецъ среди многихъ братьевъ, но единственный („единорожденный"), не только первый изъ созданій, но Тотъ, Который уже существовалъ изначала: божественная премудрость, міровая идея; не только идеалъ человѣка, но жизнь и свѣтъ, изначала у Бога пребывающій, самъ—Богъ. Однако, Отецъ есть „Богъ вообще", а Іисусъ—просто Богъ. Неустанно повторяется, что все, чѣмъ обладаетъ Іисусъ, Имъ получено отъ Отца, что Онъ посланъ Отцомъ въ міръ для того, чтобы тѣмъ людямъ, которые не всецѣло принадлежатъ міру, а надѣлены нѣкоторыми свойствами Логоса, свидѣтельствовать объ Отцѣ, чтобы этимъ путемъ людьми овладѣла любовь высшаго порядка, подобная той, которая существуетъ между Отцомъ и Сыномъ. Іоаннъ неохотно принялъ бы установленный позднѣе въ Никеѣ догматъ единосущности Отца и Сына, такъ какъ ему необходимо было удержать различіе между Ними, разницу, существованіе которой только и объясняетъ ему земную жизнь Логоса. Бога никто никогда не видалъ, и для того, чтобы люди могли найти путь къ Богу, Логосъ, познавшій Отца, какъ Самого Себя и по Своему существу не столь удаленный отъ видимаго міра, обязаннаго Ему своимъ существованіемъ, долженъ былъ стать плотью, жить среди насъ и показать намъ С в о ю славу, черезъ которую просвѣчиваетъ полное величіе Отца. Іоаннъ сдѣлалъ громадную уступку эллинской мысли, введя понятіе о Логосѣ, заимствованное имъ изъ греческой философіи. Это построеніе внушало уваженіе крупнѣйшимъ изъ греческихъ философовъ, которые насмѣшливо относились къ еврейскимъ разрядамъ ангеловъ и къ войскамъ демоновъ. Простота, съ которой Іоаннъ лишь констатируетъ воплощеніе идеи (собственно говоря, воплощеніе Божества въ той Его части, которая обращена къ міру, мірового плана, какъ объекта Божественнаго восторга и субъекта Божественной созидательной дѣятельности), безъ размышленія о способахъ этого воплощенія и сомнѣнія въ возможности его, носила болѣе величавый отпечатокъ, чѣмъ поддѣлывающаяся подъ народные вкусы грековъ полу-раціоналистическая, полу-миѳологическая попытка Матѳея и Луки объяснить дуализмъ Христа, его Богочеловѣчность, изъ акта Его происхожденія. Если Христосъ есть главный объектъ христіанской вѣры, и высота религіознаго ученія опредѣляется высотой Его объекта, то Іоаннъ, своимъ ученіемъ о Логосѣ, смѣлѣе всѣхъ защищаетъ божественность христіанской религіи; его теорія Логоса не позволяла ему въ то же время забывать, что для насъ нужны не только всемогущество, правдивость и справедливость въ нашемъ Богѣ, но что прежде всего и болѣе всего для нашей религіи и нравственности необходима любовь.

Идея о троичности. Іоанну принадлежитъ и мысль о тріединой ипостаси Бога; у него, начиная съ гл. 14, 16, рядомъ съ Отцомъ и Сыномъ-Логосомъ, какъ полный замѣститель возвратившагося къ Богу Сына человѣческаго, выступаетъ Параклетъ, духъ Истины, отъ Отца исходящій и, невидимымъ образомъ, продолжающій въ мірѣ дѣло Сына; такимъ образомъ, здѣсь передъ нами уже готовое ученіе о троичности въ лицахъ, въ ней мы познаемъ или чувствуемъ божественность, на ней зиждется наша вѣра, на нее направлены всѣ наши надежды, къ ней мы обращаемся въ нашихъ молитвахъ. Мы не должны удивляться тому, что вскорѣ стали крестить во имя Отца, Сына и Св. Духа, вмѣсто первоначальной формулы во имя Господа Христа. Богъ христіанъ сталъ тріединымъ, чѣмъ-то среднимъ между монотеизмомъ Ветхаго Завѣта, какъ его признавалъ самъ Христосъ, съ одной стороны, и политеизмомъ язычниковъ, равно какъ и пантеизмомъ современной философіи—съ другой. Какъ

бы мы въ данный моментъ ни оцѣнивали развитіе понятія о божествѣ отъ Іисуса до Іоанна, нельзя отвергнуть свидѣтельства исторіи о громадномъ вредѣ, принесенномъ имъ религіи въ лицѣ христіанства. Невозможность мыслить этого тріединаго Бога приковывала умы къ метафизическимъ мудрствованіямъ, которыя врядъ ли могли способствовать развитію религіи и этики. Главенствующее мѣсто снова заняли вычисленія и діалектическое остроуміе, которыя Іисусъ хотѣлъ изгнать изъ религіи, какъ торгашей изъ храма; снова вопросы о сборахъ съ мяты, укропа и тмина вытѣснили сущность откровенія—свободное наслажденіе религіознымъ міромъ и радостную работу достиженія нравственнаго обновленія.

Преимущество образа Христа, даннаго Іоанномъ, передъ образомъ, даннымъ Павломъ. Павелъ положилъ начало обожествленію Христа; оно создалось благодаря роковому, но все же возвышенно задуманному перенесенію свойствъ, которыми Іисусъ надѣлилъ Евангеліе, на самаго носителя Евангелія; Іоаннъ развилъ эти взгляды дальше, до крайнихъ почти выводовъ! Къ сожалѣнію, теологамъ послѣдующихъ вѣковъ этотъ догматъ казался требующимъ дальнѣйшихъ дополненій. Уже у Павла наблюдаемое суженіе понятія любви къ ближнему проявляется съ особой силой, у Іоанна въ той равнодушной холодности, съ которой онъ говоритъ о невѣрующихъ, „о мірѣ“, о тѣхъ, кого, по его мнѣнію, Іисусъ—хотя у Іоанна 1, 2, какъ и у Павла, сказано, что все Имъ сотворено—лишилъ Своего заступничества. Кромѣ вышеуказанныхъ двухъ преимуществъ теологіи Іоанна, сравнительно съ ученіемъ Павла, а именно, концентраціи и упрощенія догматовъ, есть еще и третье, объясняющее, почему Іоаннъ не заключилъ своего ученія, подобно Павлу, въ форму посланій, а изложилъ его въ историческомъ повѣствованіи. Іоаннъ стоитъ выше той односторонности, съ которою Павелъ весь интересъ въ исторической личности Христа ограничилъ Его крестною смертью; онъ училъ насъ познавать и тѣ сокровища благодати, которыми надѣлилъ насъ Христосъ послѣ воплощенія, во время Своей жизни на землѣ. Подвиги, совершенные Іисусомъ, слова, Имъ произнесенныя, заповѣди, Имъ данныя, получаютъ, хотя бы только принципіально, прежнее значеніе, и даже (насколько это возможно для Іоанна) Его личность, Его индивидуальность признается какъ нормативное откровеніе идеала.

Іоаннъ окунулъ жизнь Іисуса въ море свѣта, изъ-за котораго намъ видны лишь слабыя очертанія дѣйствительнаго Христа. Но рядомъ съ этимъ онъ позаботился о томъ, чтобы потребность познать историческаго Христа, почти совершенно исчезнувшая у Павла, получила торжественное признаніе въ христіанской теологіи. Было бы несправедливо оспаривать, что Іоаннъ внесъ въ ученіе Павла рядъ весьма важныхъ поправокъ, усиливая, правда, въ цѣломъ рядѣ вопросовъ его ошибки. Тотъ фактъ, что вскорѣ послѣ Павла могъ выступить и получить признаніе такой самостоятельный, свободный и великій мыслитель, какъ Іоаннъ, служитъ доказательствомъ большого запаса жизненныхъ силъ въ первоначальныхъ христіанскихъ общинахъ. Конечно, тѣ лица, которыя канонизировали Іоанна, могли только снизу поднимать къ нему свои взоры, но, тѣмъ не менѣе, такое умѣніе почувствовать великое дѣлаетъ честь общинамъ. Этимъ тонкимъ чутьемъ древняя церковь выгодно выдѣлялась изъ среды своихъ соперниковъ.

C. Христіанская религія въ церкви.

I.

Христіанство эпигоновъ.

Постепенное отрезвленіе. Тотъ періодъ, который въ поэзіи называется временемъ первой любви, закончился для христіанской общины не позднѣе 125 г. Страстная тоска по близкому, казалось, второму пришествію не была удовлетворена; стали привыкать къ терпѣливому ожиданію. Стало уменьшаться число тѣхъ, которые послѣ напрасныхъ блужданій и исканій находили, наконецъ, въ новой религіи утѣшеніе и миръ; въ то же время увеличивалось число тѣхъ, которые отъ рожденія такъ же тѣсно срослись съ государствомъ и городской общиной, какъ и съ христіанскимъ религіознымъ обществомъ и въ силу этого не могли на опытѣ познать разницу между новой религіей и другими ученіями. Вообще энтузіазмъ, являвшійся, конечно, выраженіемъ чрезвычайнаго возбужденія религіознаго чувства, сталъ постепенно изсякать; какъ впослѣдствіи у гуситовъ, квакеровъ и ирвингіанцевъ за приливомъ, повинуясь высшему закону, пошелъ отливъ. Пока духъ, съ его чудодѣйственнымъ вліяніемъ, былъ еще силенъ въ общинѣ, отдѣльныхъ проявленій безумства, совершавшихся якобы по наитію духа, опасаться не приходилось, ибо духъ самъ себя исправлялъ. Но со временемъ проявленія духа прекратились.

Раньше всего исчезла способность говорить на разныхъ языкахъ; пророчествомъ стали заниматься лишь переходящіе съ мѣста на мѣсто люди, относившіеся къ своему дѣлу какъ къ ремеслу; къ этимъ странствующимъ учителямъ уже апостольскія „правила“ относятся съ подозрѣніемъ.

Общины, ожидавшія руководителей извнѣ, часто становились жертвами безсовѣстныхъ обманщиковъ, съ ихъ благочестивыми рѣчами. Это отрезвленіе само по себѣ не есть позоръ для христіанства: лишь на короткое время могло христіанство сохранить прелесть новизны, въ одинаковой мѣрѣ должно оно было утратить и прелесть пикантности, которую приносили съ собой явленія духа. Вторженіе подлога и лицемѣрія ведетъ свое начало, какъ показываетъ II посланіе къ Коринѳ. 10, 13, не только съ послѣ-апостольскихъ временъ. Удивительнымъ, однако, является то, что въ назидательной литературѣ II вѣка такъ много предостереженій противъ грубыхъ и грубѣйшихъ грѣховъ, которымъ, гласятъ они, слѣдовало бы, наконецъ, исчезнуть изъ общинъ, и такъ мало радостной вѣры въ силу Евангелія, пересоздающую міръ и людей. Христіанство той эпохи, когда все было покрыто пеленой обыденности и мелочности, не является намъ, подобно городу, лежащему на горѣ.

Бѣдность духа. Но все же этотъ періодъ отъ 125—200 г. нельзя назвать періодомъ проникновенія въ религію свѣтскаго духа и періодомъ ея эллинизаціи. Это была, скорѣе, эпоха бѣдности, эпоха недостатка духа и силы, послѣдовавшая за эпохой избытка.

Упрекъ въ „бѣдности духа“, дѣлаемый Евсевіемъ одному изъ интереснѣйшихъ авторовъ, жившихъ около 150 г.,—какъ-разъ въ данномъ случаѣ съ

нашей точки зрѣнія, можетъ-быть, наименѣе умѣстный — передаетъ вполнѣ то впечатлѣніе, которое производитъ на насъ вся христіанская литература II вѣка, по сравненію съ писаніями Новаго Завѣта. Это не разрывъ съ лучшимъ преданіемъ, не переходъ на новую колею, не заигрываніе съ эллинизмомъ, не попытка дешеваго примиренія религіи и культуры: видимость униженія христіанства, его глубокаго упадка происходила отъ того, что руководители христіанства не были въ силахъ переработать тѣ сокровища мысли, которыя были у нихъ въ рукахъ. Они удовлетворяются тѣмъ, что выдвигаютъ отдѣльные вопросы и при выборѣ руководятся или собственнымъ вкусомъ, или опредѣленными практическими цѣлями. То, что они излагаютъ, какъ христіанство, есть не что иное, какъ скудныя выписки, годныя для школьнаго употребленія. Незрѣлые выступаютъ здѣсь какъ учителя еще болѣе незрѣлыхъ. Правда, и во времена апостольскія незрѣлые составляли большинство; единственная разница заключалась въ томъ, что они тогда находились среди нѣсколькихъ великихъ умовъ, теперь же, кромѣ „малыхъ сихъ“, въ царствіи небесномъ никого другого не было. Насколько это поколѣніе сознавало свою неспособность удовлетворить требованіямъ эпохи, ясно видно, на мой взглядъ, изъ того усердія, съ которымъ оно присваивало себѣ произведенія поздне-іудейской литературы. Завѣщаніе двѣнадцати патріарховъ, Енохъ, книги Сивиллъ, слегка изукрашенныя въ христіанскомъ духѣ, сдѣлались моднымъ товаромъ въ ту эпоху, которая гордилась тѣмъ, что вполнѣ изгнала іудейство. Во II вѣкѣ по преимуществу происходятъ искаженія текстовъ, фальсификація ихъ, дополненія религіозной литературы бурьяномъ апокрифовъ. Развѣ возможно яснѣе доказать собственное безсиліе?

Смягчающія обстоятельства. Нельзя, однако, упрекать эту эпоху въ томъ, что она не является эпохой прогресса въ дальнѣйшемъ развитіи христіанской мысли. Надо вспомнить, что этой эпохѣ приходилось ограждать себя не только отъ ядовитыхъ нареканій со стороны евреевъ и язычниковъ, но и отъ ярости массъ, считавшихъ этихъ „безбожниковъ“ способными на самыя позорныя преступленія, ибо, со времени Марка Аврелія (170 г.), ей нужно было защищаться и отъ недоброжелательства государственныхъ властей; надо принять во вниманіе, что въ это время каждый христіанинъ долженъ былъ быть готовъ ежедневно пожертвовать своею жизнью за свои религіозныя убѣжденія, что твердость, съ которой христіане стояли у своего знамени, вызывала удивленіе даже у противниковъ. Эта эпоха не пріумножила въ значительной мѣрѣ дарованныхъ ей талантовъ, но она и не зарыла ихъ въ землю. Спасать, сохранять для грядущихъ, лучшихъ временъ—вотъ что было ея лозунгомъ; тѣмъ дѣятельнымъ работникамъ, которые исполнили свою задачу, мы должны извинить нѣкоторую неумѣлость въ пріемахъ.

Типы благочестія во II в. Образцами религіозности этой эпохи могутъ служить „Апостольскія Правила“ въ послѣдней редакціи; на ряду съ ними „Пастырь“ римлянина Гермы, обширная книга, составленная около 140 г. и излагающая въ формѣ Апокалипсиса нравственныя наставленія и теологическія поученія, воспоминанія Гегесиппа, уроженца Палестины, „Посланія“ коринѳскаго епископа Діонисія, насколько намъ ихъ сохранилъ Евсевій, древне-христіанскія проповѣди, распространившіяся подъ наименованіемъ II Посланія Климента, и, наконецъ, такія крупныя произведенія „апологетовъ“, какъ сочиненія Аристида, Юстина, Татіана, Аѳенагора, Ѳеоѳила Антіохійскаго. „Апостольскія Правила“ уже считаютъ нужнымъ предписывать опредѣленныя молитвенныя формулы для ежедневнаго троекратнаго моленія; въ томъ усердіи, съ которымъ они настаиваютъ „согласно закону“ на уплатѣ первыхъ плодовъ пророкамъ, т.-е. „вашимъ первосвященникамъ“,

чувствуется приближеніе того времени, когда духовенство въ церкви будетъ жить на счетъ прихожанъ; по все же составитель признаетъ возможнымъ черпать христіанскія заповѣди лишь изъ „Евангелія Господа нашего“. Для Гермы сущностью христіанскаго благочестія является вѣра во единаго Бога на ряду со страхомъ передъ Нимъ и воздержаніе. Второе Климентово посланіе рѣшается даже высказать положеніе: постъ лучше молитвы, милостыня лучше обоихъ; милостыня—облегченіе грѣховъ; онъ слегка касается даже идеи о перенесеніи излишнихъ заслугъ одного брата на другого; такъ „новый Законъ“ сообщаетъ, что Евангеліе, главнымъ образомъ, есть достовѣрное ученіе о добродѣтеляхъ, пріобрѣтеніе которыхъ безусловно необходимо для обладанія вѣчною жизнью; добрая воля, проявленная въ искреннемъ раскаяніи послѣ совершенныхъ ошибокъ, допускается, какъ нѣкоторая ихъ замѣна.

Такой доморощенной морали соотвѣтствуетъ и такой же доморощенный интеллектуализмъ въ объясненіи религіозныхъ принциповъ; элементъ довѣрія, хотѣнія и наслажденія въ понятіи вѣры не упоминается, и Христіанская вѣра опредѣляется какъ знаніе сущности и единства Бога, какъ пониманіе значенія сошествія Его Сына на землю и всѣхъ важнѣйшихъ фактовъ евангельской исторіи; кромѣ этого, восхваляется всемогущество, премудрость, неимѣніе потребностей, милосердіе Бога. Надежда служитъ связью между религіей и нравственностью, надежда на воскресеніе даже плоти, а не только, какъ это училъ Павелъ, одного тѣла; желаніе смягчить разочарованіе въ томъ, что царство благодати не наступило, заставляло разрисовывать блестящими красками радости существованія въ тысячелѣтнемъ царствіи или въ потустороннемъ мірѣ. Вся жизнь должна быть направлена къ тому, чтобы на вѣчномъ судѣ получить оправданіе и достичь блаженства; мученическая смерть, конечно, искупляетъ даже долгую жизнь во грѣхѣ.

Бѣдность христіанства апологетовъ. Особенно убогимъ кажется намъ христіанство апологетовъ потому, что отъ нихъ, именно отъ тѣхъ, на чью долю выпала задача сравнивать свою религію съ прежними ученіями для доказательства ихъ ничтожества, ожидали возвышеннаго энтузіазма при раскрытіи новыхъ истинъ христіанства. За небольшими исключеніями, апологеты ограничивались тѣмъ, что въ подражаніе стоическимъ и эпикурейскимъ критикамъ осмѣивали тупоуміе мнѣній о богахъ; кромѣ того, они возвращали эллинамъ сдѣланный имъ упрекъ въ поощреніи посредствомъ религіи низкихъ чувствъ и стремились изобразить христіанство, какъ единственно истинную философію. Все, чего, по большей части, тщетно искали величайшіе философы прошлаго, впадая въ противорѣчія другъ другу, все это легко и безъ всякой примѣси заблужденій могъ найти въ Евангеліи самый скромный вѣрующій. Въ то время гордились тѣмъ, что общепризнанный фактъ близости ученія Платона къ Евангелію толковался въ томъ смыслѣ, что Пиѳагоръ, Платонъ и ихъ послѣдователи разсматривались какъ плагіаторы библейской литературы откровенія. Мысль, что и эллинскіе философы и поэты являлись носителями божественной искры и приготовляли почву для религіи Іисуса, дѣйствительно, достойна того апостола, который (Римл. 2, 14 и слѣд.) писалъ о язычникахъ, что они, не имѣя закона, сами себѣ законъ. Но эта мысль въ рукахъ апологетовъ не только пріобрѣтала, благодаря присоединенію къ ней вопроса о зависимости, странную форму, которая ни въ коемъ случаѣ не могла импонировать невѣрующимъ, но и разрушала самое пониманіе христіанской религіи. Христіанство, втиснутое въ параллель съ греческой философіей, съ намѣреніемъ повсюду выставить ее въ карикатурномъ видѣ, утрачиваетъ свои наиболѣе важныя особенности, такъ какъ онѣ совершенно не поддаются подобному сравненію.

Выставлять Іисуса величайшимъ философомъ это почти значитъ—предавать Его. Павелъ, обладая болѣе тонкимъ чутьемъ, далъ слѣдующую, правда, парадоксальную формулировку дѣйствительнаго положенія вещей: истинный Христосъ долженъ былъ казаться язычникамъ безразсудствомъ, а у евреевъ возбуждать досаду. И это послѣднее было забыто апологетами, которые думали при помощи скучныхъ и по еврейскому методу измышленныхъ доказательствъ изъ Писанія убѣдить евреевъ въ идентичности (а не только въ совмѣстимости!) ново-завѣтнаго откровенія съ ветхозавѣтнымъ; этимъ они сами себѣ загораживали путь по двумъ направленіямъ. Между тѣмъ, они должны были бы, конечно, выдвинуть на передній планъ то новое, чего никогда не было ни у эллиновъ, ни у евреевъ, чѣмъ впервые обладалъ Іисусъ. Представлять дѣло такъ, какъ-будто достаточно имѣть чуточку здраваго смысла, чтобъ стать христіаниномъ, и лишь немного чувства порядочности и нравственности, чтобы удовлетворить требованіямъ Бога.

Но это—ошибка тактики, отвѣтственность за которую падаетъ на генераловъ. Духъ войска мы все же можемъ считать болѣе высокимъ. Объявленія войны, несмотря на всю ихъ широковѣщательность, возмутительно мало говорятъ о настоящемъ объектѣ войны, совершенно умалчиваютъ о томъ блаженствѣ, которое испытываетъ вѣрующій, пребывающій въ мирѣ съ Богомъ, о настроеніи, выраженномъ въ словахъ: „если Господь со мной, то кто можетъ быть противъ меня“, о достовѣрности спасенія, гарантіей котораго служитъ обладаніе Духомъ Святымъ, о благоговѣйной гордости вѣрующаго, который, не взирая на цѣлый міръ съ его мудростью и законами, поступаетъ такъ, какъ ему предписываетъ собственная совѣсть. И вмѣсто евангельскаго Іисуса, читателя заинтересовываютъ до-міровымъ Логосомъ и его положеніемъ между Богомъ-Отцомъ и міромъ.

Общая оцѣнка христіанства II в. И помимо этого другія, мелочныя черты присущи церкви II вѣка. Она подчеркиваетъ, напримѣръ, свой разрывъ съ іудействомъ тѣмъ, что переноситъ постные дни съ понедѣльника и четверга на среду и пятницу и боится обнаружить недостойную христіанства близость къ іудейству въ томъ случаѣ, если христіанская Пасха будетъ совпадать съ еврейской. Однако, она не бросила ни одного поста, занятаго древними, не прославила оффиціально всѣ эти убожества и не предала анаѳемѣ Великаго. Въ виду того, что и проповѣдникъ во II климентовскомъ посланіи, и апологетъ Аристидъ, и пророкъ Герма, и изслѣдующій догматъ о воскресеніи Аѳенагоръ чувствуютъ себя только толкователями, а не творцами, они имѣютъ право ограничиваться тѣмъ, что, по ихъ мнѣнію, легко было просмотрѣть: ограниченность ихъ сужденій не зависитъ отъ характера ихъ религіознаго чувства.

За порогомъ ихъ сознанія еще продолжаютъ дѣйствовать свѣжія силы стараго времени. Иначе община не продержалась бы такъ побѣдоносно за все долгое время ожесточенной борьбы. Немногія славныя страницы этихъ войнъ, описанія и документы, касающіеся мученичествъ и преслѣдованій, болѣе краснорѣчиво свидѣтельствуютъ о христіанствѣ тѣхъ поколѣній, чѣмъ всѣ апологіи и проповѣди. Битвы же эти были особенно страшны не только потому, что приходилось бороться съ внѣшними врагами, съ іудеями, язычниками, государствомъ, философіей и новыми соперничающими религіями, какъ мистеріями Миѳры, Изиды, Великой Матери, но и потому, что въ собственныхъ рядахъ завязалась борьба не на животъ, а на смерть, борьба, въ которой, дѣйствительно, стояла на картѣ сущность христіанства.

II.

Борьба съ гностикой, ея опасность и ея благотворное вліяніе.

Гностика—не продуктъ христіанства. Гностицизмъ былъ союзникомъ, навязавшимся во II в. христіанству и серьезно угрожавшимъ его существованію. Въ старыхъ спискахъ еретиковъ перечисляется большее количество лжеучителей-гностиковъ, чѣмъ извѣстное намъ для того же времени число учителей, признанныхъ церковью; это свидѣтельствуетъ, какимъ живымъ элементомъ были гностики, и какое важное значеніе они придавали литературной пропагандѣ. Но всѣ эти списки заблуждаются, и это заблужденіе до сихъ поръ еще не искоренилось окончательно: они разсматриваютъ гностику просто какъ ересь, т.-е. вырожденіе христіанства, а между тѣмъ гностицизмъ выросъ не на христіанской почвѣ, а существовалъ уже задолго до христіанства. Религія мандеевъ, довольно хорошо извѣстная намъ по ея священнымъ памятникамъ, была языческо-гностической. Язычники-офиты существовали на ряду съ христіанами-наассенцами еще до времени Оригена. Даже іудейская религія, мало благопріятная гностикѣ, была успѣшно втянута, какъ это показываетъ элькесаитизмъ, въ соприкосновеніе съ ней. Многочисленные слѣды гностическихъ развѣтвленій затеряны для насъ въ исторіи религіи тѣхъ столѣтій, столь скудныхъ источниками. Однако, та ожесточенность, съ которой церкви приходилось бороться съ гностицизмомъ, заставляетъ насъ заключить, что христіанство имѣло для гностицизма притягательную силу не только потому, что являлось самымъ новымъ и способнымъ къ дальнѣйшему развитію ученіемъ.

Основныя черты всякой гностики. Невозможно дать одно всеобъемлющее опредѣленіе гностицизма: слишкомъ ужъ часто произвольно примѣнялось къ самымъ разнообразнымъ ученіямъ имя, которымъ себя называла лишь часть „гностиковъ“. Центральныхъ гностическихъ теорій не существуетъ. Всѣмъ истиннымъ гностикамъ обще лишь то, что они хотятъ достичь цѣли религіи—освобожденія духа отъ матеріи—путемъ сообщенія тайной науки, въ которой первое мѣсто занимаютъ космогоническія умозрѣнія, а второе—указанія способа ускоренія процесса обожествленія человѣка. Христіанскіе гностики, въ особенности, отнюдь не считаютъ себя философами религіи и не разсчитываютъ убѣждать разумностью или логичностью своего хода мыслей. Они хотятъ быть апостолами и пророками богооткровенной мудрости, которую они, смотря по личному вкусу, черпаютъ то у современныхъ имъ экстатиковъ, то у мало извѣстныхъ апостольскихъ учениковъ, а то изъ старинной, до тѣхъ поръ облеченной тайной, литературы. Почти повсюду мы встрѣчаемъ значительную примѣсь вавилоно-персидскихъ представленій, которыя въ культахъ-мистеріяхъ этой блестящей эпохи религіознаго синкретизма вступили въ своеобразныя сочетанія съ эллинскими идеями. Сообразно съ этимъ основой міровоззрѣнія является рѣзкій дуализмъ, плохо прикрытый политеистическими узорами, разсматривающій духъ и матерію, Бога и міръ, какъ

абсолютныя противоположности, и считающій дѣло спасенія исключительно естественнымъ процессомъ, не требующимъ взаимодѣйствія нравственныхъ силъ, а людей—пассивными зрителями игры тѣхъ силъ, которыя движутъ міръ.

Древнѣйшія системы гностицизма. О такъ называемыхъ основателяхъ гностицизма — Симонѣ Волхвѣ (Магѣ) или самарянинѣ Меандрѣ такъ же, какъ объ азіатѣ Керинѳѣ, мы знаемъ лишь то, что они считаютъ міръ твореніемъ не верховнаго Бога, а небесныхъ силъ (ангела). Саторнилъ Антіохійскій около 120 г. сталъ различать неизвѣстнаго мірового Отца отъ іудейскаго Бога, творца жалкаго человѣка, и нашелъ въ ветхозавѣтной исторіи описаніе борьбы этого безсильнаго Бога-творца съ Сатаной, который, возбуждая въ людяхъ чувственныя пожеланія, добивался ихъ полнаго подчиненія матеріи. Ниспосланный для ихъ спасенія неизвѣстнымъ Богомъ Христосъ воплотился лишь кажущимся образомъ: спасеніе это возможно, однако, лишь для тѣхъ, кто убѣдится въ пагубномъ вліяніи брака, употребленіи мяса и всякаго иного подчиненія матеріи. Исходя, приблизительно, изъ тѣхъ же посылокъ, Карпократъ и его умершій 17 лѣтъ отъ роду сынъ Епифаній, авторъ трактата о справедливости, приходятъ къ противоположнымъ результатамъ: Іисусъ побѣждаетъ архонтовъ, создавшихъ міръ, тѣмъ, что устанавливаетъ коммунизмъ на мѣсто ветхозавѣтнаго „suum cuique“; поэтому надо попрать ногами тѣ нравственныя обязанности, которыя архонты внушили намъ для поддержанія порядка въ мірѣ: міръ вѣдь не долженъ быть сохраненъ.

Базилидъ (около 125 г.). Базилидъ (около 125), несомнѣнно, находился нѣсколько больше подъ вліяніемъ философскаго духа. Онъ считаетъ Бога іудеевъ лишь однимъ изъ 365 эоновъ, происходящихъ отъ семи духовъ, которые въ предвѣчныя времена явились эманаціями никѣмъ не рожденнаго Отца. Мы замѣчаемъ у Базилида серьезное стремленіе согласовать евангельское повѣствованіе со своей системой.

Валентинъ (около 140 г.). На своей высшей точкѣ гностическая „теологія“ достигаетъ въ лицѣ Валентина, учившаго около 140 г. въ Александріи и Римѣ и оставившаго послѣ себя рядъ выдающихся, самостоятельно работавшихъ дальше учениковъ. Онъ находитъ мотивъ для эманацій: изъ первично Единаго—βυθός, изъ молчаливой первичной пучины исходитъ первая пара эоновъ, разумъ и истина, ибо Единый жаждетъ объектовъ для своей любви; но такъ какъ этотъ объектъ долженъ быть вполнѣ достоинъ Бога, то за первой парой эоновъ слѣдуютъ другія, пока послѣ 15-ой пары не наступаетъ „pleroma“, т.-е. полнота божественнаго величія. Порывъ заносчивости въ одномъ изъ этихъ тридцати эоновъ вызываетъ паденіе частицы божества въ безконечное ничто, расположенное подъ „плеромой“. Несмотря на вмѣшательство новой пары эоновъ—„Христа и Духа“, эта частица, „низшая мудрость (Ахамоѳъ“), продолжаетъ оставаться внѣ предѣловъ плеромы и изнываетъ въ своемъ стремленіи къ родинѣ. Деміургъ создаетъ на ней нашъ міръ, который поэтому носитъ одновременно черты ничтожества и божественной полноты. Но искупленіе, совершенное Христомъ, посланникомъ плеромы, положило въ мірѣ начало отдѣленія божественныхъ частицъ отъ матеріальныхъ. Конецъ наступитъ тогда, когда, благодаря просвѣтленію всѣхъ людей духа, остатки мудрости вернутся обратно въ плерому; тогда тлѣнный остовъ матеріальнаго погрузится въ ничто. Въ то время, какъ остальные гностики дѣлятъ, безъ дальнѣйшихъ сомнѣній, человѣчество на пневматиковъ и хиликовъ, т.-е. на адептовъ ихъ мудрости и на людей глухихъ къ ней, рожденныхъ для безконечнаго ничто, и утѣшаются въ своихъ неудачахъ мыслью о томъ, что массамъ хиликовъ, въ силу ихъ природы, гностика, какъ все духовное, недоступна, церковнообщинныя воззрѣнія Валентина заставили его уста-

новить еще третій классъ, классъ психиковъ, которые являются носителями не гностики, а вѣры и добрыхъ дѣлъ; къ нимъ онъ относитъ людей церковно-благочестивыхъ. Имъ также суждена вѣчная жизнь, правда, только на краю плеромы, однако, такъ, что чувство приниженности не будетъ нарушать ихъ блаженства.

Манихейство (около 142 г.). Безспорнымъ отпрыскомъ настоящаго отъ корня идущаго гностицизма является манихейская религія, которую проповѣдывалъ персъ Мани, и которая восприняла въ себя всѣ еще имѣвшіеся на лицо остатки гностическихъ сектъ,—„пламенная роскошная поэма природы и міра". Изначала, рядомъ другъ съ другомъ, существовало два одинаково вѣчныхъ гигантскихъ царства — свѣта и тьмы. Олицетворенный свѣтъ есть первое. Прекрасное съ дважды пятью дѣленіями; онъ создаетъ себѣ свѣтлое небо и свѣтлую землю; между тѣмъ въ царствѣ тьмы лишь со временемъ создается перводіаволъ. Его алчность вторгается въ свѣтлую землю, онъ похищаетъ часть элементовъ свѣта и поспѣшно смѣшиваетъ ихъ съ элементами тьмы. Въ нашемъ мірѣ, состоящемъ изъ многихъ небесъ и земель, созданныхъ добрыми духами въ цѣляхъ освобожденія плѣненныхъ частицъ свѣта, солнце и луна представляютъ собою гигантскія скопленія уже освобожденнаго свѣта—свѣтовые корабли; эти два небесныхъ колеса непрерывно продолжаютъ свое дѣло выдѣленія свѣтовыхъ частей. Труднѣе всего эта работа выдѣленія надъ человѣкомъ, созданнымъ діаволомъ съ помощью алчности и похоти по своему образу и подобію съ злокозненнымъ включеніемъ въ него силъ свѣта. Но небесные посланники въ родѣ Авраама, Зороастра, Будды, Христа и послѣдняго Мани, принесшаго самое совершенное откровеніе, показываютъ людямъ истину; нѣкоторые избранники среди людей при помощи трехъ печатей, налагаемыхъ ими себѣ на грудь, уста и руки, отказываются отъ всѣхъ матеріальныхъ наслажденій и учатъ другихъ— массы слушателей — понемногу перестраивать свою жизнь на началахъ такого же аскетизма. Такимъ образомъ, медленно приближается день, въ который міровая исторія достигнетъ своей цѣли, всѣ частицы свѣта будутъ освобождены, и міръ рухнетъ въ громадномъ пожарѣ, зажженномъ ангелами. И тогда останутся на вѣки раздѣленными царство свѣта высоко вверху и царство тьмы внизу въ глубинѣ.

Притягательная сила гностики. Спросятъ, какимъ образомъ эти порожденія безудержной фантазіи могли быть опасны христіанству? Отвѣтъ будетъ затруднительнымъ, если мы будемъ читать лишь сообщенія церковныхъ ересіологовъ и болтливую нелѣпицу сохранившихся копто-гностическихъ сочиненій. Но весь исключительно научный аппаратъ рядовъ эоновъ и ихъ чиселъ, конечно, не занималъ перваго мѣста въ проповѣдяхъ гностическихъ миссіонеровъ. Смѣшеніе миѳологическихъ фантазій съ историческими элементами соотвѣтствовало вкусу тогдашняго времени; очарованіе таинственностью, которой гностика себя окружала, соблазняло многихъ, и, наконецъ, особенную притягательную силу имѣлъ аристократическій характеръ этого рода религіи: всякому было лестно, благодаря признанію извѣстной теоріи, прослыть за человѣка высшаго ума. Дуализмъ, который теперь насъ непріятно поражаетъ, является для наивнаго міровоззрѣнія простѣйшимъ разрѣшеніемъ міровыхъ проблемъ; пессимистическое сужденіе о людяхъ и землѣ, не рѣшающееся приписывать истинному Богу ихъ созданія, свойственно временамъ усталости.

Само христіанство многими своими взглядами поддерживало подобное настроеніе. Обычное у гностиковъ настаиванье на несостоятельности ветхозавѣтнаго откровенія могло казаться послѣднимъ логически необходимымъ шагомъ на пути освобожденія христіанства отъ іудейской ограниченности:

высокія свойства, которыми гностика надѣляла Искупителя Іисуса Христа, вознаграждали за эту утрату. Стремленіе оспаривать законъ Моисея было съ самаго начала врождено язычникамъ, принявшимъ христіанство; но въ легкомысленно свободной формѣ, которая должна была дѣйствовать отталкивающимъ образомъ, оно рѣдко могло имѣть успѣхъ на практикѣ; выставлялась поэтому на первый планъ исключительно теорія, отвѣчавшая также и духу церкви: а именно, истязаніе плоти. Базилидъ и Валентинъ не только сочувствуютъ идеѣ искупленія, они проводятъ ее, исходя изъ апостола Павла (Римл. 8), широко для всего міра; и для нихъ конечною цѣлью является положеніе, что Богъ есть все во всемъ. Намъ кажется жалкимъ ихъ взглядъ, что міръ своимъ существованіемъ обязанъ ошибкѣ или, какъ у Мани, недостатку бдительности, что они допускали лишь одинъ процессъ развитія, шедшій сначала регрессивнымъ путемъ, а потомъ возвращавшійся назадъ къ своей исходной точкѣ, не ведшій къ истинно новому, высшему; однако, библейская теорія о грѣхопаденіи и возстановленіи первобытнаго состоянія опирается на такое-же непосредственно античное міровоззрѣніе: ученикъ никогда не бываетъ выше своего учителя. Мы не позволимъ себѣ, наконецъ, и слишкомъ строгаго осужденія высокомѣрія этихъ представителей познанія; вѣдь они не требовали для распространенія своего гностицизма отрицанія существовавшей до этого времени Вѣры, πίστις, но, подобно апостоламъ Христа въ Коринѳѣ во времена Павла, прославляли свою мудрость, какъ вѣнецъ донынѣ существовавшей вѣры и какъ истолкованіе оставленныхъ ею въ сторонѣ загадокъ.

Вторженіе гностицизма въ церковь. Наиболѣе сильнымъ доказательствомъ соблазнительной силы гностической тайной мудрости служитъ, во-первыхъ, популярность разбрасываемой ими въ общинахъ въ громадномъ количествѣ тенденціозной литературы, облеченной въ форму романовъ, новыхъ евангелій, апокалипсисовъ и дѣяній апостольскихъ; эта литература отравляла читателей своимъ ядомъ, хотя и вводимымъ въ организмъ по каплямъ, но тѣмъ болѣе опаснымъ; во-вторыхъ, тотъ фактъ, что какъ-разъ наиболѣе независимые умы среди теологовъ II вѣка были въ большей или меньшей степени заражены гностицизмомъ. Знаменательнымъ является уже то, что Климентъ Александрійскій въ 200 году ни за какую цѣну не хотѣлъ отказаться отъ почетнаго имени—истиннаго гностика; даже люди, принявшіе изъ благороднѣйшихъ побужденій христіанство, люди, призванные, казалось, стать руководителями церкви, скоро фигурируютъ во всѣхъ спискахъ какъ гностики, напр., Маркіонъ, Бардезанъ и Татіанъ. Ассиріецъ Татіанъ въ 170 г. написалъ для вселенской церкви полемическое сочиненіе противъ язычниковъ, спеціально для сирійской—книгу евангелій, которая была искусно составлена имъ изъ четырехъ большихъ евангелій и служила въ Сиріи въ теченіе двухъ вѣковъ никѣмъ не оспариваемой оффиціальной книгой для назидательнаго чтенія; но для обоснованія своей этики, требовавшей строгой воздержанности, запрещенія брака и запрещенія употребленія мяса, онъ пользовался гностическими тезисами, что и вызвало его исключеніе изъ римской общины. Заслуга Бардезана (около 200 г.) заключалась въ томъ, что имъ была создана самостоятельная сирійская литература и образцы для христіанскихъ церковныхъ пѣсенъ; кромѣ того, его школа была энергичной защитницей свободы воли и личной отвѣтственности человѣка за его поступки. И все-таки онъ былъ подвергнутъ проклятію, какъ гностикъ, такъ какъ усвоилъ нѣкоторыя изъ космогоническихъ теорій гностики.

Маркіонъ (около 140 г.). Наконецъ, Маркіонъ (жилъ въ Римѣ около 140 г.), готовый на всякія жертвы, восторженный послѣдователь Павла, въ своемъ тол-

кованіи посланій Павла и написаннаго въ его духѣ Евангелія (св. Луки) приходитъ къ окончательному выводу, что Богъ Ветхаго Завѣта, гнѣвный и карающій Богъ справедливости, не можетъ быть идентичнымъ съ Богомъ Новаго Завѣта, съ Отцомъ Іисуса, съ Богомъ доброты и любви, о которомъ первый въ своей ограниченности ничего даже не зналъ и потому отправилъ на распятіе Мессію—полную противоположность того Мессіи, котораго онъ предсказывалъ. Такимъ образомъ, Маркіонъ сразу разбиваетъ монотеизмъ и отрицаетъ всякое позитивное соотношеніе между ново-завѣтнымъ откровеніемъ и ветхо-завѣтнымъ! Отсутствіе всякихъ мистерій указываетъ на то, что гностическіе тезисы не были его исходной точкой, а наслоились позднѣе: Маркіонъ не получилъ никакого откровенія, и онъ выводитъ спасеніе не изъ знанія, а лишь изъ одной вѣры. Но въ матеріи онъ видитъ, преувеличивая ученіе Павла объ отверженіи плоти, одно лишь зло, въ законѣ Ветхаго Завѣта лишь одну, безсильную въ своей половинчатости, борьбу съ абсолютнымъ зломъ. Такимъ образомъ, покончивъ со старымъ, онъ называетъ не только законъ Моисея, но и самого Бога этого закона промежуточной стадіей. Истинный Богъ не повиненъ въ существованіи этого жалкаго міра и лишь стремится въ своей добротѣ освободить тѣхъ, для кого спасеніе возможно; но ничто матеріальное спасеннымъ быть не можетъ, и потому высшей заповѣдью для образа жизни вѣрующихъ является абсолютное удаленіе отъ свѣта.

Опасность нападеній гностики. Двойственность точки зрѣнія Маркіона ясно указываетъ на то, чѣмъ рисковала христіанская религія въ этой попыткѣ гностики завладѣть ею: христіанство отказалось бы отъ монотеизма, перестало бы быть религіей нравственности и утратило бы подъ собою историческую почву. Маркіонъ, правда, избѣжалъ второго слѣдствія: онъ предъявлялъ нравственныя и религіозныя требованія тамъ, гдѣ истинные гностики считали достаточнымъ предложить мудрость; но первый выводъ онъ сдѣлалъ полностью и, правда, безсознательно, былъ чрезвычайно близокъ къ третьему. Вспомнимъ, однако, что Павелъ въ своихъ посланіяхъ и Іисусъ въ Евангеліяхъ, однимъ словомъ, историческіе основатели христіанской религіи, почитали Ветхій Завѣтъ какъ памятникъ Божественнаго откровенія: невозможно поэтому вычеркнуть ихъ Ветхій Завѣтъ и сохранить лишь ихъ Новый Завѣтъ.

Мы цѣнимъ въ Маркіонѣ не это: насъ поражаютъ не только мужество и вѣрность, съ которыми онъ и самъ страдалъ за свои убѣжденія и другихъ училъ радостно переносить мученія ради истины, но мы считаемъ за честь для церкви II вѣка, что такой человѣкъ, какъ Маркіонъ, черезъ нее научился познавать и любить Бога истиннаго Евангелія; — это доказываетъ, что церковь обладала тогда большимъ, чѣмъ то, что мы узнаемъ изъ остатковъ ея тогдашней литературы. Мы восторгаемся духомъ правдивости этого полу-гностика, который, вмѣсто того, чтобъ успокоить себя при помощи экзегетической эквилибристики, какъ это для устраненія неудобныхъ возраженій легко дѣлали гностики, открыто указывалъ на противорѣчія между памятниками іудейской религіи и христіанской, поскольку онъ ихъ самъ чувствовалъ; мы не порицаемъ его за то, что онъ, какъ человѣкъ своего времени, не нашелъ единственно возможнаго примиренія этого противорѣчія, т.-е. идеи постепеннаго развитія религіозной истины отъ низкихъ ступеней къ болѣе высокимъ. Но церковь, которая отвергла Маркіона, проявила не только бо̀льшую, чѣмъ онъ, ясность мысли, отстраняя отъ себя характеризующее Маркіона смѣшеніе буквальной вѣры въ ветхо-завѣтное откровеніе съ безпощадной критикой его содержанія; она высказала также здоровый ре-

лигіозный инстинктъ, не соглашаясь отказаться отъ идеи, что ветхо-завѣтныя пророчества исполнились благодаря Евангелію.

Отсутствіе историческаго пониманія въ гностической религіи. Насильственное измѣненіе исторически созданнаго является и въ церкви не рѣдкостью; но гностицизмъ во всѣхъ своихъ формахъ есть отрицаніе историческаго элемента въ религіи вообще; гностика въ своемъ преувеличенномъ анти-іудаизмѣ ставитъ на мѣсто историческихъ личностей олицетворенныя идеи, построенныя фигуры, образы, частью удивительно гармоничные, прекрасныя для глаза историческія картины, но все сплошь творенія фантазіи поэта. Въ томъ ученіи, которое они предлагали какъ христіанскую религію, заключалась лишь религія основателей школъ, и было слишкомъ мало настоящаго Іисуса и его Евангелія. Церковь была права въ томъ, что защищала свои преданія отъ вторженія радикальнаго, лишеннаго историческаго пониманія, субъективизма, а также и въ томъ, что, несмотря на всю свою антипатію къ тогдашнему іудаизму, не позволила отнять у себя свою ветхо-завѣтную предшествующую исторію. Только благодаря этому, церковь и сохранила свое мѣсто въ исторіи религій и не растворилась въ философіи. Въ самомъ дѣлѣ, смогли ли бы она отстоять передъ новоплатонизмомъ, возникшемъ въ III вѣкѣ, свои права на существованіе, если бы она находилась во власти гностики? Тѣ потребности, которыя удовлетворяла гностика, главнымъ образомъ, въ области міропознанія и отчасти въ области нравственныхъ и религіозныхъ требованій, были гораздо обстоятельнѣе и притомъ въ рамкахъ серьезной науки удовлетворены Платономъ или Порфиріемъ. Тотъ, кто для своей религіозной жизни не нуждался въ настоящемъ Іисусѣ и въ настоящемъ Павлѣ, могъ найти у новоплатониковъ религіозность, почти равную христіанской, и родственные, близкіе, нравственные идеалы.

Благотворное вліяніе борьбы съ гностикой. Благотворныя послѣдствія тяжелой борьбы, которую церковь принуждена была вести съ гностицизмомъ, проявились тотчасъ же. Церковь была вынуждена къ энергичному напряженію силъ въ тѣхъ областяхъ, которыми она раньше пренебрегала; удивительно быстро развилась церковная наука. Ревностная пропаганда соперничающихъ другъ съ другомъ гностическихъ школъ пользовалась всѣми возможными формами античной литературы: романами во вкусѣ простонародія, одами въ высокомъ стилѣ, проповѣдями, посланіями, большими научными изслѣдованіями догматическаго, полемическаго и экзегетическаго содержанія. Церковь, которая наблюдала успѣхъ такой разносторонности, не могла оставаться позади; она съ 150 г. направляетъ свои силы на изданіе религіозной популярной литературы для различныхъ класовъ: и не удивительно, что апокрифическія дѣянія апостоловъ церковнаго происхожденія иногда до смѣшенія похожи на гностическія, такъ какъ ихъ единственной цѣлью было вытѣснить эти послѣднія.

Начала церковной науки. Одними лишь проскрипціонными списками еретиковъ нанести пораженіе ересямъ было невозможно; слѣдовало показать ихъ заблужденія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, произвольность ихъ толкованій Св. Писанія, фантастичность ихъ міровыхъ картинъ и противорѣчія въ ихъ системахъ. Это способны были выполнить только научно-образованныя головы, и поэтому возникновеніе первой теологической „школы“ въ Александріи около 170 г. не случайно.

Тертулліанъ (около 200 г.). Обширное произведеніе, которое Тертулліанъ послѣ 200 года опубликовалъ противъ Маркіона, заслуживаетъ оцѣнки и какъ научный трудъ. Тщательность, съ которой онъ предпринимаетъ стихъ за стихомъ разборъ каноническихъ текстовъ библіи своего противника, съ

цѣлью доказать ему, допустивъ даже ихъ достовѣрность и подлинность, въ какомъ противорѣчіи съ этими памятниками находится его ученіе, производитъ не меньшее впечатлѣніе, чѣмъ то, чисто-адвокатское искусство, съ которымъ онъ пользуется полученными выводами.

Иреней (около 190 г.). Иреней, епископъ Ліонскій, мало-азіецъ по происхожденію, написалъ около 190 г. большое сочиненіе для опроверженія ложнаго гнозиса, въ которомъ онъ первый избѣгаетъ ошибокъ ранней апологетополемической литературы и, вмѣсто вѣчныхъ праздныхъ споровъ объ отдѣльныхъ заблужденіяхъ противника, уничтожаетъ своего противника посредствомъ сопоставленія его пустыхъ фантазій съ прочно обоснованными и содержательными церковными догматами вѣры.

Ипполитъ (около 222 г.) и Юлій Африканскій (того же времени). У Ипполита, епископа Римскаго, около 222 г. и одновременно у уроженца Палестины, Юлія Африканскаго, уже появляется нѣчто въ родѣ церковной исторіи. Отъ Юлія Африканскаго осталось посланіе, совершенное произведеніе литературной критики, въ которомъ онъ доказываетъ недостовѣрность разсказа о Сусаннѣ въ книгѣ пророка Даніила. Ипполитъ же издавалъ съ искреннимъ усердіемъ въ формѣ проповѣдей и комментаріевъ толкованія Св. Писанія для ученыхъ и для общинъ и разъясненія отдѣльныхъ догматическихъ вопросовъ.

Великіе александрійцы: Климентъ (около 200 г.) и Оригенъ (202 — 254 г.). Но все же свѣтилами остаются великіе александрійскіе учителя: Климентъ около 200 и Оригенъ 202 — 254; послѣдній, впрочемъ, провелъ послѣдніе 22 года своей жизни не въ Александріи, а въ Цезареѣ Палестинской, гдѣ онъ занимался изслѣдованіями, преподаваніемъ и составленіемъ книгъ. Въ „Александрійской школѣ“, какъ это дѣлалось уже въ продолженіе нѣсколькихъ столѣтій и во многихъ другихъ городахъ, жаждущіе знанія мужчины и женщины получали общее образованіе, при посредствѣ лекцій, занятій, а также путемъ личнаго общенія; новымъ являлось лишь то, что теперь подобными школами стали руководить христіане, избравшіе это дѣло, какъ свое жизненное призваніе, и что они быстро заслуживали восторженную любовь даже и своихъ языческихъ слушателей. Ихъ преподаваніе логики, реторики, физики и математики едва ли отличалось чѣмъ-нибудь отъ преподаванія ихъ языческихъ коллегъ, но вѣнцомъ ихъ дѣятельности было преподаваніе метафизики, религіознаго ученія и этики на основаніи Св. Писанія; выступая на этомъ поприщѣ соперниками эллинскихъ философовъ того времени, они сами должны были обладать философскимъ образованіемъ, научнымъ міросозерцаніемъ, способностью систематически соединять результаты прочихъ своихъ изслѣдованій и основныя положенія своей религіи въ единое цѣлое. Климентъ, правда, избѣгаетъ опредѣленной системы въ своемъ большомъ сочиненіи, состоящемъ изъ трехъ частей; онъ преднамѣренно водитъ своихъ читателей, какъ бы по гигантскому саду-лабиринту, по меньшей мѣрѣ, по ковру цвѣтниковъ, назначенному для наиболѣе зрѣлыхъ. Не только многочисленныя обсужденія гностическихъ сочиненій, но еще болѣе таинственность стиля, въ которомъ самодовольная широковѣщательность смѣняется лаконизмомъ оракульскихъ предсказаній, указываютъ на то, что Климентъ подчиняется здѣсь чужому вкусу: онъ хочетъ дать что-нибудь взамѣнъ любимой гностической литературы. Но въ книгѣ находятся и отдѣлы, въ которыхъ Климентъ съ удивительной силой изображаетъ то жажду истины, то блаженство обладанія спасеніемъ и миромъ; это служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что въ церкви, несмотря на усердное гоненіе противъ красоты, искусства и изящнаго вкуса,

не исчезло еще стремленіе къ благородству формы. Благодаря такимъ отрывкамъ, Климентъ принадлежитъ къ числу величайшихъ прозаиковъ греческой литературы. Его послѣдователь Оригенъ пишетъ всегда въ тонѣ своего учителя; но онъ стоитъ въ первомъ ряду среди ученыхъ императорскаго періода, не только благодаря неутомимости своего усердія и обширности своихъ познаній, но также благодаря возвышенному духу и значенію его произведеній, отличающихся такой правдивостью и такой благородной скромностью, что авторъ и читатель совершенно сливаются съ предметомъ изложенія. Фанатичная ограниченность позднѣйшихъ правовѣрныхъ уничтожила большинство его сочиненій, а въ 553 г. вселенскій соборъ причислилъ его къ еретикамъ. И все-таки позднѣйшія поколѣнія старой церкви безсознательно заимствовали у него все то лучшее, чѣмъ они обладали. Огромный трудъ составленія „гекзаплы"—сборника всѣхъ существующихъ списковъ Ветхаго Завѣта, какъ основанія для возстановленія текста, очищеннаго отъ ложныхъ и неясныхъ толкованій, заняло бы у другихъ всю жизнь. Оригенъ же, кромѣ этой работы, посредствомъ несмѣтнаго числа комментаріевъ различнаго стиля, способствовалъ тому, что основательное изученіе Библіи стало центромъ теологическаго интереса; еще молодымъ человѣкомъ изложилъ онъ въ четырехъ книгахъ „De principiis" нѣчто въ родѣ системы христіанскаго вѣроученія. Конечно, его работа, посвященная критикѣ текста, должна была быть неудачной; она исходила изъ ложнаго предубѣжденія о вдохновеніи свыше такъ назыв. LXX толковниковъ; какъ толкователь, онъ употреблялъ наихудшій изъ всѣхъ методовъ, методъ аллегоризаціи, принципъ котораго заключался въ томъ, что не только Писанію придавался различный смыслъ, но и каждому ничтожному библейскому слову приписывалась безконечная спасительная сила; какъ догматикъ, онъ сдѣлалъ огромныя уступки эллинской мысли: его спиритуализмъ, его интеллектуализмъ, его оптимизмъ и моральное ученіе возникли не на древне-христіанской почвѣ. Онъ приходитъ къ выводу, что все матеріальное, также и тѣло—преходящи, истинный міръ, міръ идей — вѣченъ; и такъ какъ люди своею лучшею частью принадлежатъ къ нему, то не только они, но даже и діаволъ когда-нибудь возвратятся къ Богу. Грѣхъ есть удаленіе отъ Бога, т.-е. отъ идеала, а искупленіе наступитъ, въ сущности, тогда, когда субъектъ постигнетъ эту причину своего бѣдствія и вновь приблизится къ Богу: задача историческаго Христа та же, что и вѣчнаго Логоса, именно открыть намъ глаза на двойственность нашего существа и на единство Божіе. На необходимости милосердія Божьяго для спасенія Оригенъ сильно настаиваетъ; но для него все же остается непонятнымъ представленіе Павла о демонической власти грѣха и о происходящей, благодаря этому, въ душѣ человѣка ожесточенной борьбѣ добра и зла.

Отношеніе Оригена къ гностикѣ. Въ слѣдующихъ трехъ пунктахъ Оригенъ рѣшительно оппонируетъ гностицизму: онъ признаетъ единство Божье вполнѣ непоколебимымъ, а ученію о Логосѣ и о Св. Духѣ онъ придаетъ такую форму, что оно нисколько не нарушаетъ монотеизма; онъ рисуетъ картину возникновенія міра, не употребляя заимствованнаго изъ чуждыхъ религіозно-философскихъ системъ матеріала, а точно ограничиваясь лишь тѣмъ, что онъ считаетъ нужнымъ взять изъ библейскихъ сообщеній,—рядовъ и паръ эоновъ у него нѣтъ,—и, наконецъ, всякій намекъ на дуалистическое настроеніе у него отсутствуетъ. Но система Оригена не только заканчиваетъ всѣ счеты съ гностикой, она находится также и подъ ея непосредственнымъ вліяніемъ: мы видимъ, что какъ у Оригена, такъ и у гностиковъ, въ центрѣ интереса стоятъ вопросы *познанія* Бога, міра, человѣка. Аристократическій духъ, одина-

ково присущій и гностикѣ, и системѣ Оригена, отдѣляетъ въ церкви знающихъ, которые поклоняются Богу въ духѣ, отъ прочей массы, которая поклоняется Ему въ Іерусалимѣ; и той, и другой недостаетъ правильнаго пониманія индивидуальныхъ и историческихъ элементовъ въ религіи; Оригенъ даетъ лишь описанія типическихъ процессовъ. Позднѣйшіе теологи, начиная съ Меѳодія (около 300), горячо защищавшаго воскресеніе и тѣла, успѣшно боролись съ отдѣльными положеніями системы Оригена; вообще же греческая теологія не превзошла этой системы; даже въ экзегетикѣ она пошла дальше него только въ эпоху, слѣдующую за Никейскими соборами. Оригенъ писалъ не для насъ, а для своихъ современниковъ, и для той эпохи онъ нашелъ подходящій языкъ. Слѣдуетъ отмѣтить, что бывшій гностикъ, Амвросій, своею княжеской щедростью способствовалъ научной дѣятельности Оригена; только благодаря смѣшенію библейскаго и эллинскаго духа возможно было возвратить такихъ людей въ лоно церкви, возможно было въ будущемъ лишить гностику ея вліянія; буквально вѣрное изображеніе сотворенія міра по Исходу I и II никогда бы не могло удовлетворить образованныхъ людей того времени.

Такъ какъ Оригенъ предпринялъ лишь попытку объяснить міръ и никогда не думалъ навязывать этого объясненія, какъ единственной истины, онъ и не заслуживаетъ никакого порицанія. Среди его учениковъ царила самая широкая терпимость по отношенію ко всякимъ рѣшеніямъ теологическихъ и церковныхъ вопросовъ; они не настаивали на какихъ-либо опредѣленныхъ формулахъ. Какую широту взглядовъ проявляетъ, напримѣръ, послѣдователь Оригена, епископъ Александрійскій Діонисій, во время своихъ переговоровъ съ Римомъ; характерной чертой другого послѣдователя Оригена, Евсевія Цезарейскаго, является то, что онъ въ такихъ важныхъ вопросахъ, какъ въ вопросѣ объ установленіи границъ Новаго Завѣта, ничего опредѣленно не постановляетъ, желая предоставить рѣшеніе самому читателю, которому онъ и даетъ на разсмотрѣніе возможно обширный матеріалъ.

Христіанство въ 200 г. — культурный факторъ. Во всякомъ случаѣ, Оригенъ своею личностью и своими произведеніями заставилъ уважать христіанство и лицъ, стоящихъ отъ него далеко. Какъ широко распространялось его вліяніе, какъ человѣка, ясно видно изъ панегирика, въ которомъ каппадокіецъ Григорій прославляетъ Оригена, прощаясь съ нимъ, какъ со своимъ преподавателемъ: трогательно прорывается искреннее почитаніе и любовь черезъ всѣ реторическія фразы. Разъ человѣкъ, пользовавшійся такой всемірной славой, какъ Оригенъ, защищалъ разумность и божественность христіанской религіи, то и такіе вдумчивые язычники, какъ Порфирій, несмотря на всю ихъ антипатію, не могли больше отказывать христіанству въ своемъ уваженіи; они уже начинаютъ основательно изучать памятники христіанства, признавая, такимъ образомъ, его духовное значеніе. Однимъ словомъ, съ того времени, какъ христіанство обладало произведеніями Климента и Оригена, оно возвысилось надъ подозрѣніемъ, что оно—продуктъ варварской души. На Западѣ, однако, гдѣ не знали Оригена, гдѣ Тертулліанъ, разорвавшій съ церковью, не смогъ проявить своей мощной оригинальности стиля и мысли, а другіе церковные писатели, какъ Кипріанъ и Новатіанъ, занимались болѣе всего составленіемъ сочиненій на опредѣленные случаи для церковной публики, даже послѣ 300 г. могло казаться необходимымъ существованіе христіанской образованности. Такую цѣль преслѣдуетъ Лактанцій своей изящнымъ языкомъ написанной книгой „Введеніе въ божественное ученіе“. На Востокѣ уже въ 200 г. религія христіанъ стала культурнымъ факторомъ перваго разряда. Это подымало чувство собственнаго достоинства

даже у тѣхъ христіанъ, которые сами лично не участвовали въ этомъ развитіи; вслѣдствіе этого уменьшилась соблазнительная сила гностическихъ сектъ и синкретическихъ апостоловъ. Такимъ образомъ, гностика, въ концѣ концовъ, оказала услугу христіанству, давъ молодой церкви толчокъ къ развитію той силы, которою она сама была впослѣдствіи побѣждена, т.-е. развитію теологической, вѣрнѣе, христіанской науки.

III.

Превращеніе христіанства въ церковную организацію послѣ борьбы съ гностикой.

Связь между развитіемъ церковности и гностикой. Религія, на сущность которой дѣлается нападеніе, не должна предоставлять защиту свою одной только наукѣ. Христіанская религія во II вѣкѣ этого не сдѣлала. Ей не были чужды непосредственное противодѣйствіе и попытки обороны, вытекающія прямо изъ благочестиваго чувства. Мы можемъ подвести ихъ подъ двѣ главныя категоріи: выработка устойчивыхъ нормъ христіанской вѣры и созданіе органовъ для охраны этихъ нормъ. Къ первой относятся: апостольскія преданія, св. каноны, апостольскій символъ вѣры; ко второй, іерархическая организація общинъ съ монархической главой, сліяніе этихъ общинъ въ каѳолической церкви. Религія иначе относится къ гностическому движенію, чѣмъ зародившаяся въ Александріи церковная наука. Эта послѣдняя всецѣло является реакціей противъ притязаній гностицизма, что и обнаруживается во всемъ ея общемъ характерѣ: она присваиваетъ себѣ все то, что религіозно пріемлемо изъ гностическаго движенія. Конечно, она появилась бы и безъ выступленія Базилида и Валентина, но пріобрѣла бы тогда иной характеръ; теперь же мы не можемъ ее разсматривать внѣ ихъ вліянія. Наоборотъ, несомнѣнно, что гностика только ускорила развитіе тѣхъ учрежденій, которыя для насъ теперь представляютъ процессъ превращенія христіанства въ церковь. Развитіе этихъ учрежденій уже начиналось, и, если бы не было гностики, то врядъ ли бы оно вылилось въ иныя формы. Эти формы соотвѣтствовали вполнѣ и направленію христіанства, припятому имъ около 100 г., и самой его сущности.

Апостольское преданіе. Мы должны предполагать, что въ каждой древней общинѣ существовала полная благоговѣнія привязанность ко всему сообщенному ей ея основателями; эти основатели носили имя апостоловъ. Такимъ образомъ, при разногласіяхъ, рѣшающій голосъ принадлежалъ апостолу, если была возможность къ нему обратиться. Если апостола не было въ живыхъ, то спрашивали другого апостола или, если этого нельзя было сдѣлать, спрашивали людей, хорошо знавшихъ ученіе и мнѣніе апостоловъ. Возможность несогласій между апостолами исключалась (несмотря на посланіе къ Галатамъ,

21), такъ какъ они были носителями божественнаго откровенія: Павелъ твердо внушилъ всѣмъ, что существуетъ е д и н о е Евангеліе, е д и н ъ Христосъ, е д и н ъ Духъ. Уже около 55 г. идея, что апостолы являются столпами вѣры, получила широкое распространеніе; слово Христово—Петръ есть камень—сдѣлало много для укрѣпленія этого взгляда; существовало, несомнѣнно, стремленіе давать всякимъ поученіямъ и распоряженіямъ, дѣйствовавшимъ въ христіанскихъ общинахъ около 100 г., наименованіе „апостольскихъ". Въ виду того, что вскорѣ наименованіе апостола стали давать почти исключительно только 12 ученикамъ Христа (кромѣ Іуды, но со включеніемъ Павла), апостольскимъ стали называть все, навѣрно исходящее отъ Христа, ибо Іисусъ при прощаніи со Своими 12 учениками назначилъ ихъ Своими замѣстителями на землѣ. Когда же гностики со своею новой мудростью стали нападать на церковь, она выставила своей первой защитой положеніе: древнее равносильно апостольскому; то, о чемъ раньше не учили, то, во что раньше не вѣрили, можно только ложно выдавать за христіанское. Новые лже-учителя не могли и не хотѣли даже опираться въ своей борьбѣ на апостольское преданіе, которое еще жило въ общинахъ; такимъ образомъ, оно сдѣлалось палладіумомъ для всѣхъ тѣхъ, которые, не будучи въ состояніи обосновать свои взгляды, испытывали отвращеніе къ гностикѣ, какъ къ чему-то чуждому и враждебному христіанству. Тертулліанъ въ одномъ изъ своихъ самыхъ блестящихъ полемическихъ произведеній опредѣленно высказалъ, что притязанія церкви на первенство въ ея процессѣ съ ересью настолько обоснованы, что нѣтъ надобности въ дальнѣйшемъ разборѣ процесса. Кипріанъ также находитъ, что споръ между церковью и схизматиками рѣшается тѣмъ, что „не мы отдѣлились отъ нихъ, а они отъ насъ, и ереси, и схизма появились позднѣе (чѣмъ церковь)". Это непоколебимое соблюденіе преданія оказалось для даннаго времени очень благотворнымъ, но, благодаря ему, развилось принципіальное отвращеніе ко всему новому, безразлично, исходило ли оно отъ друзей, или отъ враговъ. Своимъ злоупотребленіемъ свободой мысли гностицизмъ привелъ на долгое время церковь къ другой крайности, къ настоящему культу преданія и къ тупой, въ концѣ концовъ, злобѣ ко всякой новой почкѣ и даже каждому новому цвѣтку.

Образованіе новозавѣтнаго канона. Естественно, однако, что пришлось дать опредѣленное содержаніе понятію апостольскаго преданія. Церковь, сознательно гордившаяся такимъ обладаніемъ, какъ обладаніе апостольскимъ ученіемъ, еще не подпала искушенію выдать за издавна и повсемѣстно признанное въ ней то, что казалось ей удобнымъ, будь это въ области литургіи или организаціи, церковнаго права или догмы; она желала лишь защищать то, на что нападали; и она сумѣла найти истинный путь, чтобы сдѣлать каждому доступнымъ объективное сужденіе о томъ, что такое апостольское преданіе. Она собрала всѣ писанія, принадлежавшія къ древнѣйшему періоду церкви, какія только могла найти, поставила ихъ рядомъ съ заимствованными у іудейства священными книгами Ветхаго Завѣта, какъ Новый Завѣтъ. Эти книги вмѣстѣ составили канонъ, обладавшій божественнымъ авторитетомъ, который служилъ мѣриломъ для всего, что претендовало на названіе христіанскаго. Только произведенія апостоловъ были приняты во вниманіе; много времени прошло, пока пришли къ окончательному соглашенію относительно того, что могло считаться истинно апостольскимъ; однѣ книги были слишкомъ мало извѣстны здѣсь, другія тамъ, третьи же были просто не симпатичны, но соглашеніе относительно главныхъ вопросовъ все же установилось удивительно быстро, такъ какъ къ этому побуждала необходимость. Всѣми были признаны 4 Евангелія, Дѣянія Апостоловъ отъ Луки и 13 посланій Павла.

Великій противникъ гностицизма, Иреней (около 190 г.), смотритъ на этотъ ново-завѣтный канонъ, включая въ него и Откровеніе Іоанна и нѣкоторыя „каѳолическія“ посланія, какъ на созданный одновременно съ христіанствомъ, хотя онъ и получилъ признаніе лишь при его жизни, несомнѣнно подъ вліяніемъ Маркіонова канона. Принадлежность апостоламъ нѣкоторыхъ изъ этихъ книгъ можно было и тогда легко оспаривать—были ли Маркъ и Лука апостолами? Но тактъ, съ которымъ церковь выбрала лучшее изъ массы откровеній и любимыхъ церковныхъ книгъ, дѣлаетъ не столько честь ея критическому чувству, сколько ея религіозному пониманію: христіане II вѣка, очевидно, дѣйствительно чувствовали, что ихъ религія обладала бо́льшимъ содержаніемъ, чѣмъ то, которое сумѣли вложить въ нее апологеты, дидактическіе писатели, проповѣдники и евангелисты послѣднихъ поколѣній.

Символъ вѣры какъ норма для истолкованія писанія. Въ результатѣ созданія апостольскаго канона сама собою возникла новая задача: добросовѣстнымъ толкованіемъ извлечь изъ него истину. Молодая теологія, съ Оригеномъ во главѣ, съ горячимъ усердіемъ принялась за исполненіе этой обязанности. Результаты, полученные различными учителями, не могли быть одинаковы; можно ли было предоставить судьбу религіи доброй волѣ и силѣ учености? Къ счастью для обѣихъ сторонъ этого не случилось въ ту эпоху, когда экзегетическіе методы были извращены, насколько это было возможно. Церковное самосознаніе сохранило за собой право верховнаго надзора и создало одновременно съ канономъ, если даже не раньше, родъ верховной нормы для объясненія этого канона, короткую и простому мірянину понятную формулу, вкратцѣ выражающую сущность религіозныхъ положеній—„символъ вѣры“. Въ какомъ отношеніи и въ какой зависимости отъ римскаго „Apostolium“ находились первоначальныя формулы восточнаго исповѣданія вѣры при крещеніи, по образцу которыхъ и было создано единственное настоящее вселенское „исповѣданіе“, а именно Никейскій символъ вѣры, есть вопросъ второстепенной важности. Рѣшающее значеніе имѣетъ то обстоятельство, что во всѣхъ церквахъ около 200 г. существовали формулы, пріобрѣтшія очарованіе таинственной святости, благодаря тому, что въ нихъ посвящались только вѣрующіе, дававшія возможность христіанамъ сдѣлать ихъ мѣриломъ при оцѣнкѣ чуждыхъ ученій. Общимъ въ этихъ формулахъ являлось то, что онѣ рѣшительно признавали монотеизмъ, сотвореніе міра Богомъ и важнѣйшія событія земной жизни Іисуса; всѣ силы направлены были противъ гностики съ ея дуализмомъ, ея презрѣніемъ къ іудейскому наслѣдію и ко всему историческому въ христіанствѣ. Ощущаемые нами пропуски въ этомъ символѣ вѣры не всегда являются результатомъ того, что нѣкоторые вопросы считались не важными; объясняется большинство изъ нихъ тѣмъ, что по ихъ поводу тогда не возникало споровъ. Упреки въ пропускахъ могутъ быть сдѣланы лишь позднѣйшей церкви, желавшей пополнить символъ вѣры и сдѣлать его на всѣ времена руководящимъ минимумомъ, содержащимъ всеспасительную вѣру. Кто разсматриваетъ апостольское вѣроисповѣданіе въ рамкахъ его возникновенія, не можетъ оцѣнивать его ниже новозавѣтнаго канона.

Церковныя должности. Впрочемъ, и самыя лучшія орудія оказываются безполезными, если при нихъ нѣтъ прислуги. Произволъ, въ концѣ концовъ, всегда справится со всякой формулой и всякой традиціей, если ему не противопоставить твердой воли. Такая воля присуща лишь людямъ. Достойно удивленія, какъ христіанская религія безшумно и легко навербовала людей для своихъ крѣпостныхъ валовъ и дала имъ строго-военную организацію. Каждая община

(около 150 г.) состоитъ изъ руководящихъ и руководимыхъ, дающихъ и принимающихъ, изъ клира и изъ мірянъ. Начало клерикальныхъ учрежденій относится къ древнѣйшимъ временамъ ихъ, во всѣхъ провинціяхъ несомнѣнно различное, развитіе темно. Различныя степени, изъ которыхъ состоитъ клиръ, обладаютъ различными правами, изрѣдка къ клиру причисляются и женщины, вдовы, діакониссы, а въ большихъ общинахъ, вслѣдствіе нужды въ новыхъ силахъ, постоянно создаются рядомъ со старыми низшія должности (иподіаконовъ, экзоркистовъ, чтецовъ). Въ Антіохіи и отчасти въ Азіи уже вскорѣ послѣ 100 г. и повсемѣстно около 200 г. развитіе церковной организаціи достигаетъ такой степени, что управленіе общины находится въ рукахъ одного епископа, при которомъ состоитъ коллегія пресвитеровъ съ совѣщательнымъ голосомъ, и котораго по его зову то поддерживаетъ, то замѣщаетъ въ его функціяхъ группа молодыхъ людей—діаконовъ. Клирики—должностныя лица—всѣ безъ исключенія обязаны пожизненно служить, объ ихъ содержаніи заботится община, которая сама себѣ выбираетъ епископа, хотя и не можетъ его смѣщать. Клирики посвящаются въ должность посредствомъ сакраментальнаго акта, имѣющаго приблизительно такое же значеніе, какъ и крещеніе; епископа рукополагаютъ одинъ или нѣсколько епископовъ; другихъ клириковъ можетъ рукополагать только епископъ, а именно, только епископъ ихъ родной общины. Такимъ образомъ завершена была монархическая организація каждой отдѣльной общины; въ своей области владыка (епископъ) почти неограниченный правитель, сопротивленіе ему равняется сопротивленію апостольскому авторитету, сопротивленію Богу, вручившему ему Свою печать.

Епископатъ—хранитель чистоты ученія. Высшимъ требованіемъ, предъявляемымъ къ епископу, было, чтобы онъ наблюдалъ за сохраненіемъ апостольскаго преданія въ своей общинѣ. Мы встрѣчаемся съ единичными епископами — еретиками, но въ общемъ довѣріе церкви къ этому институту, какъ къ хранителю священной старины, блестящимъ образомъ оправдалось; вѣдь внутренняя сущность епископата въ томъ и состоитъ, что онъ представитель авторитета по отношенію къ субъективизму, представитель общей воли противъ единичныхъ стремленій.

Епископскіе соборы и митрополиты. Исполненіе этой задачи обезпечивалось еще болѣе созывомъ соборовъ епископами различныхъ провинцій, засвидѣтельствованныхъ намъ неоднократно уже около 175 г.; на этихъ соборахъ обсуждались и рѣшались сомнительные вопросы. Чѣмъ больше укрѣплялся этотъ институтъ, тѣмъ ближе подходили къ идеалу единой церкви, ибо рѣшенія, принятыя въ одной какой-нибудь провинціи, если они только касались общихъ интересовъ, немедленно сообщались сосѣдямъ съ увѣренной надеждой, что и тамъ они будутъ признаны правовой нормой. Прямымъ послѣдствіемъ учрежденія провинціальныхъ соборовъ было то, что митрополитъ, какъ епископъ главнаго города провинціи, въ которомъ, по примѣру провинціальныхъ собраній, конечно, собирались и соборы, сталъ предсѣдательствовать на этихъ соборахъ и началъ вести отъ ихъ лица внѣшніе переговоры. Вскорѣ митрополитъ, въ началѣ едва замѣтно возвышавшійся надъ своими коллегами, потребовалъ, какъ своего права, прерогативы рукополагать епископовъ своей провинціи, что являлось признакомъ высшей власти, особенно понятнымъ для мірянъ. Пирамида заострялась все выше: такіе митрополиты, какъ ефесскій, александрійскій, римскій, имѣли уже въ 300 г. большее значеніе, чѣмъ анкирскій и тарсскій; патріархатъ, объединяющій большіе комплексы провинцій, сталъ образовываться еще до раздѣленія Діоклетіаномъ государства на четыре префектуры и, вѣроятно, никто—около 300 г.—не оспаривалъ бы, что въ этомъ отношеніи Риму подобаетъ первое почетное мѣсто.

Монтанистическая реакція противъ іерархіи. Но прежде, чѣмъ дѣло дошло до этого, былъ заявленъ въ христіанскомъ мірѣ рѣзкій протестъ противъ такого преобразованія. Въ 156 г. во Фригіи выступилъ нѣкій Монтанъ, который, ссылаясь на видѣнія, явившіяся ему и подъ его вліяніемъ двумъ женщинамъ, Присциллѣ и Максимиллѣ, изъ круга его близкихъ, требовалъ, чтобы ему повиновались какъ предвозвѣщенному Іисусомъ Параклету; какъ таковой, онъ давалъ предписанія относительно порядка и нравственности въ виду наступавшихъ послѣднихъ временъ, чѣмъ сильно колебалъ установившіеся обычаи. Онъ, однако, не началъ съ преданія анаѳемѣ клира, но лишь только клиръ указалъ на дверь этому дерзкому человѣку, вмѣшавшемуся въ чужія дѣла, онъ сталъ побуждать къ исканію истинныхъ признаковъ обладанія Св. Духомъ и нашелъ ихъ у новыхъ пророковъ, а не у служебнаго „духовенства“. Основныя разногласія между монтанистами и остальною церковью, вытѣснившей ихъ почти изъ всѣхъ провинцій, отчасти послѣ ожесточенной, также и литературной борьбы, яснѣе всего постигъ горячій защитникъ церкви, пресвитеръ Тертулліанъ карѳагенскій. Монтанисты вѣрили, что, какъ и во времена апостольскія, Духъ, Который является единственнымъ рѣшающимъ элементомъ, не связанъ ни съ какою личностью, а свободно пребываетъ, гдѣ ему угодно; большинство искало его лишь въ іерархіи: кто иной можетъ издавать законы для церкви, какъ не люди, которые посредствомъ крещенія и причастія пріобщаютъ насъ ко всѣмъ дарамъ благодати?

Дальнѣйшее развитіе идей священства и каѳолической церкви. Монтанизмъ своей не соотвѣтствующей требованіямъ времени попыткой оживить апостольскіе идеалы ускорилъ лишь развитіе клерикальной организаціи въ церкви; теперь уже епископы (и пресвитеры, если они только совершаютъ таинства) принимаютъ титулъ священниковъ, а также устанавливается теорія, по которой ни одинъ міранинъ безъ помощи священника не можетъ достигнуть спасенія. Эта идея является краеугольнымъ камнемъ въ построеніи каѳолической церкви. Наименованіе „каѳолическая церковь“ возникло во II вѣкѣ; большинство пользовалось имъ какъ щитомъ противъ гностиковъ; оно должно было показать, что церковь является распространенной по всему міру Божьей общиной, между тѣмъ какъ гностики создавали лишь разбросанныя въ нѣсколькихъ мѣстахъ тайныя общества. Прилагательное „каѳолическая“, подобно прилагательному „вселенская“, о которомъ позднѣе велось столько споровъ, должно было обозначать, что церковь, т.-е. совокупность всѣхъ общинъ, оставшихся вѣрными истинной вѣрѣ, является всемірной. Въ понятіи о всемірности заключено и понятіе объ единственности; уже и Павелъ призналъ бы съ радостью эти оба понятія. Понятія единственности и единенія также имѣются уже въ идеѣ Павла о всей церкви, какъ о Тѣлѣ Христовѣ. Позднѣйшія поколѣнія, отчасти благодаря нервности, вызванной нападками гностики, понимали единеніе какъ уничтоженіе всѣхъ индивидуальныхъ особенностей; римскій епископъ Викторъ (около 195 г.) считалъ уже, что онъ не можетъ допустить гдѣ-либо, въ какой-нибудь другой церкви, напр., въ Ефесѣ, празднованіе Пасхи въ иной день, или инымъ образомъ, чѣмъ въ Римѣ. Болѣе благоразумные все-таки возражали ему со всѣхъ сторонъ, но размышленія объ объемѣ того, что являлось въ церкви единымъ, несмотря на ея огромное распространеніе, продолжались и нашли свое классическое завершеніе въ трактатѣ Кипріана „De catholicae ecclesiae unitate“.

Тезисъ объ апостоличности церкви, само собой вытекающій изъ Матѳея 16, 18, основываетъ единство церкви на единодушной вѣрности ко всему апостольскому, а апостольскими являются не только изложенное въ Новомъ Завѣтѣ и въ символѣ вѣры ученіе, но, можетъ-быть, съ большей еще не-

сомнѣнностью церковныя должности. Дѣйствительно, апостолы, умирая, передали свои полномочія, которыя Богъ не могъ отнять у своей церкви, своимъ преемникамъ—епископамъ, могущимъ удѣлить часть своимъ помощникамъ—пресвитерамъ и діаконамъ. „Unitas ecclesiae“ видимо олицетворяется въ единствѣ и педѣлимости епископата.

Спасительное вліяніе церковной іерархіи. Несмотря на всю горечь, изливаемую Тертулліаномъ на этотъ „numerus episcoporum“, ставящій себя на мѣсто церкви, учрежденіе епископской должности является для церкви благомъ и было неизбѣжнымъ.

При той массѣ задачъ, которую взяли на себя общины, были нужны люди, которые занимались бы ими не только случайно. Совершеніе богослуженій, толкованіе писанія, испытаніе поступающихъ учителей, наставленіе лицъ, желающихъ принять крещеніе, проповѣдь среди невѣрующихъ, духовное попеченіе о вѣрующихъ, надзоръ надъ нравственностью въ семьяхъ, призрѣніе больныхъ и бѣдныхъ, заботы о достойномъ погребеніи умершихъ, поддержаніе сношеній съ другими общинами требовали отъ многихъ напряженія всѣхъ силъ. Чѣмъ затруднительнѣе было положеніе церкви, тѣмъ бо́льшія полномочія была она вынуждена предоставлять своимъ руководителямъ. Епископы первыхъ столѣтій, по большей части, оправдали оказанное имъ довѣріе. Предъявленіе и усиленіе при каждомъ удобномъ случаѣ особенно высокихъ нравственныхъ къ нимъ требованій происходило не противъ ихъ воли. Они дали хорошій примѣръ мужества и твердости во времена гоненій, которыя всегда были направлены съ самаго начала и подъ конецъ почти исключительно противъ лицъ, стоявшихъ во главѣ клира. Не всѣ они обладали высокимъ образованіемъ, но то обстоятельство, что почти всѣ церковные писатели того времени принадлежали къ высшему клиру, стоитъ въ связи съ тѣмъ обстоятельствомъ, что желающихъ получить епископское кресло въ тѣ времена вдохновляло не честолюбіе, не жадность и не семейныя традиціи, а любовь къ дѣлу, и при выборѣ рѣшающее значеніе имѣла какая-нибудь способность, доказанная въ дѣлахъ общины. „Mundus vult decipi“ (міръ хочетъ быть обманутымъ)—говорилось тогда. Вѣрно то, что общины около 200 г. желали быть управляемыми, и потому ими и управляли; клиръ не вкрался, подобно разбойнику, въ церковь, а лишь исполнилъ ея волю. Благодаря монархическому управленію общины избѣгли свирѣпствовавшихъ на эллинской почвѣ партійныхъ смутъ; и какимъ инымъ образомъ могли быть разрѣшены на соборахъ сомнительные вопросы ученія или дисциплины, если таковое окончательное разрѣшеніе являлось настоятельной потребностью, какъ не постановленіемъ большинства созванныхъ представителей общинъ?

Послѣдствія новаго понятія о церкви. Пока клиръ, какъ когда-то апостолы въ лицѣ Павла, сознавалъ себя призваннымъ только къ служенію общинѣ, онъ не долженъ былъ являться препятствіемъ для развитія здороваго благочестія и морали. Болѣе опаснымъ явленіемъ была постепенно создававшаяся косность церкви—результатъ пріобрѣтенія должностными лицами характера священства. То, что у Павла было высокимъ идеаломъ—совокупность вѣрующихъ, объединенныхъ однимъ лишь Духомъ, превратилось въ каѳолической церкви 200 г. въ союзъ общинъ, организованный по образцу государства, снабженный законами и полиціей и скоро привыкшій приводить въ исполненіе наказанія, доходившія даже до вѣчнаго отлученія; этотъ союзъ въ теоріи, однако, все еще продолжалъ считаться теперь, какъ и прежде, общиной святыхъ! Но отъ этой святости отпадалъ постепенно кусокъ за кускомъ; епископъ римскій Каллистъ даровалъ въ 217 г. церковное прощеніе за прелюбодѣянія, а

послѣ гоненій Деція приходилось соглашаться на принятіе вновь „отпавшихъ“, больше изъ желанія пополнить церковь, чѣмъ изъ-за соображеній справедливости. Правда, это нововведеніе оспаривалось одной, повидимому, болѣе ригористической партіей, получившей по имени своего вождя названіе новатіанцевъ, партіей, продержавшейся въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій въ схизматическихъ общинахъ. При этомъ, однако, обнаружился недостатокъ послѣдовательности въ ихъ понятіи о церкви. Если бы церковь могла каждому изъ своихъ членовъ обезпечить вѣчное блаженство, не отказывая, однако, въ немъ и стоящимъ внѣ ея, для которыхъ Божье милосердіе, правда, могло указать иные пути, въ такомъ случаѣ возможно было бы, не навлекая на себя упрека въ жестокости, для сохраненія чистоты церкви, не допускать въ ея лоно возвращенія людей, совершившихъ смертный грѣхъ. Однако, ни то, ни другое не соотвѣтствовало основнымъ взглядамъ христіанъ около 250 г. Кипріанъ откровенно высказалъ эти взгляды въ своемъ ученіи о церкви, какъ о воспитательномъ учрежденіи для достиженія царства небеснаго, учрежденіи, гдѣ доброе и злое, пшеница и плевелы стоятъ рядомъ. Поэтому принадлежность къ церкви ни въ какомъ случаѣ не давала увѣренности въ спасеніи; съ другой стороны, однако, онъ самымъ рѣзкимъ образомъ провозглашалъ, что „внѣ церкви нѣтъ спасенія“; это и дѣлало окончательное отлученіе павшаго брата невозможнымъ: кто посмѣлъ бы навсегда закрыть доступъ къ Богу человѣку, стремящемуся къ нему?

Споры еретиковъ о крещеніи и донатизмъ. На сторонѣ Кипріана была логичность, но это обожествленіе церкви, въ силу котораго она поистинѣ явилась посредницей благодати, лишивъ Бога Милосердія власти надъ всѣмъ, внѣ церкви лежащимъ міромъ, немедленно же въ дѣйствіяхъ самого Кипріана раскрываетъ таившіяся въ немъ роковыя послѣдствія. Въ своемъ спорѣ съ Римомъ, который впослѣдствіи былъ разрѣшенъ въ его пользу, Кипріанъ отстаивалъ необходимость вторичнаго крещенія еретиковъ и схизматиковъ, желающихъ перейти въ церковь, ибо они въ дѣйствительности не могли быть крещены внѣ церкви, и церковь не могла признать этого псевдо-крещенія. Въ 311 году большинство африканскихъ христіанъ, создавшее вскорѣ затѣмъ большую самостоятельную церковь донатистовъ, стало настаивать на непризнаніи рукоположенія непріятнаго имъ епископа карѳагенскаго, Цециліана, на томъ основаніи, что одинъ изъ рукополагавшихъ его былъ епископомъ, отпавшимъ во время гоненій, т.-е. человѣкомъ, свершившимъ смертный грѣхъ; какъ таковой, утверждали они, онъ былъ отлученъ отъ церкви или, по меньшей мѣрѣ, отрѣшенъ отъ сана и потому не былъ способенъ передавать благодать. Не понимали при этомъ того, что при существованіи тѣсной связи между спасеніемъ и церковью съ ея таинствами, они, настаивая на своей точкѣ зрѣнія, отнимали увѣренность въ своемъ спасеніи у всѣхъ, ибо, кто могъ знать, не былъ ли онъ окрещенъ еще не обнаруженнымъ грѣшникомъ, а это было равносильно тому, что крещеніе его недѣйствительно, и что онъ остается внѣ церкви?

Церковь и Евангеліе. Измѣненіемъ въ понятіи „каѳолической“ церкви подчеркнутымъ Кипріаномъ, закончилось ея отпаденіе отъ Евангелія; конечно, тѣ, которые совершили это отпаденіе, желали „bona fide“ лишь увеличить глубокое уваженіе къ церкви, которой большинство христіанъ было обязано всѣмъ лучшимъ. Но дѣлать изъ принадлежности къ опредѣленному сообществу людей „conditio sine qua non“ прощенія грѣховъ и пріобрѣтенія вѣчной жизни и, такимъ образомъ, вручать судьбу отдѣльныхъ единицъ людямъ, которые по рѣшенію большинства могли отлучать и отлучали отъ церкви, или даже

ставить эту судьбу въ зависимость отъ простой случайности—попадетъ ли отдѣльная личность, желающая присоединиться къ церкви, въ руки истинному или ложному ея служителю—это является полнѣйшимъ извращеніемъ ученія Павла „по вѣрѣ только". Нельзя сказать, что вѣрою пренебрегали, но ее ограничивали кругомъ принадлежавшихъ къ церкви людей, или, скорѣе, вѣрѣ приписывали иной смыслъ: на нее смотрѣли какъ на вступленіе въ спасительное учрежденіе, основанное на землѣ Богомъ, для жаждущихъ спасенія. Этимъ путемъ процессъ спасенія, который являлся у Іисуса чрезвычайно простымъ, совершавшимся исключительно между человѣкомъ и Богомъ актомъ, преобразился въ весьма сложную систему, ставившую преграды между Богомъ и человѣкомъ: церковь взяла на себя роль спасителя. Мѣсто, которое прежде занимало Евангеліе, а по ученью Павла и Іоанна „Господь", заняла отнынѣ каѳолическая церковь, вмѣсто высокаго идеала—группа грѣшныхъ людей. Стадное чувство опять заглушило въ области религіи возвышенныя стремленія индивидуализма.

Нравственность въ церкви (около 325 г.). И на этотъ разъ, однако, практика оказалась не столь плохой, какъ теорія. Церковь еще не требовала рабскаго подчиненія отъ своихъ членовъ и не высказывала слишкомъ большого усердія въ отлученіяхъ, если только дѣло не касалось лжеученій. Конечно, нравственная энергія должна была понизиться; недаромъ же постоянно слышали, что для остававшихся въ церкви путь ко спасенію никогда не будетъ закрытъ. Кромѣ того, рѣзкое разграниченіе между смертными грѣхами и болѣе легкими, заставляло равнодушно относиться къ „маленькимъ" проступкамъ, а къ нимъ безразлично причислялись и самыя грубыя проявленія низости; да и, кромѣ того, имѣлись таинства! Строгія нравственныя требованія, предъявляемыя къ членамъ клира и позднѣе къ монахамъ, толковались мірянами такъ, что къ нимъ подобныя требованія предъявлены быть не могутъ. Посредственность всегда охотно прибѣгаетъ къ опекѣ, особенно въ области нравственности, гдѣ новыя заповѣди съ ихъ истолкованіями и казуистика, уже тогда начавшая дѣйствовать въ области все болѣе и болѣе детальной разработки предписаній для каждаго класса и каждаго обстоятельства, дѣлали опеку болѣе удобной, чѣмъ собственную совѣсть. Все же церковь успѣшно боролась съ языческими грѣхами во имя братской любви, смиренія и миролюбія. Но ея результаты въ области нравственнаго подъема народа, которыми она больше всего гордилась: безбрачіе, отреченіе отъ собственности, строгіе посты и т. д., представляютъ слабѣйшую сторону идеала Павла. Іисусъ не считалъ „отсутствіе потребностей" совершенствомъ, дѣлающимъ насъ подобными Отцу. Его новые этическіе принципы совершенно забыты, церковь не взвѣшиваетъ дѣла по ихъ мотивамъ и цѣлямъ, а считаетъ ихъ; самарянина, т.-е. еретика, она не можетъ себѣ представить какъ примѣръ добрыхъ дѣлъ. Мысль, что богоугодные поступки, въ случаѣ столкновенія, должны отступить передъ обязанностями любви къ ближнему, является въ это время непостижимой; казалось, что на мѣсто стараго фарисейства появилось новое.

Религія въ церкви (около 325 г.). Въ области религіи результаты еще печальнѣе. Единство Бога и освобожденная отъ іудейской ограниченности идея Божества сохранились; но изъ объекта любовнаго довѣрія Богъ, поскольку Онъ не внушалъ страха, превратился въ объектъ педантическихъ размышленій. Церковь предписываетъ не то, какъ долженъ вѣрить ученикъ Іисуса, а то, во что онъ обязанъ вѣрить. Вѣра въ Бога—небеснаго Отца—развилась въ ортодоксальное ученіе, содержаніе котораго вполнѣ исчерпывается корректной формулировкой догмы о Троичности. Въ центрѣ религіознаго интереса стоитъ споръ о вѣрности пониманія отношенія Іисуса къ Богу-

Отцу; не было ни одной возможной точки зрѣнія въ этомъ вопросѣ, для которой не находилось защитника. Сравнительно далеко держались отъ изысканныхъ тонкостей ученія о Троичности міряне; цѣльный модализмъ былъ среди нихъ наиболѣе популярнымъ: достоинство Христа взвинчивалось особенно высоко тѣмъ, что въ немъ видѣли лишь другой аспектъ Того же Самаго Единаго Бога, котораго мы называемъ, какъ Творца міра—Отцомъ, какъ нашего Искупителя—Сыномъ. Великіе теологи Александріи и Африки въ своемъ подчиненіи Бога-Сына Богу-Отцу (ученіе о различіи Ипостасей) стояли ближе къ христологіи Павла, но и они не разрѣшили этой тайны. Процессы еретиковъ, ознаменовавшіе эту борьбу, открываютъ намъ плачевное непониманіе различія между теологической гипотезой о Богѣ и религіознымъ переживаніемъ. Среди этихъ мелочныхъ споровъ почти отрадными являются выраженія пресыщенія вопросами, гдѣ рѣшать могли только чувство и воля,—такія выраженія мы встрѣчаемъ у Тертулліана въ духѣ формулы „credo quia absurdum"—или ограниченіе вѣры ученіемъ о воскрешеніи плоти, въ сущности даже не специфически-христіанскимъ. Знаніе и надежда въ широкихъ размѣрахъ появляются тамъ, гдѣ на настоящемъ своемъ мѣстѣ была бы религія—въ проповѣдяхъ, въ литературѣ, предназначенной для высшихъ и низшихъ. Большинство считаетъ непорочное зачатіе и вѣру во второе пришествіе главными особенностями христіанства. Только мученики проявляютъ иногда горячую любовь и искреннее стремленіе къ Богу, что трогательно вдвойнѣ, такъ какъ идетъ вразрѣзъ съ модой.

Никейскій соборъ (325 г.). Преслѣдованія были въ высшей степени благотворны для церкви; они очистили ее отъ массы мякины, вновь воспламенили старый энтузіазмъ, и въ людяхъ, готовыхъ идти на смерть, обострили пониманіе великаго въ религіи, несмотря на мелочную повседневность, ихъ окружавшую. Императоръ Константинъ положилъ конецъ этимъ временамъ сначала въ 313 г., окончательно въ 324 г. Онъ даровалъ церкви полную свободу дѣйствій и, собравъ въ Никеѣ въ 325 г. гордый вселенскій соборъ, гдѣ засѣдали на государственный счетъ 300 епископовъ отъ всѣхъ провинцій, пріучилъ ее смотрѣть на свои внутреннія распри какъ на дѣла высшей государственной важности.

Арій. Въ то время александрійскій пресвитеръ Арій выставилъ тезисъ объ отношеніи Сына къ Отцу, возбудившій негодованіе его епископа Александра—здѣсь впервые выступило завистливое соревнованіе между александрійской и антіохійской школой: Арій получилъ образованіе въ Антіохіи; Арій называлъ Сына, во избѣжаніе всякаго смѣшенія съ Отцомъ, твореніемъ, имѣющимъ начало во времени, не сходнымъ по существу съ Отцомъ и только въ волѣ единымъ съ Нимъ, твореніемъ, обожествленнымъ Отцомъ еще въ предсуществованіи. Наиболѣе непоколебимымъ борцомъ на соборѣ противъ аріанскаго ученія о неполной божественности Сына является, состоявшій при престарѣломъ Александрѣ, молодой діаконъ, египтянинъ Аѳанасій. Мирное соглашеніе было недостижимо. Большинство присутствовавшихъ на соборѣ желало сохранить неопредѣленность библейскихъ формулъ. Немногочисленные представители западной церкви, за которыми, однако, стоялъ императоръ съ его могущественнымъ вліяніемъ, безъ долгихъ совѣщаній, провели символъ вѣры, который былъ самой рѣзкой противоположностью аріанству, выраженною, главнымъ образомъ, въ опредѣленіи Сына „единосущнымъ Отцу" (homousios). Вокругъ этого опредѣленія кипитъ отнынѣ битва. Между строгими никейцами, съ одной стороны, дѣло которыхъ съ величайшимъ усердіемъ ведетъ Аѳанасій, вскорѣ послѣ собора самъ

сдѣлавшійся епископомъ александрійскимъ, а съ другой—радикальными аріанами, продолжающими держаться догмы „несходный по существу“ (anhomoei), появляются промежуточныя партіи, группирующіяся то вокругъ положенія „подобный“, иногда съ прибавленіемъ „по писанію“ или „во всемъ“ (homoei), то „подобный по существу“ (homoeusiani).

Эти отступники временно достигли могущества въ восточной церкви, но никогда не умѣли внушить довѣрія къ своей правовѣрности. Никея достаточно твердо провозгласила принципъ единосущности какъ церковное ученіе, такъ же ясно, какъ Павелъ уничтоженіе закона Моисея или Іоаннъ воплощеніе Логоса. И позднѣйшей церкви было невозможно отказаться отъ почти единодушныхъ рѣшеній въ области вѣры, принятыхъ ея первымъ вселенскимъ соборомъ, уже по одному тому, что она чувствовала себя въ высшей степени обязанной этому собору за одновременное тактичное разрѣшеніе практическихъ, въ томъ числѣ правовыхъ и организаціонныхъ вопросовъ. Даже безъ мужества такого человѣка, какъ Аѳанасій, уже вслѣдствіе одного только своего происхожденія, Никейскій символъ вѣры остался бы „rocher de bronze“ для церковнаго сознанія послѣдующихъ столѣтій. При мысли о Никеѣ сердца бились сильнѣе не только благодаря почестямъ, оказаннымъ императоромъ епископамъ, т.-е. въ его лицѣ государствомъ церкви, но потому, что сама церковь со времени Никеи знала, какъ ей въ будущемъ рѣшать вопросы о правдѣ и заблужденіи, о добрѣ и злѣ: если не удавалось инымъ путемъ, то посредствомъ большинства постановленій вселенскаго собора.

Пріобрѣтеніе религіей Христа свѣтскаго характера. Итакъ, около 325 г. каѳолическая церковь получила свое окончательное устройство. Іисусъ создалъ христіанскую религію, Павелъ возвысилъ ее до религіи всемірной, и, окончательно освободивъ ее отъ іудейства, далъ ей теологическое обоснованіе. Учрежденная имъ христіанская церковь работою слѣдующихъ поколѣній выросла къ 325 г. въ могущественную крѣпость, хорошо охраняемые валы которой могли противостоять всякому врагу. Успѣхъ заключался не только въ расширеніи области дѣйствія и увеличеніи могущества; свѣтскій характеръ, за который упрекаютъ церковь этого вѣка, заключалъ въ себѣ и жизненный моментъ. Милліоны не могутъ надолго удовлетвориться одной религіей; заслугой явилось заключеніе союза съ эллинской наукой, стремленіе удовлетворить различнымъ интересамъ, особенно интересамъ разума, и энергичныя дѣйствія въ области созданія нормировки въ христіанскомъ духѣ всей жизни, какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и народовъ. Односторонностей осталось немало, но всемірная религія должна во всѣхъ отношеніяхъ выказать себя достойной міра. И устарѣвшая идея „consensus quinquesaecularis“ содержитъ все же въ себѣ зерно истины, какъ только ее ограничиваютъ до-никейскимъ періодомъ: ни одна изъ существующихъ христіанскихъ церквей не имѣетъ основаній отказываться отъ признанія этой церкви своею матерью. Она еще была способна къ развитію, еще не застыла въ мертвыхъ формахъ, она пережила Августина и перенесла бы Лютера. Лучшіе смотрѣли на іерархическія формы и теологическія формулы лишь какъ на средство достиженія высшихъ цѣлей, и образъ достойнаго уваженія Пафнутія, предостерегавшаго въ Никеѣ противъ введенія принудительнаго безбрачія, служитъ намъ порукой въ томъ, что еще продолжало существовать сознаніе возможности индивидуально различныхъ способовъ нести свои нравственныя обязательства и отвращеніе къ стѣсненію свободы совѣсти.

Эллинизація религіи Іисуса. Возможно признать, что развитіе христіанства отъ Павла до Аѳанасія было его эллинизаціей, но это не только упрекъ. Эллини-

зація, начавшаяся уже при Павлѣ, была такъ же неизбѣжна, лишь только христіанство завладѣло эллинскимъ міромъ, какъ и германизація въ средніе вѣка, такъ же не принесшая вреда католицизму. Но неизмѣримая пропасть отдѣляла религіозный идеалъ, олицетворенный Іисусомъ, отъ дѣйствительности, которую, какъ идеалъ, выставляли отцы церкви въ 325 г.; а такъ какъ оцѣнка здѣсь необходима, то можно лишь констатировать прогрессирующее религіозное оскудѣніе церкви. Эту разницу нельзя объяснить, однако, неумѣніемъ церковныхъ руководителей, какъ во II вѣкѣ; церковь за послѣднія 125 лѣтъ считала въ своихъ рядахъ достаточное количество людей, способныхъ выразить въ полномъ объемѣ всѣ свои переживанія, и у насъ достаточно свѣдѣній о церковной жизни этого вѣка. Смягчающимъ обстоятельствомъ для церкви служитъ то, что она для воспитанія большихъ народныхъ массъ не могла не пользоваться сильными средствами, и что въ виду практической цѣли было выгоднѣе провести въ жизнь хотя бы „лучшее“, чѣмъ упорно настаивать на „совершенномъ“, и этимъ подвергать опасности все. Въ этомъ заключается объясненіе совершавшагося процесса: христіанство сообразовалось съ потребностями среднихъ людей не вполнѣ сознательно, а потому, что высокому полету основателей христіанства могли слѣдовать лишь немногіе. Опаснымъ становится это снисхожденіе только потому, что все, стоящее ниже христіанства, не выдѣляется какъ таковое, а скорѣе во всѣхъ своихъ формахъ является предметомъ удивленія и поощренія. На первый планъ выступаетъ то, что новая религія имѣла общаго съ до-христіанскими религіями—іудействомъ и язычествомъ, и даже то, что совершенно не относится къ религіи, каковы космогонія и ученіе объ ангелахъ. Здѣсь мы наталкиваемся на надменность избранныхъ, на примѣсь юридическихъ взглядовъ въ области религіозныхъ понятій, на слѣпое довѣріе къ магическому вліянію обрядовъ, изъ которыхъ рано развились всевозможныя грубыя суевѣрія, на двойственную нравственность, а также и на убѣжденіе, что мученики, исповѣдники и аскеты могутъ передавать намъ избытокъ своей благодати, въ чемъ и кроется корень почитанія святыхъ. Склонность къ этому несомнѣнно существовала уже въ первыхъ общинахъ, и новымъ въ обликѣ церкви около 300 г. является не ихъ существованіе, а ихъ первенствующее вліяніе. Этого послѣдняго они достигли благодаря признанію принципа большинства и вслѣдствіе превращенія христіанства въ церковную организацію.

Для Іисуса и Павла личность является исходнымъ пунктомъ; церковь Христова можетъ быть только тамъ, но зато и существуетъ вездѣ тамъ, гдѣ есть люди, познавшіе Бога. Около 300 г. церковь есть основа; благочестивые люди могутъ быть лишь тамъ, гдѣ существуетъ каѳолическая церковь; Богъ можетъ быть Отцомъ лишь тѣхъ, матерью которыхъ является церковь. Такимъ образомъ, постулируется, впослѣдствіи настойчиво проповѣдуемое, предсуществованіе церкви, закономъ признается гностическая идея, и учреждается новый факторъ для достиженія спасенія. Достигну ли я спасенія, зависитъ на добрую половину отъ того, насколько хорошо функціонируютъ церковные спасательные аппараты, о магическомъ дѣйствіи которыхъ думали, когда говорили о возрожденіи и о пріобрѣтеніи благодати, и въ меньшей степени отъ моего рѣшенія, моего убѣжденія и моей вѣры. Это распредѣленіе дѣятельности между двумя силами—съ одной стороны, Богъ и церковь—дарующіе, съ другой, церковь и вѣрующій—воспринимающіе—есть нѣчто специфически „каѳолическое“, отреченіе отъ универсальности въ пользу партикуляризма, хотя и не національнаго, какъ въ іудействѣ, какъразъ въ тотъ моментъ, когда развертывали пышно знамя каѳоличности.

Все это не было непоправимымъ ущербомъ, пока духовными руководителями были такіе люди, какъ Оригенъ и Тертулліанъ, какъ Новатіанъ и Евсебій. Заслугой церкви въ теченіе этихъ трехъ столѣтій, ради которой можно простить ей нѣкоторое высокомѣріе, остается то, что она сохранила непрерывность историческаго развитія и вѣрно сберегла для позднѣйшихъ вѣковъ возвышенныя сокровища Евангелія, которыя она, правда, сумѣла использовать только частью. Сберегла она ихъ прежде всего для того вѣка, когда вновь былъ найденъ путь отъ Никеи къ Іоанну и Павлу. Но также и для слѣдующаго за нимъ вѣка, который только еще зарождается и который, именно, изъ этихъ сокровищъ почерпнетъ силу и смѣлость для послѣдняго шага, чтобы могъ совершиться полный круговоротъ: отъ Павла назадъ къ религіи Іисуса.

Литература. Прошло много времени, прежде чѣмъ принялись за историческое изслѣдованіе книгъ Новаго Завѣта, которое, собственно говоря, было вызвано реформаціоннымъ движеніемъ. Ришаръ Симонъ (Rich. Simon)—французскій священникъ, принадлежавшій къ ордену (1689—1693), написалъ первую исторію Новаго Завѣта, но выдвинулъ лишь лежащія на поверхности задачи. Одинаково важнымъ, какъ подготовительная работа къ дальнѣйшему, было предпринятое Кальвиномъ (Calvin; † 1564) и Гуго Гроціемъ (Hugo Grotius; † 1645) освобожденіе экзегетики отъ извращеннаго преданія и догматическихъ предубѣжденій. Въ критикѣ преданій Новаго Завѣта, прежде всего его текста, услуги оказали и ортодоксальные ученые и піэтисты [I. A. Бенгель (J. A. Bengel; † 1752)].

Но лишь уничтоженіе посредствомъ раціонализма (I. Д. Михаэлисъ и I. C. Землеръ (J. D. Michaelis и J. S. Semler), оба † 1791) понятія о вдохновленіи свыше положило основаніе ново-завѣтной наукѣ, которая, такимъ образомъ, существуетъ едва 100 лѣтъ. Еще самъ Землеръ подвергъ радикальному пересмотру традиціонное мнѣніе о возникновеніи новозавѣтныхъ каноническихъ книгъ, а съ 1800 г. нерѣдко производятся изслѣдованія о возникновеніи отдѣльныхъ книгъ; возникаютъ споры объ ихъ подлинности и достовѣрности. Де-Ветте (De-Wette), К. А. Креднеръ (K. A. Credner), Ф. Бликъ (F. Bleek), Эд. Реусъ (Ed. Reuss), Б. Вейссъ (B. Weiss) представляютъ съ массой своихъ экзегетическихъ и историко-литературныхъ монографій и со своими, всеобъединяющими, большими трудами различные типы этого новаго, до нашего времени доходящаго, періода.

Тюбингенская школа—Ф. Хр. Бауръ (F. Ch. Baur), Целлеръ (Zeller), Швеглеръ (Schwegler), Гильгенфельдъ (Hilgenfeld), Фолькмаръ (Volkmar), Шольтенъ (Scholten), Колани (Colani) и др.—порвала, между тѣмъ, окончательно съ обособленіемъ Новаго Завѣта и въ широкомъ размѣрѣ произвела оцѣнку ново-завѣтныхъ сочиненій какъ продуктовъ историческаго процесса и одновременно какъ скудныхъ остатковъ этой исторіи со всѣми имъ свойственными недостатками: исторія религіи получила подобающее ей предпочтеніе передъ исторіей литературы. Но незнаніе находящейся позади христіанства позднѣйшей исторіи іудейства, какъ и предвзятое мнѣніе о саморазвитіи идеи христіанства, необходимо происходящемъ по схемѣ: тезисъ, антитезисъ и высшій синтезъ, привели тюбингенцевъ къ одностороннимъ результатамъ. Нѣкоторые крайніе ученые въ Голландіи,—какъ Ломанъ (Loman) и ванъ Маненъ (van Manen), которыхъ на цѣлое поколѣніе опередилъ Бруно Бауэръ (Bruno Bauer) въ Боннѣ, продолжали,

радостно привѣтствуемые отдѣльными мыслителями культурныхъ странъ, считавшими высшее отрицаніе за наиболѣе вѣроятное, развивать культъ идеи тюбингенцевъ. Они пришли къ заключенію, что въ Новомъ Завѣтѣ нѣтъ ни одного подлиннаго сочиненія, что въ дѣйствительности не было ни Іисуса, ни Павла, а существовали лишь неизвѣстно кѣмъ созданный образъ Христа да теологія Павла, изложенная въ посланіяхъ неизвѣстнаго автора. У „позитивныхъ“ противниковъ Баура историко-философское построеніе сыграло не меньшую роль, чѣмъ и у него самого. Но теперь, кажется, удалось трезвой, лишь дѣйствительнымъ и доказуемымъ оперирующей наукѣ посредствомъ соединенія силъ изъ всѣхъ лагерей — несмотря на отчаянно свирѣпствующее здѣсь перепроизводство со стороны непризванныхъ—оцѣнить въ основныхъ чертахъ Новый Завѣтъ какъ источникъ, дающій намъ основное понятіе о древнѣйшихъ формахъ христіанской религіи; удалось побѣдить и раздробленіе интересовъ, и раздробленіе работы (экзегетика, критика литературы, исторія религіи). Серьезныя разногласія существуютъ теперь лишь въ области критики текста.

Изданія Новаго Завѣта: „The New Testament in the original Greek“. Ed. by Westcott and Hort (London, 1896 — 98). „Novum Testamentum“ graece rec. Tischendorf ed. VIII, critica maior (3 тома; 3-й томъ составилъ Gregory (Leipzig, 1869—1894)—необходимое пособіе для изученія различныхъ версій текста; но даже данный въ этомъ изданіи громадный аппаратъ варіантовъ теперь уже недостаточенъ, особенно по отношенію къ сирійскимъ и латинскимъ версіямъ.

Книги Новаго Завѣта въ древнѣйшей доступной намъ формѣ текста хочетъ издать Г. фонъ-Соденъ (H. v. Soden), но до настоящаго времени появился лишь I т. 1-я часть (Berlin, 1902). Образцовый переводъ Новаго Завѣта: C. Weizsäcker, 9 Aufl. (Freiburg in B. 1890). Новозавѣтные апокрифы (между ними и „Апостольскіе Отцы“) переведены, снабжены предисловіями и изданы Геннеке (E. Hennecke), Tübingen, 1904.

Экзегетика: Единственный большой, полный толкователь къ Новому Завѣту есть—„Der kritisch-exegetishe Kommentar über das neue Testament“ (Göttingen, 1832 и слѣд.). Начатъ былъ H. A. W. Mayer; съ 6-го по 9-е изд. переработанъ B. Weiss, H. H. Wendt-Heinrici и др.; въ отдѣльныхъ частяхъ весьма различнаго достоинства.

Исторія литературы: H. J. Holtzmann, „Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in das Neue Testament“ 3 Aufl. (Freiburg in B. 1892). Jülicher, „Einleitung in das Neue Testament“, 3 Aufl. Tübingen, 1901. Th. Zahn, „Einleitung in das Neue Testament“; основательно ученое, но произвольное сочиненіе; консервативная точка зрѣнія (2 Aufl. Leipzig, 1900).

Исторія религіи: вмѣсто раньше обычно принятаго изложенія понятій ученія даетъ исторію христіанской религіи на основаніи новозавѣтныхъ источниковъ—H. J. Holtzmann, „Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie“ (2 Ч. Freiburg B. 1897). O. Pfleiderer, „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“. 2 Ч. (2 Aufl. Berlin, 1902). H. Wernle, „Die Anfänge unserer Religion“, 2 Aufl. Tübingen. 1902.

Жизнь Іисуса. Направленіе, идущее отъ Д. Фр. Штрауса, черезъ Ренана къ Кейму, Гаазе, В. Вейссъ, Бейшлагу. Oscar Holtzmann, „Leben Jesu“ (Tübingen, 1901). P. W. Schmidt, „Die Geschichte Jesu“. 2 Ч. Freiburg in B. u. Tubingen. 1899—1904. H. Weinel, „Jesu im 19 Jahrhundert“ (Tübingen, 1903).

Критика Евангелій: E. Renan, „Les évangiles et la seconde génération chrétienne“ (Paris, 1877). J. Weizsäcker, „Untersuchungen über die evangelische Geschichte“, 2 Aufl. (Freiburg in B. 1901). W. Brandt, „Die evangelische Geschichte u. der Ursprung des Christentums“ (Freiburg in B. 1893). H. Wernle, „Die synoptische Frage“ (Freiburg in B. 1899).

Павелъ: O. Pfleiderer, „Der Paulinismus“, 2 Aufl. (Berlin, 1890). W. Wrede, „Paulus“ (Religionsgeschichtiche-Volksbücher 5/6. (Halle a. S. 1905).

Древнѣйшее христіанство: C. Welzsäcker, „Das apostolische Zeitalter der christlichen Kirche“. 2 Aufl. (Freiburg in B. 1892).

Исторія церкви, литературы, догматовъ и культа во времена послѣапостольскія, см. указанія литературы въ послѣдующемъ отдѣлѣ.

Примѣчанія.

Стр.	Строка.	
159	8	Интерполяція текста Іосифа. Евсевій, «Исторія церкви» I, II 7 сл.
159	20	Талмудисты: Laible, «Jesus Christus im Talmud». 2 Aufl. (Leipzig 1900). Agrapha. Полное собраніе даетъ Resch; выдѣлилъ подлинное Ropes; самый удобный обзоръ даетъ Preuschen Antilegomena (Giessen 1901) стр. 1—104, стр. также выше: новозавѣтные апокрифы.
159	30	Евангеліе отъ Іоанна. W. Wrede, «Charakter und Tendenz des Johannes-Evangeliums» (Göttingen 1903).
161		Br. Bauer, «Kritik der evangelischen Geschichte». 2 Aufl. (Leipzig 1846); «Kritik der Evangelien u. Geschichte ihres Ursprungs» 4. тома (Berlin 1850 — 1852). «Christus u. die Caesaren» (Berlin 1877). Справедливую оцѣнку даетъ: Wrede, «Das Messiasgeheimniss in den Evangelien» (Göttingen, 1901), стр. 280—282. Жалкое подражаніе позднѣйшаго времени: A. Kalthoff, «Das Christus problem». 2 Aufl. (Leipzig 1903).
163		Іисусъ—индо-европейской расы: H. St. Chamberlain, «Die Grundlagen des 19 Jahrhunderts». 2 Aufl. (Stuttgart. 1900), стр. 210—219.
166		День смерти Іисуса: по новѣйшему исчисленію 7 апрѣля 30 г. у Preuschen, «Zeitschrift f. d. neutest. Wissenschaft» (Giessen 1904. 1—17).
169		Іудейское и сверхъ-іудейское въ Іисусѣ: Harnack, «Das Wesen des Christentums» (Leipzig, 1900), стр. 35—95. J. Wellhausen, «Israelitische u. jüdische Geschichte». 5 Aufl. (Berlin. 1905). гл. 23.
170		Царствіе Божье: J. Weiss, «Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes». 2 Aufl. (Göttingen 1900). P. Wernle, «Die Reichsgottes Hoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten u. bei Jesu» (Tübingen, 1903).
171		Мессіанское самосознаніе Іисуса Христа: рѣчь E. Schürer (Göttingen 1903).
171		Сынъ Человѣческій: наименованіе, лишь позднѣе данное Іисусу согласно Lietzmann, «Der Menschensohn» (Freiburg i. B. 1896). Wellhausen, «Skizzen и Vorarbeiten» H. VI. (Berlin 1899), стр. 187—215 и V—VII. O. Pfleiderer, «Das Urchristentum». 2 Aufl. (Berlin 1902) I. 670—6.
175		Жалкое опредѣленіе Евангелія: A. Loisy, «Evangelium» и «Kirche». Нѣм. переводъ по второму изд. (München 1904), стр. 39 сл.
176		Маркъ, 12, 17, см. Wellhausen, «Das Evangelium Marci» (Berlin 1903), стр. 101, о мнѣніи Ранке, «Weltgeschichte» III 1, стр. 161 (Leipzig 1883).
176		Односторонность Іисуса: W. Herrmann, «Die sittlichen Weisungen Jesu» (Göttingen 1904), стр. 27 сл.

Стр.	Строка.	
179		Schopenhauer, напр., «Die Welt als Wille u. Vorst.»,3 Aufl. (Leipzig 1859), I, 385; II 188, 706—715 сл., 725, близки къ нему и Rich. Wagner и Nietzsche; всего болѣе односторонне у Толстого; не свободенъ отъ этого и Naumann, «Briefe über Religion» (Berlin 1903).
186		Древнѣйшая община и іудейство: согласно сообщенію Гегесиппа у Евсевія, «Hist. eccles.» II, 23. 6, Іаковъ, братъ Господень, неотступно въ храмѣ, прося о прощеніи грѣховъ народу.
189		Время прибытія Павла въ Іерусалимъ: I посл. къ Коринѳ. 9, I и II послан. 5, 17 не являются доказательствомъ личнаго знакомства Павла съ Іисусомъ.
190		Апостольскій декретъ. Harnack, «Das Aposteldekret (Act. 15, 29) und die Blasssche Hypothese» («Sitzungsber. d. K. preuss. Akad. der Wissenschaften». Phil. hist. Kl. 1899. XI, 150—176).
191	28	Путешествіе въ Испанію раньше всѣхъ засвидѣтельствовано въ отрывкѣ Muratori прибл. 200 г. по Р. Х. стр. 38 сл. Новое изданіе Lietzmann, Bonn 1903; подлинность его защищаютъ Гарнакъ и Цанъ (Zahn).
192	21	Миссіонерскія путешествія Петра: въ I посл. къ Коринѳ. 9, 5 и въ многочисленныхъ апокрифахъ.
197 сл.		Разрывъ съ подчиненіемъ закону; не считая незначительныхъ непослѣдовательностей, какъ ссылка на Второз. 25, 4 въ I посл. къ Коринѳ. 9, 8 и слѣд.
201		Таинства: Heitmüller, «Taufe u. Abendmahl bei Paulus» (Göttingen, 1903), ср. также I посл. къ Коринѳ. 7, 14: «ибо невѣрующій мужъ освящается женою вѣрующей».
205	14	Римское посланіе Игнатія: см. «Patrum Apostolicorum opera» edd. v. Gebhardt, Harnack, Zahn. II. (Leipzig 1876), стр. 56—58.
210		Малъ духомъ, такъ обозначается епископъ Гіерополиса, Папій, у Eusebius, «Hist. eccl.», III 39, 13.
212	5	II Клим. гл. 16, см. «Patrum Apostol. opera», I 1876, p. 134 сл.
212	22	1000-лѣтнее царствіе: преданный въ позднѣйшей церкви проклятію хиліазмъ вполнѣ господствовалъ у христіанскихъ писателей II вѣка; потому такъ много ихъ сочиненій и погибло.
212	26	Апологеты: пока цѣликомъ только въ изданіи у J. C. Th. v. Otto 9. 3 Aufl. (Jena 1876).
214		Гностика, см. кромѣ соотвѣтственныхъ отдѣловъ у Гарнака. Harnack, «Dogmengeschichte» I и Pfleiderer, «Urchristentum» II. Lichtenhahn, «Die Offenbarung im Gnostizismus» (Göttingen 1901).
214	10	Мандейская религія: W. Brandt (Leipzig 1889). Офиты и наассенцы — гностическія секты, почитавшія змѣй.
216		Манихейство: K. Kessler, «Mânê» I (Berlin 1889); до сихъ поръ еще необходимо пользоваться Flügel, «Mani, seine Lehre u. seine Schriften». (Leipzig, 1862).
221	52	Аристократическій духъ Оригена, см. его Комментарій къ Іоанну XIII, 16, 98, изданіе Preuschen (Leipzig, 1903), стр. 240.
222	34	Благодарственная рѣчь Григорія чудотворца Оригену, изд. Koetschau (Freiburg i B. 1904).
224		Притязанія на первенство христіанъ: сочиненіе Тертулліана, «De praescriptione haereticorum» и Кипріана, «De catholicae ecclesiae unitate» c. 12.
224 сл.		Канонъ: Th. Zahn, «Grundriss der Geschichte des neutestamentischen Kanons», 2 Aufl. (Leipzig 1904). Однимъ изъ самыхъ важныхъ источниковъ остается Евсевій, «Hist. eccl.», VII, 25 и III, 25.
225	3	«Каѳолическими», т.-е. «всеобщими» называютъ съ III вѣка тѣ (7) посланія, которыя составлены другими апостолами, а не Павломъ, ибо они не были написаны, какъ великія посланія Павла, какой-нибудь опредѣленной общинѣ, а предназначались для всей церкви.

Стр.

225 сл. Символъ вѣры. F. Kattenbusch, «Das Apostolische Symbol, seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und der Theologie der Kirche». 2 т. (Leipzig 1894 — 1900). Тексты у Hahn, «Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche». 3. Aufl. mit Anhang von Harnack (Breslau 1897).

227 Единство епископата, см. Кипріанъ, «De cath. eccl. unitate», с. 5.

229 Вторичное крещеніе, см. Кипріанъ уже въ «De cath. eccl. unit»., с. 11: тамъ (въ схизмѣ) люди не очищаются, а скорѣе еще болѣе загрязняются; они отъ грѣховъ не избавляются, а еще больше ихъ накопляютъ.

233 Предсуществованіе церкви, см. у Кипріана «De cath. eccl. unit.», с. 7.

IV.

Церковь и государство вплоть до установленія государственной церкви.

Адольфа Гарнака.

Введеніе.

Христіанство, какъ религія въ собственномъ смыслѣ слова, не заключало въ себѣ ничего, что должно было бы казаться недопустимымъ для Римскаго государства. Напротивъ, послѣ того какъ государство выработало себѣ извѣстный modus vivendi по отношенію къ іудейской религіи, представлялось, повидимому, нетруднымъ найти таковой же по отношенію къ религіи христіанской, такъ какъ послѣдней не были присущи многіе изъ элементовъ, по преимуществу возстановлявшихъ государство противъ іудейства.

Исключительность христіанской религіи и ея организація въ формѣ церкви не являлись сами по себѣ чѣмъ-либо недопустимымъ. Они сдѣлались недопустимы вслѣдствіе того, что христіанство предъявило свои права на все населеніе римскаго міра и соотвѣтственно этому стремилось охватить всю имперію своею церковною организаціею. Лишь когда къ этой организаціи и къ исключительности присоединился универсализмъ, христіане представились и съ точки зрѣнія римской государственности дѣйствительно сдѣлались врагами государства.

Мирное соглашеніе на почвѣ античнаго и національнаго государства было невозможно; т.-е. это государство не могло, оставаясь самимъ собою, признать церковь. Но въ III столѣтіи съ нимъ, совершенно независимо отъ разрушительной работы церкви, совершилось превращеніе: оно утратило послѣдніе, остававшіеся въ немъ, національные элементы и на дѣлѣ перестало быть Римскимъ государствомъ. Церковь же въ теченіе III вѣка выработала дѣйствительно универсальную организацію. Однако, въ этомъ не было еще прочнаго залога ея успѣха, такъ какъ церковь не можетъ существовать безъ поддержки. Она можетъ держаться во враждебномъ ей государствѣ, но не въ государствѣ распавшемся. Даже враждебное государство даетъ ей необходимую поддержку; упадокъ государства влечетъ за собою ея паденіе, потому что, главнымъ образомъ, изъ государства почерпаетъ она силы для своей универсальной организаціи.

Діоклетіанъ нашелъ государство въ состояніи распада. Онъ создалъ его заново; хотя это было не прежнее, но, тѣмъ не менѣе, настоящее, централизованное государство. Это новое государство походило на церковь въ томъ отношеніи, что подобно ей уравнивало населеніе, не будучи связано отнынѣ съ единою господствующею народностью. За созданіемъ этого государства должно было послѣдовать уничтоженіе церкви. Гоненія Діоклетіана, Максиміана, Галерія и Максимина Дазы являются наиболѣе ревностными и длительными изъ всѣхъ, перенесенныхъ церковью; но послѣдняя выказала въ этой борьбѣ свое превосходство. Можно сказать, что она вышла изъ борьбы не ослабленною. Новое внѣнаціональное государство такъ же не смогло справиться съ теократіей церкви, какъ прежнее полунаціональное. Такое положеніе засталъ Константинъ и сдѣлалъ единственное, что воз-

можно было сдѣлать: соединилъ вмѣстѣ Діоклетіановскую имперію и церковь. Послѣдняя была слишкомъ могущественна, чтобы соединеніе могло осуществиться въ формѣ ея подчиненія государству. Являлась, повидимому, неизбѣжною сложная система взаимнаго подчиненія и преобладанія; такая система и имѣется на дѣлѣ не только въ созданіи Гратіана и Ѳеодосія, но уже и въ томъ, что сдѣлано Константиномъ. Въ цѣломъ рядѣ областей общественной жизни церковь является подчиненною государству, но въ рядѣ другихъ она оказывается господствующимъ и руководящимъ элементомъ. Необходимо было установить равновѣсіе, и надо думать, что до извѣстной степени оно было достигнуто и удержано. Но при такомъ порядкѣ, въ силу самой природы вещей, постоянно существуетъ для государства—не для церкви—опасность лишиться авторитета и подвергнуться распаденію. Признавая божественную миссію церкви въ области общественнаго строя, государство тѣмъ самымъ уже отрекается отъ власти. Все, что оно можетъ въ такомъ случаѣ противопоставить „божественному“ праву церкви, окажется слишкомъ слабо и недѣйствительно. Разбитое на почвѣ и д е и, отстаивая свое суверенное п р а в о путемъ вымученной софистики, государство не имѣетъ другой опоры, кромѣ полиціи и арміи. Господствовать надъ церковью можетъ только такой властитель которому удастся не формально, а фактически стать во главѣ ея. Но тутъ дѣло возвращается къ исходному пункту: церковь исчезаетъ, какъ самостоятельная величина. Можно сказать, что такъ же исчезаетъ и государство; мѣсто обоихъ занимаетъ своего рода теократія, которую можно по желанію назвать оцерковленнымъ государствомъ или огосударствленною церковью. Весь христіанскій Востокъ, то-есть, всѣ области, принадлежащія Восточной церкви, находятся въ такомъ положеніи, и послѣднее лишь упрочено было вторженіемъ и водвореніемъ ислама. Самостоятельныя государственныя и національныя точки зрѣнія тамъ до такой степени заглушены, что вопросы исповѣданія являются опредѣляющими и рѣшающими. Перемѣна вѣры равносильна тамъ перемѣнѣ національности; человѣкъ является прежде всего не туркомъ, грекомъ, армяниномъ—но или мусульманиномъ, или православнымъ, или членомъ армянской церкви. Только вслѣдствіе исключительнаго обаянія римскаго апостольскаго престола роль церкви на Западѣ кажется болѣе значительною; въ дѣйствительности ея власть гораздо слабѣе. На Западѣ снова развилась независимая государственная власть, и національности, какъ таковыя—независимо отъ исповѣданія—получили значеніе могущественныхъ факторовъ. Теократическій строй установился только на Востокѣ; на Западѣ политическая жизнь слагается въ значительной степени изъ взаимоотношеній между церковью, съ одной стороны, и элементами государственности и народности—съ другой.

Но эти фазы развитія лежатъ за предѣлами настоящаго изложенія. Оно должно ограничиться разсмотрѣніемъ тѣхъ трехъ столѣтій, завершеніемъ которыхъ является константиновская система обоюдосторонняго подчиненія государству церкви и государства церкви, господствовавшая въ теченіе послѣдующихъ вѣковъ.

I.

Возникновеніе правового развитія церкви.

Время возникновенія правовыхъ нормъ церкви. Вступить въ столкновеніе съ государствомъ церковь можетъ только въ томъ случаѣ, если она нарушаетъ правовыя установленія государства или вырабатываетъ собственныя, идущія въ разрѣзъ съ установленными государствомъ. Съ какого времени началось правовое развитіе церкви? Какъ религія въ строгомъ смыслѣ слова, христіанство, въ силу своего чисто-духовнаго, внутренняго, внѣмірового характера, не могло породить никакихъ правовыхъ нормъ, или могло создать только нормы чисто-сакральныя. Тѣмъ не менѣе, уже въ очень раннюю пору являются въ немъ правовые элементы. Какъ они возникли?

Іисусъ. Происхожденіе ихъ, повидимому, невозможно свести къ одному источнику и совершенно несостоятельно было бы выдвигать, какъ исходный пунктъ, какое-либо предписаніе Іисуса—даже если бы тѣ изреченія, на которыя обыкновенно ссылаются, оказались болѣе надежными, чѣмъ они есть на самомъ дѣлѣ. Приводимыя чаще всего мѣста: Мѳ., 16,18 и 18,17—единственныя, гдѣ въ устахъ Іисуса встрѣчается слово „Церковь"—не могутъ быть признаны подлинными. Если даже признать подлинными слова Мѳ., 16,18, изъ нихъ нельзя вывести ничего, что можно было бы разсматривать какъ начатки правового развитія церкви, такъ какъ слова эти относятся исключительно къ личности Петра и притомъ совершенно не касаются области права, какое бы широкое значеніе ни придавать этому понятію. Приблизительно то же самое надо сказать о текстѣ Іоан., 21,15—17. И здѣсь дѣло касается только Петра, и ничто не указываетъ на то, чтобы обѣщанное ему впослѣдствіи должно было распространиться на другихъ. Да и ему не дается никакихъ правъ, а лишь возлагается на него обязанность, изъ которой, конечно, можно вывести различныя права, но безъ всякихъ основаній. Слова Мѳ., 18,17 несомнѣнно приписываютъ церкви, т.-е. собранію вѣрующихъ, извѣстную дисциплинарную власть вплоть до права отлученія. Но, какъ указано, они исходятъ не отъ Іисуса, а отъ собранія вѣрующихъ. Остаются только по существу тождественныя мѣста Мѳ., 16,19 18,18 и Іоан., 20,23. Здѣсь предоставляется апостоламъ, въ частности Петру, власть вязать и разрѣшать грѣхи. Эти мѣста также заподозрѣны критикой; но и подлинность ихъ возможна. Однако, отпущеніе грѣховъ, въ силу внутренней сущности своей, не имѣетъ ничего общаго съ областью права; чтобы придать ему правовой характеръ, необходимо привхожденіе извнѣ правовыхъ элементовъ. Слѣдовательно, и эти слова не пригодны къ тому, чтобы послужить исходнымъ пунктомъ правового развитія церкви.

Дѣйствительные исходные пункты правового развитія церкви. Дѣйствительныхъ исходныхъ пунктовъ нужно искать въ складѣ древнихъ христіанскихъ общинъ. Обратившись къ этой области, приходится сдѣлать то-же наблюденіе, что и относительно множества начатковъ другихъ церковныхъ установленій. Почти съ перваго момента они являются крайне сложными вслѣдствіе того,

во-первыхъ, что церковь не представляетъ собою чего-либо во всѣхъ отношеніяхъ новаго, но оказывается отчасти перерожденіемъ древнѣйшихъ образованій; во-вторыхъ, потому, что она съ самаго начала охватываетъ жизнь во всемъ ея объемѣ, налагая на нее свой отпечатокъ; наконецъ, вслѣдствіе того, что она выступила въ эпоху высокой культуры, продукты которой частью были ей противны и враждебны, частью полезны и желанны.

Церковь была порожденіемъ іудейской церкви и синагоги; этимъ объясняется какъ самое стремленіе къ выработкѣ извѣстныхъ правовыхъ нормъ, такъ и выработанныя ею формы.

Создавая рамки для всей совокупности жизни и мысли вѣрующихъ, равно какъ и для ихъ общественныхъ взаимоотношеній, она стремилась установить во всемъ строгій порядокъ; для этого было необходимо созданіе правовыхъ нормъ.

Церковь оказалась лицомъ къ лицу съ высоко-культурнымъ государствомъ и съ самаго начала не могла занять опредѣленнаго положенія по отношенію къ праву этого государства. Если бы она просто признала это право, ея собственное правовое развитіе имѣло бы мѣсто лишь въ очень ограниченныхъ предѣлахъ; наоборотъ, подвергнувъ это право огульному отрицанію, она была бы имъ раздавлена. Правовое развитіе въ самой церкви оказалось возможнымъ только благодаря сложности ея отношеній къ государству, только въ силу того, что она одновременно подчинялась ему и боролась съ нимъ, отвергала его и брала съ него примѣръ.

Такимъ образомъ вскрыты три основные корня будущаго церковнаго права; спрашивается, какъ относятся они къ отдѣльнымъ областямъ права? Распредѣляются ли они по этимъ областямъ опредѣленно и ограниченно? Вопросъ этотъ приходится рѣшить отрицательно. Указанныя начала дѣйствовали скорѣе всего параллельно, взаимно усиливая другъ друга.

Церковь можно упрекнуть въ томъ, что ея правовыя установленія ослабляли государство по мѣрѣ того, какъ распространялась ея власть. Но не слѣдуетъ забывать того, что дала церковь государству, ограничивая его. Союзъ христіанской церкви и государства поднялъ человѣчество на высшую ступень развитія. Этотъ союзъ впервые призналъ въ человѣкѣ человѣка и открылъ историческому развитію тѣ цѣли, къ которымъ оно теперь стремится. Истинный космополитизмъ, идеи духовной свободы, равенства и братства на этой почвѣ впервые получили силу, и христіанская идея Бога явилась непримѣтно, но могущественно дѣйствующимъ двигателемъ, опредѣлившимъ ходъ исторіи и обезпечившимъ за человѣческою личностью ея духовное достоинство и вмѣстѣ отвѣтственность.

На послѣдующихъ страницахъ я попытаюсь показать, какъ въ теченіе трехъ первыхъ столѣтій церковь и государство постепенно приближались другъ къ другу, пока не сошлись окончательно. Отношенія между ними въ это время принято разсматривать исключительно съ точки зрѣнія борьбы. Но такое воззрѣніе недопустимо для изслѣдователя всеобщей исторіи. Для того, что совершилось при Константинѣ и благодаря Константину, потребовалась долгая подготовка; и должно оказаться возможнымъ прослѣдить ея стадіи. Въ исторіи ничто прочное не можетъ появиться экспромтомъ. Но, разумѣется, необходимо умѣть читать между строкъ; наблюдатели-современники въ данномъ случаѣ—какъ и всегда—не знаютъ ничего о томъ, что подготовляется. Они лишь видятъ и слышатъ бури, проносящіяся надъ землею; но что эти бури возвѣщаютъ наступленіе новой весны, этого они не замѣчаютъ.

II.

Отношеніе церкви въ первомъ вѣкѣ (30—130) къ государству и культурѣ.

Отрицательное отношеніе къ государству. Христіане перваго столѣтія отказывались отъ своего земного гражданства, если и не отбрасывали его отъ себя вполнѣ. Они чувствовали себя чужими въ мірѣ и поэтому чужими въ государствѣ. Они повѣрили небесной власти, гласившей, что они граждане царства небеснаго, что земной міръ скоро прекратитъ свое существованіе, и начнется новое царствованіе, видимое владычество Бога на землѣ. Какіе интересы могли еще ихъ связывать съ міромъ и государствомъ? Но послѣднее не являлось для нихъ только безразличнымъ. Защищая идолопоклонниковъ и поддерживая идолопоклонство, оно очевидно дѣйствовало подъ вліяніемъ демоновъ; являясь опорой многобожія, оно явно оказывалось главнымъ средоточіемъ могущества діавола. Если міръ „во злѣ лежитъ“, то и государство тоже. Между церковью и государствомъ, между Христомъ и Веліаромъ не можетъ быть никакого общенія. Въ этомъ направленіи написано, напр., „Откровеніе“ Іоанна.

Признаніе государства. Но на ряду съ этимъ воззрѣніемъ существовали и съ неотразимою силою дѣйствовали другія, совершенно иначе направлявшія умы. Развѣ это государство, съ императоромъ во главѣ, не объединило народы земные, не даровало миръ міру, исполнивъ такимъ образомъ божественныя предначертанія? Развѣ оно не караетъ злыхъ и не препятствуетъ беззаконію? Не оно-ли во многихъ случаяхъ защищало христіанъ отъ дикихъ страстей народныхъ и прежде всего отъ ненависти богоотверженнаго племени, не принявшаго своего Мессію? Не осуществило ли оно пророчества Христа, произведя судъ надъ народомъ Израиля, разрушивъ храмъ, сравнявъ съ землею городъ и разсѣявъ самое племя по землѣ? Наконецъ, не предписалъ ли самъ Христосъ повиноваться римлянамъ, говоря: „воздайте кесарево кесарю“, и не училъ ли величайшій изъ его апостоловъ: „всякая душа да будетъ покорна властямъ, которыя надъ нею“? Христіанамъ предписывалось не только повиновеніе государству; они обязаны были молиться за него и за его главу, императора. И христіане дѣйствительно молились за нихъ на каждомъ богослуженіи.

Complexio oppositorum. Complexio oppositorum, передъ которою мы преклоняемся и къ которой относимся критически въ современномъ католицизмѣ, восходитъ въ своемъ происхожденіи къ древнѣйшему христіанству. Она проявлялась во всѣхъ областяхъ жизни новаго ученія, слѣдовательно, и въ политической. Престолъ сатаны воздвигнутъ въ Римѣ, и діаволъ выглядываетъ изъ-за каждаго императорскаго изображенія; все государство идетъ навстрѣчу погибели, и адскій огонь готовится поглотить его. Но это же самое государство осуществляетъ божественную миссію, и земная власть объеди-

нившаго міръ и правящаго имъ монарха является отраженіемъ божественной власти въ небесной монархіи. Могутъ ли оба эти представленія мириться въ одной душѣ, укладываться въ одной головѣ? Вопросъ праздный! Несомнѣнно, что люди такъ думали и чувствовали, и каждое изъ двухъ представленій попеременно господствовало надъ ними. Не хорошо только, если оба смѣшивались, порождая неизбѣжно сомнительную благожелательность къ государству, подозрительную и малоискреннюю.

Отрицательное отношеніе къ философіи. Государство тѣснѣйшимъ образомъ переплетается съ культурою. Правда, оно давно перестало быть основаніемъ, опорнымъ пунктомъ и цѣлью всякой духовной дѣятельности. „Философія“ открыла себѣ неизмѣримое поприще помимо него и давно пролагала самостоятельные пути къ собственнымъ цѣлямъ. Но единство политической, религіозной и духовной области все еще существовало, хотя и клонилось къ распаденію. Именно поэтому молодое христіанство видѣло въ языческой культурѣ нѣчто враждебное и предосудительное. Вся она была пропитана „идолопоклонствомъ“; къ тому же всякое „изслѣдованіе“ должно было казаться ненужнымъ и дерзновеннымъ для тѣхъ, которые считали себя обладателями единственнаго нужнаго знанія, въ божественномъ откровеніи заключающагося. Лозунгъ ихъ долженъ былъ гласить: „да не введетъ васъ во искушеніе философія“. Богъ въ Евангеліи посрамилъ разумъ мудрецовъ!

Признаніе философіи. Но такой лозунгъ возможенъ былъ только въ разгарѣ борьбы. Когда пылъ ея ослабѣлъ, соображенія другого рода неизбѣжно вступали въ свои права. Развѣ многому изъ того, чему учитъ философія, не наставляетъ и сама вѣра? Не дошла ли философія до представленія о е д и н о м ъ, духовномъ Божествѣ? Не признала ли она, что добро является въ мірѣ сильнѣйшимъ и лучшимъ? Не существовалъ ли рядъ философовъ, отвергавшихъ заблужденія черни и становившихся въ оппозицію противъ мнѣній вѣка? Не нашелся ли среди нихъ и такой, который умеръ за свои убѣжденія? Далѣе: развѣ христіанство не примыкаетъ къ разуму и свободѣ человѣка, созданныхъ Богомъ? Развѣ каждая душа не есть по природѣ христіанка? Если же это такъ, то можно ли пренебрегать тѣмъ, о чемъ она свидѣтельствуетъ? А что же такое философія, какъ не рѣчь души и духа человѣческаго? И какъ же возможно проповѣдовать и вносить въ души христіанство, не примыкая къ тому святому благу, которымъ такъ прочно владѣетъ духъ?

Complexio oppositorum. И здѣсь, слѣдовательно, оказывается complexio oppositorum! Именно философія, въ соединеніи своемъ съ идолопоклонствомъ, представляющая нѣчто діавольское, оказывается включающею въ себя всѣ начальныя истины, отражающею лучъ истины въ самомъ мракѣ смерти. Какъ ни отпугивалъ мракъ, нельзя было не замѣчать свѣта. Религія, исповѣдующая Бога, властителя неба и земли, претендующая на положеніе міровой, а не племенной религіи, не можетъ сохранять чисто-отрицательнаго отношенія къ исторіи человѣчества и ко всему выработанному ею. Она не можетъ ограничить и своей собственной исторіи предшествующими судьбами одного небольшого племени или нѣсколькихъ пророковъ. Уже въ „Дѣяніяхъ апостольскихъ“ Петру вложены въ уста слова: „Теперь я узнаю воистину, что Богъ не смотритъ на лица, но во всякомъ народѣ угоденъ ему боящійся его и творящій правду“. И великій апостолъ язычниковъ Павелъ училъ, что Богъ всюду открываетъ Свое бытіе и Свою волю. Въ минуты высшаго вдохновенія и радости онъ могъ говорить своей небольшой паствѣ обращенныхъ: „Все ваше“.

Прочныя церковныя установленія. Тѣсная взаимная связь христіанъ между собою, обособленіе отъ „невѣрныхъ“, основы благочестивой жизни и при-

мѣръ синагогъ, давшихъначало церквамъ—все это съ внутреннею необходимостью должно было породить рядъ особыхъ установленій, уже придававшихъ церкви характеръ государства въ государствѣ. Существеннѣйшія изъ этихъ установленій слѣдующія: 1) строгое правило культа, обязывающее вѣрующихъ къ ежедневнымъ молитвеннымъ собраніямъ; 2) общая касса (отдѣльно для каждой общины), изъ которой совершались вспомоществованія бѣднымъ и нуждающимся; 3) администрація общины, на которой лежало частью дисциплинарное наблюденіе за нравами, частью заботы о благосостояніи и культѣ, 4) строгія установленія относительно брака и семейной жизни, далеко выходившія за предѣлы постановленій государства; 5) начало собственной системы суда—христіанамъ запрещалось прибѣгать къ суду языческому по возникавшимъ въ ихъ средѣ гражданскимъ дѣламъ; на ряду съ этимъ находится въ силѣ система наказаній, отъ увѣщанія и предостереженія до отлученія, являвшагося церковною смертью приговореннаго; 6) начала междуцерковныхъ установленій, связывавшихъ различныя, на широкомъ пространствѣ разсѣянныя, общины другъ съ другомъ при помощи соборовъ и посланій, обязывавшихъ къ гостепріимству и доставленію работы по отношенію къ странствующимъ членамъ общины и долженствовавшихъ обезпечить общность развитія во всѣхъ существенныхъ вопросахъ. Профессіональные миссіоперы также поддерживали связь между отдѣльными общинами.

Единаго центра, подобнаго тому, какимъ для іудейства былъ Іерусалимъ до разрушенія храма, христіанство вначалѣ не имѣло; но у него было нѣсколько центровъ, среди которыхъ міровая столица скоро стала важнѣйшимъ.

Привлеченіе вниманія римской власти. Римская власть рано должна была обратить вниманіе на это движеніе. Пора, когда церковь представлялась ей мѣстнымъ явленіемъ въ средѣ іудейства, продолжалась недолго. Какъ только она отбросила это заблужденіе, въ ней принципіально уже создалось убѣжденіе въ противогосударственномъ характерѣ христіанской общины: члены ея представлялись ей атеистами, отказывались поклоняться изображеніямъ императора, составляли, съ точки зрѣнія закона, тайное сообщество. Но это принципіальное убѣжденіе не привело непосредственно къ тому, чтобы государство стало разыскивать христіанъ для ихъ искорененія. Изъ этого можно заключить, что оно еще не придавало большого значенія опасности, могущей на дѣлѣ угрожать государству со стороны христіанъ. Отдѣльные случаи кровавой репрессіи противъ послѣднихъ происходили больше подъ давленіемъ общественнаго мнѣнія и черни, сильно враждебныхъ новой религіи, и на почвѣ доносовъ и навѣтовъ со стороны іудеевъ. Но при этомъ государство нисколько не оставляло подъ сомнѣніемъ для христіанъ, что всѣ они, виновные въ оскорбленіи величества, заслужили смерть, и что на почвѣ закона надъ ними въ любое время можетъ быть произведена безпощадная расправа.

III.

Отношеніе церкви во второмъ вѣкѣ (около 130—230) къ государству и культурѣ.

За второе столѣтіе существованія христіанскихъ общинъ (приблизительно отъ 130 по 230 г.) онѣ проявляютъ во всѣхъ направленіяхъ развитіе, идущее противъ государства и общества. Это движеніе можетъ быть прослѣжено въ устройствѣ общинъ и ихъ бытѣ, въ жизни и литературѣ, въ благочестіи и культѣ, наконецъ, въ оцѣнкѣ государства и въ возникавшихъ правовыхъ установленіяхъ.

Устройство общинъ. 1) Устройство общинъ уже въ первомъ вѣкѣ претерпѣло множество измѣненій, достигая быстраго совершенствованія. Первоначально, устройство различныхъ общинъ, на почвѣ религіознаго равенства членовъ, слагалось, вѣроятно, весьма разнообразно (однѣ опирались болѣе на синагоги, другія на строй свободныхъ культовыхъ союзовъ, третьи на выдающуюся личность даннаго выдающагося покровителя или евангелиста и т. д.), но постепенно въ разраставшихся общинахъ одинаковыя потребности порождали одинаковую организацію. На ряду съ миссіонерами и носителями Святого Духа образовался совѣтъ старѣйшихъ, вскорѣ превратившійся въ выборную коллегію пресвитеровъ; выступили также должностныя лица для нуждъ экономической жизни, благотворительности и культа. Среди этихъ должностныхъ лицъ, уже въ раннюю пору, руководящую роль получаетъ одинъ, положеніе котораго упрочивается тѣмъ, что онъ имѣетъ голосъ и мѣсто въ коллегіи пресвитеровъ, наблюдающей за порядкомъ и нравами общины. Когда стали становиться все рѣже лица, по призванію являвшіяся проповѣдниками, пророками и учителями, и миссіонерская организація церкви превратилась въ строго мѣстную, эта сакральная должность стала также учительскою должностью. Такимъ образомъ было достигнуто и опредѣлено монархическое положеніе епископа. Выработалось оно, по всей вѣроятности, сперва въ Сиріи и Малой Азіи, но около 150 г., повидимому, успѣло водвориться во всѣхъ церквахъ. Рядомъ съ епископомъ стояла коллегія пресвитеровъ; подчиненными его въ дѣлахъ культа и благотворенія являлись діаконы.

Духовенство, какъ стоящій надъ общиною классъ. Какъ только эта организація была достигнута, она сейчасъ же развилась въ стоявшій надъ общиною классъ. Это исходило изъ самой природы вещей. Правда, служители выбирались общиною, но процессъ избранія фактически скоро оказался въ рукахъ самихъ служителей, главнымъ образомъ, епископа, а за общинами осталось довольно малоцѣнное право утвержденія или неутвержденія. „Почитаемые“ члены всегда имѣлись въ общинахъ. Первоначально это были носители Духа и аскетическіе подвижники. Пере-

мѣна, въ силу которой служители выдвинулись на первый планъ какъ „почитаемые“, не должна была почувствоваться особенно рѣзко, хотя осуществилась и не безъ сопротивленія. Болѣе всего она была поддержана тѣмъ фактомъ, что все возростало число такихъ христіанъ, которые своею индифферентностью сами устраняли себя отъ руководства общиною. Пренебрегая своими обязанностями, они теряли свои права—этимъ путемъ всегда двигалось превращеніе демократіи въ аристократію. Такимъ образомъ, изъ союза, управлявшагося первоначально исключительно „Духомъ“ и братскою любовью, развилось юридически организованное аристократически-монархическое сообщество, установленія котораго во многомъ совпадали съ установленіями городского управленія, во многомъ съ порядками философскихъ школъ, и должностныя лица котораго (съ епископомъ во главѣ) были могущественнѣе въ своей сферѣ, чѣмъ городскіе магистраты въ своей.

Объединеніе общинъ. Провинціальныя церкви. Развитіе церковнаго устройства не ограничилось организаціей отдѣльныхъ общинъ; примѣненіе къ гражданскимъ и государственнымъ порядкамъ должно было пойти дальше. Это коренилось, какъ во внѣшнихъ условіяхъ, такъ и въ природѣ христіанской религіи, имѣвшей въ виду болѣе обширный братскій союзъ и стремившейся активно осуществить его. Уже древнѣйшіе проповѣдники шли не только въ города, но и въ провинціи, т.-е. примѣнялись въ своей дѣятельности къ тѣмъ подраздѣленіямъ, которыя имѣлись на открывавшемся для нихъ полѣ дѣйствія. Коринѳъ сталъ центромъ проповѣди для Ахайи, Ефесъ — для Малой Азіи, подобно тому, какъ еще раньше, Іерусалимъ—для Іудеи, Антіохія—для Сиріи и Киликіи. Въ теченіе II вѣка общины каждой провинціи сплотились еще тѣснѣе, образовавъ крупный союзъ, хотя и не жертвуя при этомъ самостоятельностью отдѣльныхъ общинъ. Важнѣйшимъ орудіемъ этого объединенія послужили провинціальные сѵноды, раньше всего собиравшіеся въ Азіи и Фригіи—по образцу мѣстныхъ земскихъ собраній,—но вскорѣ распространившіеся повсюду. Эти провинціальные сѵноды явились почвой для возникновенія сана митрополита, т.-е. архіепископа (нормально это былъ епископъ главнаго города провинціи), получившаго право извѣстнаго верховнаго надзора надъ христіанами, включая служителей церкви, во всей провинціи, а главное — вліяніе на назначеніе епископовъ провинціи. Провинціальная организація превратила церковь изъ почти необозримаго множества отдѣльныхъ общинъ въ систему провинціальныхъ церквей. Этимъ значительно увеличилась ея сила какъ политическаго фактора.

Крупная противогностическая конфедерація. Однако, и это объединеніе еще не могло быть окончательнымъ. Идеальное представленіе новаго рода, новаго единаго человѣчества должно было повести дальше; и въ римскомъ orbis terrarum былъ уже указанъ путь, и дана форма будущаго объединенія. Несомнѣнно, однако, что ближайшее объединеніе всѣхъ церквей между собою значительно затянулось бы, если бы ихъ не сплотила общая борьба. Элементы христіанства принимали во второмъ вѣкѣ весьма различные образы и стремились сблизиться съ разнообразнѣйшими ученіями и таинствами. Изъ этого стремленія возникли культовые союзы и школы, которые хотя и оставались вѣрны исповѣданію Христа, какъ высшему Откровенію, но въ остальномъ сильно удалялись отъ стараго священнаго преданія. Епископамъ и большинству вѣрующихъ эти „гностическія“ теченія казались въ высшей степени опасными, да и на самомъ дѣлѣ здѣсь угрожала опасность новой религіи растворится въ представленіяхъ эпохи. Поэтому приняты были строгія мѣры, чтобы оградиться отъ этого „ложнаго“ христіанства. Въ концѣ

второго столѣтія и первой половинѣ третьяго значительное число восточныхъ и западныхъ общинъ заключили между собою с о ю з ъ. Въ основу его легли „апостольскій символъ вѣры“, составленный на основаніи преданія, „апостольскій канонъ“ (Новый Завѣтъ), составленный изъ наиболѣе распространенныхъ и надежныхъ христіанскихъ твореній, и признаніе апостольскаго чина епископовъ. Было объявлено, что истинными христіанами будутъ считаться только принадлежащіе къ союзу и подчиняющіеся его правиламъ. Около 220 года существовало уже не только идейное, духовное единство церкви — разсѣянныхъ по землѣ сыновъ Божіихъ, гражданъ небеснаго сообщества, ожидающихъ откровенія Царствія Христова,— но существовала видимая, простиравшаяся отъ Евфрата до Испаніи, церковь, покоившаяся на твердыхъ установленіяхъ и законахъ, бывшая, слѣдовательно, политическимъ организмомъ. Признаннаго средоточія эта церковь не имѣла, но великій союзъ осуществился подъ руководствомъ римской общины. Въ ея средѣ выработались впервые новыя мѣрки новой церковности, проникнутыя отпечаткомъ римскаго духа, и ею эти мѣрки были переданы другимъ общинамъ. У нея было, такимъ образомъ, извѣстное нравственное первенство и, слѣдовательно, почти-что первенство политическое. Начиная съ конца второго вѣка, римская церковь начала опредѣленно сознавать это и претендовала на извѣстный авторитетъ сравнительно съ другими церквами. Это развитіе на крупный шагъ приблизило церковь къ государству; правда, въ первые моменты въ качествѣ соперницы, но соперники стоятъ на о б щ е й имъ обоимъ почвѣ. Новизна заключалась въ томъ, что изъ многихъ церквей получилась е д и н а я церковь, облекшаяся во внѣшнія, т.-е. п о л и т и ч е с к і я формы, отождествлявшіяся для нея съ ея обладаніемъ спасенія. Идеальная е д и н а я небесная церковь превратилась въ реальную, земную церковь.

Жизнь христіанина; ея отношеніе къ міру. Жизнь христіанина должна быть „не запятнана отъ міра“. Большинство христіанъ первыхъ временъ понимало это въ томъ смыслѣ, что они должны возможно меньше или вовсе не имѣть дѣла съ „міромъ“. Это было для нихъ и не трудно, такъ какъ огромное ихъ большинство состояло изъ незначительныхъ людей, чья жизнь „обществомъ“ не контролировалась, и которые даже и „міру“ почти-что не были причастны. Къ „обществу“ принадлежали лишь немногіе изъ нихъ, и ему было безразлично поэтому, какую религію они исповѣдуютъ, и какую жизнь ведутъ. Кому было дѣло до жизни ремесленниковъ, рабочихъ въ гавани, крестьянъ и рабовъ—если только они усердно и молчаливо исполняли свой долгъ? Но постепенно положеніе измѣнилось: проповѣдь привлекла въ церковь людей всѣхъ сословій. Уже во времена Антониновъ существовали христіане во всѣхъ классахъ, среди ученыхъ и чиновниковъ, среди богатыхъ и знатныхъ. Вопросъ объ отношеніи къ міру, до сихъ поръ являвшійся тяжелою проблемой лишь для того или другого въ отдѣльности, становился все болѣе и болѣе насущнымъ вопросомъ для всѣхъ. Къ этому прибавилось и то, что вниманіе полиціи, государства, а также общества и особенно черни было теперь гораздо больше обращено на христіанъ; открытое объявленіе себя христіанином влекло за собою большую опасность, даже угрожало смертью. Въ большихъ городахъ ни одинъ христіанинъ по временамъ не былъ обезпеченъ отъ оскорбленій, ударовъ камнями, а то и хуже. Что же дѣлать церкви? Должна ли она объявить вѣрующимъ: „Вы обязаны исповѣдывать свою вѣру при всякихъ обстоятельствахъ и избѣгать какого бы то ни было, даже самаго поверхностнаго, соприкосновенія съ идолопоклонствомъ“. Выводъ былъ ясенъ: солдатъ въ такомъ случаѣ долженъ былъ оставить знамя,

снабженное языческимъ изображеніемъ; чиновникъ долженъ былъ сложить съ себя должность, такъ какъ не могъ, будучи чиновникомъ, отвергать культъ императора; учитель долженъ былъ оставить преподаваніе, неизбѣжно связанное съ миѳологическимъ матеріаломъ; кровельщикъ долженъ былъ бросить свое ремесло, чтобы не участвовать въ постройкѣ языческихъ храмовъ; ювелиръ, столяръ, торговецъ—всѣ подвергались опасности такъ или иначе оказать услугу идолопоклонству. Непримиримые члены общинъ дѣйствительно требовали, чтобы каждый христіанинъ оставилъ свою профессію, если она угрожала ему хотя бы отдаленнѣйшимъ соприкосновеніемъ съ языческимъ культомъ. Тертулліанъ опредѣленно высказалъ это требованіе въ своемъ сочиненіи „De idololatria“. Онъ не смущался тѣмъ что ему возражали: „Мы умремъ съ голоду“, и отвѣчалъ на это возраженіе: „Да кто-же вамъ обѣщалъ, что вы должны жить“? Христіанинъ долженъ отрицать современный общественный строй, въ чаяньи близкаго суда, появленія новой земли и новаго неба. Крупное теченіе—извѣстное подъ названіемъ ученія монтанистовъ—стремилось порвать всякую связь между христіанствомъ и „міромъ“. Организовывались даже предпріятія, которыя должны были вывести христіанъ изъ всѣхъ гражданскихъ отношеній: въ пустынѣ должны были они ожидать пришествія Христа.

Относительное сближеніе съ міромъ. Однако, огромное большинство христіанъ, и прежде всего сами руководители, рѣшили иначе: достаточно носить Бога въ сердцѣ своемъ и исповѣдывать его лишь въ томъ случаѣ, когда открытое исповѣданіе передъ властями оказывается безусловно неизбѣжнымъ. Достаточно избѣгать настоящаго идолопоклонства; что до остального, то христіанинъ можетъ исполнять всякое честное ремесло, хотя бы приводящее его внѣшнимъ образомъ въ соприкосновеніе съ язычествомъ, и долженъ вести себя умно и осторожно, стремясь къ тому, чтобы ничѣмъ не запятнать себя, но и не навлечь на себя и на другихъ гоненія. Таково было повсюду поведеніе церкви съ начала III вѣка; государство пріобрѣло благодаря этому множество мирныхъ, усердныхъ и добросовѣстныхъ гражданъ, не только не доставлявшихъ ему затрудненій, а наоборотъ, способствовавшихъ поддержанію общественнаго порядка и спокойствія. Что христіане отличались высокою нравственностью, это уже во время Марка Аврелія признавалъ знаменитый врачъ Галенъ. Отказавшись отъ своего чисто-отрицательнаго отношенія къ государству, церковь развилась въ благотворную для государства силу, служившую его поддержанію и улучшенію. Если можно употребить здѣсь сравненіе, заимствованное изъ современности, придется сказать: убѣгавшіе отъ міра фанатики, чаявшіе будущаго небеснаго града, превратились въ ревизіонистовъ существующаго строя жизни.

Христіанское ученіе. 2) Христіанское ученіе не заключало въ себѣ никакихъ элементовъ, которые должны были бы казаться опасными или хотя бы только нежелательными въ глазахъ государства. Правда, можно было призадуматься надъ откровеніемъ о „Царѣ“, „Христѣ“ — его называли также „императоромъ“, но скоро убѣдились, что откровеніе это не имѣло революціоннаго и политическаго значенія. Подозрѣніе въ томъ, что христіанское ученіе побуждаетъ къ безнравственнымъ дѣйствіямъ, державшееся въ народѣ въ теченіе цѣлаго столѣтія, повидимому, лишь въ рѣдкихъ случаяхъ констатировалось передъ судомъ. Предубѣжденіе противъ христіанства вызывалось не отталкивающимъ, но чуждымъ и непривычнымъ характеромъ этого ученія. Догматъ воскресенія плоти, ожиданія гибели міра посредствомъ огня, проповѣдь о воплощеніи Сына Божія и рожденія Его отъ

Дѣвы, о воскресеніи и вознесеніи распятаго еврейскаго „софиста“—все это были „чужеземные миѳы и басни“, недостойные вниманія и, въ концѣ концовъ, непозволительные, разъ они начинали проникать изъ мастерскихъ ремесленниковъ въ порядочное общество.

Но христіанское ученіе состояло не только изъ этого откровенія. На первомъ планѣ стояла проповѣдь единаго Бога, духа по природѣ, проповѣдь единства міра, божественнаго творенія и попеченія о мірѣ, единства и достоинства рода человѣческаго, разума и свободы, безсмертія и вѣчной жизни. Поскольку оно состояло изъ этихъ представленій, христіанство являлось философіей, и философіей возвышенной, родственной духовной культурѣ государства. Между тѣмъ, именно эта сторона христіанскаго ученія была выдвинута на первый планъ апологетами, выступающими со времени Адріана и Антонина Пія. Они стремились доказать разумность христіанства, отводя исторической части въ своемъ ученіи второстепенное мѣсто или вводя ее въ число своихъ доказательствъ. Прежде всего, они старались оправдать поклоненіе Христу тѣмъ, что смотрѣли на его личность какъ на тѣлесное проявленіе Логоса, отъ вѣка являющагося творческимъ началомъ міра и проникающаго его какъ божественный Разумъ и Премудрость. За ними послѣдовали учители церкви, къ концу II столѣтія упрочившіе и разработавшіе христіанскую догму въ борьбѣ съ гностицизмомъ; такимъ образомъ, эта догма навсегда оказалась насажденной на почву идеалистической, эллинской философіи или, по крайней мѣрѣ, тѣсно связанною съ нею. Первая крупная церковная школа—вѣроисповѣдная школа въ Александріи—сознательно и успѣшно разрабатывала христіанское ученіе въ этомъ направленіи. Этимъ была разрушена преграда, отдѣлявшая „язычество“ отъ христіанства, хотя эллинская философія и оставалась для учителей церкви лишь преддверіемъ истины, лишь ступенью, ведущею къ ней. Климентъ Александрійскій могъ поспорить съ любымъ изъ эллинскихъ учителей его времени всеобъемлющими знаніями, свободой духа и ясностью религіозно-философскаго познанія, а Оригенъ всѣхъ превосходилъ своею широкой ученостью, тонкостью филологической критики и творческою силою спекулятивнаго мышленія. Порфирій опредѣленно подчеркивалъ, что Оригенъ мыслитъ о Богѣ и мірѣ какъ эллинъ, и прибавлялъ, что онъ вводитъ въ это познаніе чуждые вымыслы. Когда мы слышимъ, что тотъ же самый Оригенъ приглашенъ былъ провинціальнымъ намѣстникомъ для чтенія ему лекцій о религіи, что императрица-мать Маммея призывала его для наставленія ея въ ученіи о безсмертіи, что множество не-христіанъ посѣщало его учительскія чтенія; когда мы узнаемъ о перепискѣ императрицы съ римскимъ учителемъ Ипполитомъ, о томъ, что, по заслуживающему довѣрія преданію, императоръ Александръ Северъ причислялъ Христа къ величайшимъ героямъ человѣчества и относился къ его словамъ съ величайшимъ одобреніемъ,—мы должны во всемъ этомъ видѣть ясныя доказательства того, что христіанское ученіе, какіе бы пункты преткновенія оно въ отдѣльныхъ случаяхъ ни представляло, начало обращаться въ связующее звено, тѣсно объединяющее между собою эллинизмъ и христіанство. А это не могло не оказать вліянія на взаимное отношеніе между церковью и государствомъ, такъ какъ послѣднее не могло длительно сохранять враждебное положеніе по отношенію къ духовному теченію, пользовавшемуся уваженіемъ въ широкихъ кругахъ его гражданъ.

Христіанская литература. Сказанное о христіанскомъ ученіи примѣнимо и къ христіанской литературѣ. Пока христіане располагали лишь Евангеліями, нѣсколькими посланіями и откровеніями (апокалипсами), они оставались внѣ

литературнаго движенія. Ветхій Завѣтъ, производившій въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ на эллиновъ внушительное впечатлѣніе, заключалъ въ себѣ слишкомъ много непонятнаго, мелочного и отталкивающаго, чтобы это впечатлѣніе могло быть чисто-положительнымъ. Къ тому же представлялось спорнымъ, имѣютъ ли христіане вообще право ссылаться на эту книгу, какъ на свой кодексъ. Наконецъ, отъ большинства христіанъ обыкновеннаго типа постоянно приходилось слышать, что вся литература отъ лукаваго, и что всякаго чтенія слѣдуетъ избѣгать. Это положеніе не измѣнилось и тогда, когда выдающіеся учители изъ среды христіанъ-гностиковъ овладѣли, при Антонинахъ, формами греческой литературы и почти разомъ создали литературу христіанскую (научную монографію, ученый комментарій, систематическое изложеніе, научный діалогъ, наставительное посланіе, романъ, оду, гимнъ, и т. д.). Эта литература, быстро сошедшая со сцены, имѣла и въ свое время лишь ограниченное вліяніе. Отвергаемая господствующею церковью, она оставалась неизвѣстною и господствующему литературному міру и ничѣмъ не повліяла на представленіе о христіанствѣ, какъ о явленіи, чуждомъ литературѣ и, слѣдовательно, просвѣщенію. Но именно этимъ гностическимъ движеніемъ господствующее христіанство было вынуждено начать съ нимъ борьбу тѣмъ же оружіемъ. Осторожно и постепенно стало оно усваивать себѣ новые пріемы борьбы, одинъ за другимъ. И здѣсь на первомъ мѣстѣ стоятъ апологеты, хотя уже Лука въ своихъ „Дѣяніяхъ апостоловъ“ (заглавіе врядъ ли принадлежитъ самому автору) далъ образецъ настоящаго историческаго труда, который смѣло можно было сравнивать съ историческими сочиненіями язычниковъ. Апологеты внесли въ каноническое христіанское творчество научный „Трактатъ“ и „Діалогъ“. Іустинъ, Мелитонъ (ок. 170 г.), Иринеи и Климентъ написали первыя научныя христіанскія монографіи, Юлій Африканъ и Ипполитъ, въ началѣ третьяго вѣка,— первыя историческія сочиненія, Оригенъ—первую „Систему“. Возникшія около 180 г. „Дѣянія Павла“ явились первымъ нравоучительнымъ историческимъ романомъ; не было недостатка и въ христіанскихъ стихотвореніяхъ различнаго рода. Наиболѣе же важнымъ фактомъ являлась утвердившаяся въ Александріи библейская наука, вобравшая въ себя наслѣдіе трудовъ эллинистическаго еврейства и, съ помощью научнаго аппарата эллинизма, дававшая блестящіе результаты. Къ исходу второго вѣка существованія христіанства владѣвшій греческимъ языкомъ христіанскій міръ имѣлъ свою литературу, выдѣлявшуюся рядомъ съ приходившимъ въ упадокъ современнымъ писательствомъ и лишь въ немногомъ ощущавшую еще недостатокъ. Въ области латинской рѣчи достояніе христіанства было, правда, еще скудное. Конечно, латинская церковь могла похвалиться въ высшей степени самобытнымъ и энергичнымъ писателемъ: Тертулліаномъ. Его „Apologeticum“—созданіе, проникнутое духовною мощью. Но даже для своихъ единовѣрцевъ Тертулліанъ являлся слишкомъ узкимъ фанатикомъ; на большую публику его книги не могли поэтому оказывать вліянія. Латинская церковь оставалась церковью съ очень ограниченною литературою. Въ то время, какъ въ восточной половинѣ имперіи возникало духовное взаимодѣйствіе между христіанствомъ и міровою литературою, Западъ отставалъ. Слѣдствіемъ этого было то, что знатные римляне рѣже переходили въ христіанство, нежели знатные греки, и что міръ римскихъ властей долго и упорно продолжалъ смотрѣть на церковь какъ на пролетарское движеніе. Въ концѣ концовъ, подѣйствовала здѣсь на власть имущихъ и заставила ихъ призадуматься не столько духовная мощь христіанства, сколько его организованность и дисциплина.

Благочестіе и культъ. 3) Своего рода мостомъ, соединявшимъ христіанство съ міромъ, постепенно сдѣлались также самое христіанское благочестіе и своеобразная постановка христіанскаго культа. Правда, это благочестіе являлось чѣмъ-то чуждымъ и непонятнымъ по сравненію съ патріотическимъ благочестіемъ античнаго міра; культъ, первоначально ограничивавшійся молитвой, пѣніемъ, чтеніемъ и проповѣдью, не имѣлъ ничего общаго съ господствующимъ жертвеннымъ служеніемъ. Этотъ-чисто духовный складъ христіанскаго богослуженія казался массѣ настолько загадочнымъ и подозрительнымъ, что за нимъ предполагали грубѣйшее и отвратительнѣйшее распутство и вскорѣ начали опредѣленнѣйшимъ образомъ утверждать, что подъ прикрытіемъ тайны христіане совершаютъ въ своихъ собраніяхъ гнуснѣйшія дѣла, предаются необузданнѣйшему разврату, даже пожираютъ младенцевъ; предполагалось также скрытое существованіе какихъ-нибудь идоловъ, непристойныхъ или карикатурныхъ.

Но на широкомъ пространствѣ тогдашняго міра уже давно создалась почва, на ряду со старыми, и для новыхъ формъ культа; запросы и характеръ благочестія измѣнились. Изъ упадка политическаго культа и изъ синкретизма развилась, подъ вліяніемъ философіи и новаго представленія о мірѣ, склонность къ монотеизму. Религія стала тѣсно связываться съ индивидуальною нравственностью. Облагороженіе человѣка, идея моральной личности, совѣсти, чистоты, духовнаго богопочитанія—всѣ эти основныя черты рѣзко выступили на первый планъ. Получили значеніе раскаянье и искупленіе, внутренняя связь съ божествомъ, жажда откровенія, жажда безпечальной, вѣчной жизни по ту сторону земного бытія (превращеніе въ божество). Передъ этимъ грядущимъ существованіемъ земная жизнь исчезала какъ миражъ. Христіанское благочестіе широко шло навстрѣчу всѣмъ этимъ взаимно связаннымъ между собою настроеніямъ, давало имъ опору и увѣренность; оно даже приспособлялось къ нимъ, измѣняя свои собственныя основныя черты и содержаніе, сообразно ихъ требованіямъ. Возвышеннѣйшая и одухотворенньйшая религіозность того времени искала мистерій, таинственныхъ средствъ для усвоенія и настоящаго сближенія съ божествомъ; христіанская религія сумѣла считаться съ этой потребностью вѣка и удовлетворить ее. Съ самаго начала въ ней существовали два священнодѣйствія, напрашивавшіяся на то, чтобы ихъ понимали и исполняли какъ таинства: крещеніе и торжественная трапеза любви въ воспоминаніе Тайной Вечери. Дѣйствительно, именно такое пониманіе и исполненіе того и другого (по схемѣ мистеріи), зародившееся уже въ самое раннее время, вполнѣ осуществилось и выработалось во второмъ столѣтіи. Духовный характеръ священныхъ дѣйствій долженъ былъ строго сохраняться, но его тѣсно и прочно связали съ чувственнымъ рядомъ посредствующихъ звеньевъ. Въ смыслѣ впечатлѣнія на вѣрующихъ, эти таинства врядъ ли уступали другимъ мистеріямъ. Крещеніе, съ глубокой осмысленностью производившееся черезъ погруженіе, означало и какъ бы проявляло на дѣлѣ полное очищеніе отъ грѣховъ, т.-е. вполнѣ реальное искупленіе; причащеніе давало подъ видомъ вина и хлѣба небесную пищу и небесное питіе, элементы божественнаго бытія, имѣвшіе силу превратить бренное тѣло изъ смертнаго въ безсмертное. Это было понятно людямъ того времени, и чѣмъ ближе они узнавали христіанское богослуженіе въ его духовныхъ элементахъ (какъ поученіе, пѣніе и молитвы) и въ его торжественныхъ таинствахъ, тѣмъ выше они начинали его цѣнить. Христіанское богопочитаніе, бывшее и казавшееся прежде столь чуднымъ, проявляло теперь особенную притягательную силу.

Но христіанство шло навстрѣчу настроеніямъ эпохи не только превращеніемъ въ таинства обрядовъ крещенія и трапезы любви; скоро явились другія связующія звенья. Во-первыхъ, оно, къ концу второго вѣка, образовало въ связи съ исполненіемъ таинства причащенія особый классъ священнослужителей, которыхъ оно назвало именемъ іереевъ (жрецовъ). Во-вторыхъ, оно проповѣдывало пониманіе таинства причащенія, какъ жертвы, и устроило изъ него торжественное жертвоприношеніе—sacrificium. Далѣе, со времени Септимія Севера, если не раньше, богослуженіе было перенесено изъ частныхъ жилищъ въ особыя предназначенныя для культа помѣщенія; и, наконецъ, начали допускаться многочисленные символы, священные предметы и обряды—(крестъ и обычай креститься уже въ очень раннюю пору считались одаренными дѣйствительною божественною силою), понемногу заставлявшіе забывать, что христіанство не допускало поклоненія никакимъ изображеніямъ божества. Эта эволюція дѣлала христіанское благочестіе все болѣе и болѣе доступнымъ для окружающаго міра; или, вѣрнѣе, оно само воспринимало не столько сознательно, сколько безсознательно, характеръ чувствованій и способы проявленій этихъ чувствъ окружающей среды. Когда все это получило, наконецъ, свою полную обработку въ торжественномъ и строгомъ ритуалѣ, христіанство могло поспорить въ этомъ отношеніи съ любымъ культомъ, сохраняя надъ нимъ превосходство серьезности, богатства и силы своихъ духовныхъ элементовъ. Эти измѣненія, въ свою очередь, также должны были оказать вліяніе на взаимоотношеніе церкви и государства. Положеніе, занятое христіанскою религіею, безпредѣльно расширяло теперь сферу ея вліянія; при этомъ, до извѣстной степени, смягчалась ея исключительность, которую она, однако, все еще твердо желала сохранять за собой.

Оцѣнка христіанствомъ государства и правовыхъ установленій. 4) Оцѣнка государства со стороны христіанъ, со времени написанія Посланія къ римлянамъ и Откровенія Іоанна и до дней Александра Севера, испытала значительныя колебанія; но въ общемъ она стала благосклоннѣе. Подозрѣніе, даже утвержденіе, что Римское государство есть царство діавола, а императоръ—антихристъ, возвращалось время отъ времени, но все больше оттѣснялось на задній планъ. Апологеты, Іустинъ и Тертулліанъ считали возможнымъ видѣть въ „хорошихъ“ государяхъ друзей и даже защитниковъ истинной вѣры; на исходѣ второго столѣтія было широко распространено мнѣніе, что Траянъ, Адріанъ и оба Антонина не предпринимали лично отъ себя ничего враждебнаго христіанству. Разумѣется, во времена гоненій, ненависть къ государству и императору неизбѣжно прорывалась отъ времени до времени, и христіанскій писатель Ипполитъ писалъ противъ нихъ въ духѣ Откровенія Іоанна, хотя и въ болѣе скрытой формѣ. Въ универсализмѣ Римской имперіи онъ видѣлъ діавольскую пародію на вселенское небесное царство Христа. Но мѣропріятія императоровъ къ возстановленію добрыхъ нравовъ находили свое признаніе со стороны христіанъ; и иному христіанину самое государство, заботящееся о мирѣ и благосостояніи, представлялось цѣннымъ благомъ. Нѣкоторые апологеты стремились выставить христіанство въ глазахъ императорскаго правительства, какъ полезную для государства силу. Дальше всего въ этомъ направленіи пошелъ апологетъ, епископъ Сардъ—Мелитонъ (ок. 176 г.) въ своемъ защитительномъ сочиненіи, преподнесенномъ имъ императору Марку Аврелію. Его слова заслуживаютъ того, чтобы быть приведенными здѣсь. „Хотя эта наша философія“—пишетъ онъ—„пустила впервые ростки среди чуждаго народа, но когда затѣмъ, при могущественномъ правленіи предшественника твоего

Августа, она начала расцвѣтать въ провинціяхъ твоего государства, то принесла твоему государству, особеннымъ образомъ, щедрыя блага. Ибо съ того времени непрестанно возростали могущество и блескъ Римскаго государства, для котораго ты являешься и будешь желаннымъ повелителемъ вмѣстѣ съ твоимъ сыномъ, если станешь защищать эту, возникшую при Августѣ и одновременно съ государствомъ взрощенную философію, пользовавшуюся, на ряду съ другими религіями, почетомъ и со стороны твоихъ предшественниковъ. (??) Лучшимъ доказательствомъ того, что наша вѣра процвѣтала одновременно съ столь счастливо начавшеюся монархіею и на благо ей, служитъ то обстоятельство, что со времени правленія Августа, ни одно несчастье не постигло эту монархію, а, напротивъ, все, согласно общему желанію, лишь умножало ея великолѣпіе и славу. Единственные императоры, которые, будучи соблазнены злонамѣренными людьми, стремились ввести въ худую славу нашу вѣру, были Неронъ и Домиціанъ; и отъ нихъ пошедшая ложь, чернившая христіанъ, распространилась дальше, согласно обыкновенію народа безъ того, чтобы провѣрена была справедливость молвы".

Эта своеобразная философія исторіи являлась какъ бы пророчествомъ для будущаго. Евсевій повторяетъ ее въ эпоху Константина: „Какъ только Искупитель явился среди людей, случилось такъ же, что возросла власть римлянъ, такъ какъ въ то время Августъ впервые сталъ единымъ властителемъ многихъ народовъ. Ибо съ того времени и до нашихъ дней разрушено царство Египетское, пребывавшее отъ вѣка и, можно сказать, отъ перваго сѣмени рода человѣческаго. Съ того же времени сталъ подданнымъ Рима народъ іудеевъ, и народъ сирійцевъ, и каппадокійцевъ, и македонцевъ, и виѳинцевъ, и грековъ, и, выражая все единымъ словомъ, всѣ прочіе, подпавшіе подъ римскую власть. Кто же откажется признать, что не помимо воли Божіей все это совпало со временемъ ученія нашего Искупителя, если подумать, что нелегко было ученикамъ его путешествовать въ чужихъ странахъ, когда всѣ народы были отторжены другъ отъ друга и между ними не было сношеній изъ-за многихъ сатраповъ въ каждомъ мѣстѣ и въ каждомъ городѣ. Вслѣдствіе же ихъ уничтоженія ученики Христа скоро совершали то, что повелѣно было имъ, въ мирѣ и безъ страха".

Замѣчательно также, насколько языкъ Мелитона связанъ съ терминологіей азіатскаго культа императора. Императора называли въ Азіи „богомъ", „спасителемъ", „миротворцемъ"; о его появленіи говорили какъ объ эпифаніи Божества. Недавно открытая въ Пріенѣ надпись отъ 9 года до Рождества Христова, составленная мѣстною куріею въ память введенія юліанскаго календаря и для прославленія императора Августа, знакомитъ насъ съ языкомъ малоазіатскаго культа императора. Вмѣстѣ съ тѣмъ, она съ величайшею ясностью свидѣтельствуетъ о вліяніи, какое рано сталъ оказывать этотъ языкъ на церковную терминологію поклоненія и почитанія. Наиболѣе существенныя мѣста надписи гласятъ: „Этотъ день придалъ иной видъ всему міру; міръ погибъ бы, если бы въ родившемся нынѣ не возсіяло для всѣхъ людей новое, всеобщее счастіе.—Тотъ судитъ правильно, кто въ днѣ этого рожденія видитъ и для себя начало жизни и всѣхъ жизненныхъ силъ; лишь отнынѣ, наконецъ, миновало время, когда надо было раскаиваться въ томъ, что родился.—Ни отъ какого иного дня не испытываютъ столько блага каждый въ отдѣльности и всѣ вмѣстѣ, какъ отъ этого, для всѣхъ равно счастливаго, дня рожденія. Невозможно подобающимъ образомъ выразить благодарность за всѣ великія благодѣянія, принесенныя этимъ днемъ.—Провидѣніе, властвующее надо всѣмъ живущимъ, преиспол-

нило, на благо людей. Этого Мужа такими дарами, что Онъ ниспосланъ, какъ Спаситель, намъ и будущимъ поколѣніямъ; всякому междоусобію наступитъ конецъ, и все получитъ великолѣпное устройство. Въ Его появленіи осуществились чаянья предковъ; Онъ не только превзошелъ всѣхъ прежнихъ благодѣтелей человѣчества вмѣстѣ взятыхъ, но и невозможно, чтобы когда-либо явился болѣе великій, чѣмъ Онъ. День рожденія Бога принесъ міру связанную съ нимъ благую вѣсть (Евангеліе).—Отъ Его рожденія долженъ начаться новый счетъ времени". Изъ такихъ воззрѣній почерпалъ Мелитонъ свой выводъ, что между императоромъ и Христомъ должна существовать своего рода „предустановленная гармонія", разъ они прославляются тѣмъ же самымъ языкомъ и съ такими-же самыми предикатами.

Наконецъ, церковь приближало къ государству еще и то, что она видѣла себя вынужденною вырабатывать себѣ все болѣе прочныя и исчерпывающія правовыя установленія. Лишь кажущимся образомъ, вѣрнѣе, лишь на время приводило это къ извѣстному обостренію отношеній между ними. На самомъ дѣлѣ, усиленіе церкви, какъ правового организма, подготовляло ея сліяніе съ государствомъ, несмотря на могущія предшествовать этому сліянію рѣзкія столкновенія.

Правда, церкви врядъ ли удалось достичь того, чтобы ея члены всегда уклонялись отъ гражданскихъ процессовъ въ свѣтскихъ судахъ, но она сама вмѣшалась въ цѣломъ рядѣ пунктовъ въ область гражданскаго права и принуждала вѣрующихъ подчиняться своему церковному праву. Прежде всего она установила компетенціи своихъ епископовъ и клириковъ съ точки зрѣнія „iura" (право) и выработала ихъ полномочія въ дѣлѣ отпущенія и отлученія въ видѣ „ius". Въ связи съ этимъ, она выработала начала церковнаго процесса и установила свои наказанія также и для такихъ проступковъ, которые наказывались самимъ государствомъ. Затѣмъ она стала создавать правовыя установленія по отношенію къ браку и семьѣ, отчасти противорѣчившія римскому праву: римскій епископъ Калликстъ считалъ законными браки между благородными римлянками-христіанками и рабами-христіанами. Наконецъ, отдѣльныя общины стали пріобрѣтать недвижимую собственность и достигли того, что государство—быть-можетъ, удовлетворяясь наличностью подставныхъ лицъ въ качествѣ собственниковъ—фактически признало ихъ юридическими личностями.

Такимъ образомъ церковь, вплоть до времени Александра Севера (222—235), по всѣмъ пунктамъ сближалась съ государствомъ; но, какъ правовые организмы, оба стояли еще очень далеко другъ отъ друга. Государство твердо стояло на томъ, что терпимость по отношенію къ нетерпимой христіанской религіи въ принципѣ не допустима,—хотя многіе намѣстники и нѣкоторые императоры безмолвно допускали ее,—и для церкви далеко еще не настала пора дѣйствительно серьезно считаться съ мыслью, высказанною Мелитономъ. Только въ одномъ основномъ пунктѣ она никогда не колебалась: какъ во время еще не упрочившагося государственнаго развитія монархіи она ни разу не проявляла республиканскихъ симпатій, такъ и впослѣдствіи она всегда сочувствовала правящему властителю и, съ своей стороны, способствовала превращенію монархіи въ деспотію. Ея религіозное міровоззрѣніе, по существу строго монархическое, обусловливало и упрочивало въ ней монархическую точку зрѣнія въ области политики.

IV.

Отношеніе церкви въ третьемъ вѣкѣ (прибл. 290—311) къ государству и культурѣ.

Въ промежутокъ времени, 70—80 лѣтъ, лежащій между смертью Александра Севера и началомъ дѣятельности Константина, не замѣчается нигдѣ движенія назадъ въ развитіи отношеній церкви къ государству. Напротивъ, церковь во всѣхъ отношеніяхъ идетъ навстрѣчу сближенію.

Правовой строй церкви. 1) Въ дальнѣйшемъ развитіи правового строя церкви должно обратить вниманіе на слѣдующее. Во-первыхъ, въ это время завершилось развитіе церкви, какъ церкви епископской, т.-е. епископы являлись отнынѣ—главнымъ образомъ, на Западѣ—истиннымъ ядромъ христіанскаго міра. Кипріанъ выражаетъ это такъ: „Не только епископъ въ церкви, но и церковь—въ епископѣ". Этимъ созидался живой, индивидуальный авторитетъ съ почти непререкаемымъ могуществомъ; отдѣльныя общины находились почти безусловно въ распоряженіи своихъ епископовъ.

Во-вторыхъ, послѣдніе еще тѣснѣе сплотились между собою и при этомъ расширили предѣлы своей конфедераціи. Для разрѣшенія важныхъ вопросовъ собирались не только провинціальные synoды, но разсылались приглашенія на соборы, охватывавшіе епископовъ нѣсколькихъ провинцій. Въ серединѣ III столѣтія въ Антіохіи засѣдали соборы, въ которыхъ приняли участіе епископы изъ Арменіи, Каппадокіи, Сиріи, Финикіи, Палестины и Египта. На римскіе соборы съѣзжались епископы со всей Италіи. Важные церковные вопросы, до рѣшенія ихъ, предварительно обсуждались въ перепискѣ епископовъ. Надъ выработкой правилъ церковнаго покаянія трудились великіе епископы Рима, Карѳагена, Александріи и Антіохіи, дѣйствуя совмѣстно, въ постоянномъ общеніи. Во время спора о крещеніи еретиковъ, возникшаго на Западѣ, Кипріанъ, епископъ Карѳагена, обращался за совѣтомъ къ епископу Цезареи Каппадокійской. Общины Испаніи и Галліи, въ моменты внутреннихъ кризисовъ, обращались къ Риму или къ Карѳагену; общины Пентаполиса прибѣгали также къ Риму въ столкновеніяхъ со своимъ верховнымъ владыкой, епископомъ Александріи. Политическое вселенское единство церкви стало фактомъ въ то самое время, какъ государству грозило распаденіе на части; тамъ падала власть, здѣсь поднималась новая, особенно могущественная, благодаря своей божественности; и эта власть соединяла прочною связью почти всѣ части церкви. Правившая общинами епископская конфедерація сдѣлалась международнымъ государствомъ въ государствѣ. Она стала на мѣсто централизующаго римскаго военнаго элемента. Милитаризмъ не только оказался непригоднымъ; распадаясь, онъ сдѣлался главнымъ источникомъ паденія государства: легіоны были постоянными очагами революціи, а ихъ полководцы естественными претендентами. Государство отлично

поняло опасность такого развитія церкви; она была опасностью для государства, пока церковь оставалась враждебной ему. Уже Максиминъ Ѳракіецъ выпустилъ рескриптъ, направленный исключительно противъ епископовъ и имѣвшій цѣлью ихъ искорененіе; Децію приписывается утвержденіе, что онъ скорѣе согласится терпѣть въ Римѣ другого императора, чѣмъ христіанскаго епископа. Гоненія Валеріана и Діоклетіана имѣли въ виду прежде всего епископовъ.

Въ-третьихъ, къ этому времени общины сильно увеличили число своихъ служителей, соотвѣтственно своему быстрому росту; на ряду съ классомъ высшаго духовенства образовался классъ низшаго духовенства, служившій подготовительной школой для перваго и поддерживавшій сношенія епископа съ низшимъ населеніемъ. Сверхъ того, основывались епископаты и приходы внѣ городовъ, и сѣть церковной организаціи становилась все болѣе и болѣе частой. Въ нѣкоторыхъ и, вдобавокъ, наиболѣе значительныхъ (восточныхъ) провинціяхъ, христіане настолько умножились численно, что ихъ религія около 300 г. являлась тамъ наиболѣе могучею и распространенною изъ всѣхъ. Далѣе, для единства всего церковнаго организма имѣло значеніе выдающееся положеніе, все болѣе и болѣе достигаемое римскою церковью и римскимъ епископомъ; главнымъ образомъ, при ихъ посредствѣ осуществлялись сношенія и обмѣнъ между общинами; практика римской церкви все болѣе становилась образцомъ для остальныхъ; и хотя догматически ея первенство не провозглашалось, и ни въ коемъ случаѣ не было бы признано,— фактически cathedra Petri получила перевѣсъ надъ другими.

Жизнь христіанъ. Жизнь христіанина во второй половинѣ III столѣтія, помимо обрядовой стороны, мало чѣмъ отличалась отъ жизни обыкновеннаго сына міра. Уже около 200 года Тертулліанъ констатировалъ наличность христіанъ всевозможныхъ профессій, но въ своемъ сочиненіи „De idololatria“ онъ далъ христіанамъ предписаніе, какъ вести себя представителямъ этихъ профессій, почти равнявшееся запрещенію заниматься ими. Теперь сгладилось едва ли не всякое отличіе. Даже духовенство, до епископовъ включительно, занимало высокія служебныя должности въ государствѣ и муниципіяхъ, и поведеніе ихъ мало чѣмъ разнилось отъ поведенія ихъ сослуживцевъ-язычниковъ. Христіане оказывались и въ средѣ купцовъ и торговцевъ. При появленіи гоненія массовое отступничество показывало, что большая часть христіанъ не была расположена жертвовать жизнью за вѣру; лишь когда гоненіе оказывалось длительнымъ, снова развивалось мученическое подвижничество, какъ во времена отцовъ. Въ мирное время увѣщанія строгихъ пастырей, мѣропріятія синодовъ по отношенію къ нравамъ и наказанія за безнравственные поступки свидѣтельствовали, что наставленіе въ нравственномъ поведеніи, когда-то предшествовавшее принятію въ христіанскую общину, теперь нерѣдко начиналось только со времени крещенія. „Сообществомъ святыхъ“ эти церкви не были уже ни въ какомъ отношеніи. Кто хотѣлъ быть святымъ, становился „аскетомъ“, и такіе аскеты уже начинали удаляться не только отъ міра, но и отъ мірской церкви и уходили въ пустыню. Только въ одномъ христіанство высоко подымалось надъ уровнемъ окружающей среды: это духъ единенія общины и ея забота о слабыхъ и нищихъ, о вдовахъ и сиротахъ. Каждая община не только проявляла попеченіе о бѣдныхъ; она представляла собою спеціальное учрежденіе для такого попеченія.

Христіанство сохранило свою исключительность лишь въ области вѣры, не въ области жизни; христіане являлись, въ общемъ, болѣе добросовѣстными и надежными гражданами, чѣмъ остальные; именно поэтому

они ни въ какомъ направленіи не нарушали строя и публичныхъ функцій общественнаго существованія.

Христіанская вѣра и вѣроученіе. 2) Даже самая вѣра, поскольку она проявлялась въ вѣроученіи, утратила во многомъ свою исключительность. Попрежнему господствовало ученіе о Христѣ, сынѣ Божіемъ, но оно принимало все болѣе спекулятивный характеръ и облекалось въ формы религіозно-философской системы. Послѣдняя, имѣвшая своимъ творцомъ Оригена и носителями его учениковъ, соперничала съ системой неоплатониковъ, въ которой античная философія сказала въ то время свое послѣднее слово. Отнынѣ являлось невозможнымъ оцѣнивать христіанство какъ религію ремесленниковъ, рабовъ и старыхъ женщинъ. Возбуждавшая такую антипатію „миѳологія“ христіанства, правда, не измѣнилась, но получила, благодаря внесенію аллегорическихъ толкованій, болѣе духовный характеръ и сдѣлана была болѣе доступною путемъ введенія въ нее элементовъ „языческой“ миѳологіи, при помощи легкихъ измѣненій и переименованій. Что религія состоитъ изъ двухъ слоевъ: „миѳа“ и „Логоса“, что первый долженъ быть одухотворяемъ возвышеннымъ толкованіемъ, что часто само Божество прибѣгаетъ къ миѳу, чтобы открыть доступъ къ Логосу, — все это были ходячія представленія того времени. По этой схемѣ стала разсматриваться самая личность и жизнь Іисуса Христа, въ то самое время, какъ въ антіохійской школѣ часть послѣдователей Оригена признавала Его лишь полу-божественнымъ существомъ. Отъ высшаго Божества Онъ отдѣлялся такъ рѣзко, что этимъ открывался даже извѣстный просторъ склонности къ политеизму. Въ сущности только въ трехъ пунктахъ христіанская философія продолжала расходиться съ системой неоплатониковъ: первая проповѣдывала сотвореніе міра во времени, вочеловѣченіе Логоса и воскресеніе плоти; вторая отвергала все это. При этомъ, однако, многіе изъ послѣдователей Оригена такъ истолковывали эти теологическія положенія, что толкованіе почти равнялось отрицанію, а сами они мало чѣмъ отличались отъ неоплатониковъ. Тѣмъ не менѣе, неоплатоники, въ лицѣ своего великаго вождя Порфирія, ревностно боролись противъ христіанства. Порфирій (какъ, вѣроятно, уже и Плотинъ) обратилъ свое вниманіе на различныя направленія внутри христіанства и на различныя стадіи его развитія. Противопоставляя одни другимъ, онъ опирался на Христа въ оспариваніи христіанства, на Павла и Іоанна противъ синоптиковъ, на древнюю церковь противъ новой, и т. д. Но въ одной существенной области онъ поддержалъ дѣло церкви; какъ и она, онъ энергично оспаривалъ христіанскихъ гностиковъ, чье пессимистическое, отрицательное отношеніе ко вселенной представлялось ему дерзкимъ и безбожнымъ. Христіанскіе богословы и философы-неоплатоники рука-объруку отстаивали взаимную связь между Богомъ и вселенной. Въ этой солидарности сказывалась глубокая общность, существовавшая между противниками, въ остальномъ столь враждебными другъ другу.

Христіанская литература тоже продолжала развиваться въ направленіи, намѣтившемся въ предшествующія эпохи. Многочисленныя исторіи апостоловъ и мучениковъ, благочестивыя новеллы сочинялись при помощи пріемовъ старой беллетристики. О ихъ христіанскомъ происхожденіи свидѣтельствовали лишь вставки библейскихъ текстовъ и аскетическая тенденція. Не пренебрегали даже языческими повѣствованіями о богахъ и герояхъ; ихъ обрабатывали на христіанскій ладъ, а языческія описанія путешествій служили матеріаломъ для исторіи распространителей христіанства. Формы литературнаго и письменнаго общенія ничѣмъ болѣе не отличались отъ обычныхъ.

Приняты были всѣ формулы античнаго литературнаго церемоніала. Давно перестали думать о предписаніи не называть никого учителемъ и господиномъ. Школьная мудрость усваивалась христіанами совершенно такъ же, какъ и язычниками; христіанскіе учителя проявляли себя исключительно только въ формахъ этой школьной мудрости. Старая христіанская литература была теперь такъ же чужда самимъ христіанамъ, какъ и ихъ противникамъ; но вслѣдствіе этого почтеніе къ ней, поскольку это еще было возможно, только возростало. Она казалась явившеюся изъ другого міра и носила печать своего божественнаго происхожденія въ своей суровой строгости и неудобопонятности.

Благочестіе и культъ. 3) Въ эпоху двухъ послѣднихъ поколѣній, предшествовавшихъ Константину, христіанское благочестіе и культъ насквозь проникліись эллинизмомъ. Поклоненіе „въ духѣ и истинѣ“ и „разумное“ богослуженіе получили декоративное обличіе. Ритуалъ каждаго священнаго дѣйствія сдѣлался еще торжественнѣе и таинственнѣе; молитвы стали искусственнѣе, реторичнѣе; все болѣе нагромождались символы и символическія дѣйствія. Особенно явственно проявлялось стремленіе идти навстрѣчу склонности къ политеизму. Ангелы, патріархи, апостолы и мученики возведены были въ роль „ходатаевъ“ передъ Богомъ, и начиналъ возникать особый культъ, посвященный имъ. Мѣста жизни, кончины или погребенія подвижниковъ стали священными мѣстами, гдѣ совершались чудеса. Ихъ кости и реликвіи получили особенное значеніе. На этихъ священныхъ мѣстахъ проводили ночь. Появилось поминаніе умершихъ и поминальныя трапезы. Не было уже недостатка и въ заклинаніяхъ и амулетахъ. На природу и судьбу пытались вліять при помощи священныхъ именъ, библейскихъ изреченій и формулъ. Кислому вину можно придать сладость, положивъ въ бочку яблоко съ нацарапанными на немъ словами: „Вкусите и зрите, сколь милостивъ Господь“. Стихами изъ псалмовъ можно защитить поля и виноградники отъ вреда, причиняемаго дикими животными. Мало того; не надо уничтожать мѣстныя (языческія) торжества и праздники, надо только превратить ихъ въ „христіанскія“. Древній культъ природы можно сохранить, преобразовавъ его въ поклоненіе святымъ. Епископы слѣдовали въ этомъ отношеніи не только потребностямъ „христіанской“ массы. Поведеніе епископа Григорія Чудотворца, одного изъ спиритуалистовъ школы Оригена, въ восточномъ Понтѣ, показываетъ, что наиболѣе выдающіеся представители христіанства сознательно способствовали этому развитію. Христіанство восприняло почти всѣ составныя части стараго культа, кромѣ кроваваго жертвоприношенія; но мѣсто послѣдняго заступало таинство Евхаристіи, какъ ее теперь понимали, а въ нѣкоторыхъ отдаленныхъ восточныхъ областяхъ, повидимому, было дѣйствительно введено кровавое жертвоприношеніе или сохранено отъ временъ язычества. Многое изъ воспринятаго возможно было послѣ принятія оправдать при посредствѣ Ветхаго Завѣта; иногда изобрѣтали апостольскія указанія, которыя должны были удостовѣрить ихъ рецепцію. Около 300 г. христіанское богопочитаніе и христіанскій культъ уже не представлялись преградою между христіанствомъ и міромъ. Въ сущности отталкивало только христіанское поклоненіе умершимъ и мертвымъ костямъ; но именно оно было не столько христіанскимъ явленіемъ сколько послѣднимъ продуктомъ упадка античнаго міра.

Оцѣнка государства. 4) Измѣненіе въ оцѣнкѣ государства сказалось въ различныхъ пунктахъ. Во время распри, возникшей въ Антіохіи между двумя партіями христіанской общины по поводу того, которой изъ двухъ принадлежитъ церковное строеніе, за рѣшеніемъ спора обратились къ императору Авре-

ліану. Что сказалъ бы пятьдесятъ лѣтъ тому назадъ, услышавъ объ этомъ, Тертулліанъ. Этотъ самый Тертулліанъ иронически восклицалъ въ своемъ „Apologeticum“: „Развѣ что императоры были-бы христіанами“! Теперь то-и-дѣло съ полною вѣрою передавали слухи, что тотъ или другой императоръ былъ втайнѣ христіаниномъ. Въ сообщеніи епископа Діонисія Александрійскаго (около 260 г.), будто Александръ Северъ и Филиппъ Арабъ въ душѣ исповѣдывали христіанскую вѣру, а послѣдній даже несъ церковное покаяніе, выражено только широко распространенное убѣжденіе. Діонисій рѣшается даже примѣнить къ императору Галліену благопріятное ветхозавѣтное пророчество, послѣ того, какъ онъ отмѣнилъ эдиктъ противъ христіанъ, изданный его отцомъ Валеріаномъ. При этомъ онъ называетъ его „нашъ священный и богоугодный императоръ“ — точно христіанамъ уже ничего не остается желать, точно дѣло происходитъ въ христіанскомъ государствѣ. Впрочемъ, уже Оригенъ при Филиппѣ Арабѣ высказывалъ, въ заключеніи своего сочиненія противъ Цельса, взглядъ, что путемъ христіанской проповѣди римское государство постепенно будетъ превращено въ христіанское. Для древнѣйшихъ христіанъ, наоборотъ, ничто не было несомнѣннѣе ожидаемаго суда и побѣды грядущаго Спасителя надъ римскимъ государствомъ. Теперь это чаянье пало и замѣнилось болѣе мирнымъ упованіемъ на будущее сближеніе и взаимное объединеніе историческихъ судебъ христіанства и государства.

Развитіе правового строя церкви за эти семьдесятъ лѣтъ временно закончилось. Во-первыхъ, было прочно выработано церковное сословное право: были строго опредѣлены права и обязанности епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ и мірянъ. Во-вторыхъ, со времени великаго гоненія при Деціи, по окончаніи котораго установлена была возможность отпущенія даже для величайшихъ грѣховъ, получила полное развитіе процедура церковнаго суда. Были установлены сложныя и тонко разграниченныя положенія по отношенію къ многообразію преступленій. Изъ судебнаго процесса и вмѣстѣ съ нимъ развилось церковное уголовное право. Въ-третьихъ, христіанская традиція ученія (regulae fidei et doctrinae—правила вѣры и ученія), равно какъ и церковный канонъ, были разработаны въ цѣляхъ дисциплины и санкціонированы авторитетомъ апостоловъ. Далѣе, Восточная церковь начала приспособляться къ новому, діоклетіановскому строю Римской имперіи. Можно сказать, что она отчасти даже предупредила его въ томъ, что въ ея организаціи Александрія и Антіохія пріобрѣли особо выдающееся значеніе, и давно уже появилось соединеніе нѣсколькихъ провинцій въ о д н у корпорацію; въ силу этого церкви было нетрудно цѣликомъ провести въ своемъ строѣ Діоклетіанову реформу.

Церковь была во всѣхъ отношеніяхъ подготовлена, имѣла все необходимое; какъ невѣста съ богатымъ приданымъ ожидала она, наполовину безсознательно, но нетерпѣливо, своего жениха—государство. Она была ему ровней; ея божественный авторитетъ и духовное воинство служителей давали ей такое же могущество, какъ ему—войска. Она была могущественнѣе его; но ея внѣшнее положеніе не соотвѣтствовало еще ея значенію. Константинъ первый усмотрѣлъ ее и протянулъ ей руку для будущаго союза.

Это не было бы возможно, если-бъ не существовало предшествующей подготовки и со стороны государства.

V.

Развитіе государства въ сторону сближенія съ церковью.

Окончательное сліяніе церкви и государства при Константинѣ не могло бы осуществиться, если бы образъ дѣйствій и развитіе государства не способствовали заранѣе тому, чтобы сблизить его съ церковью. Необходимо обратить вниманіе на слѣдующія явленія.

1) **Утрата римскимъ государствомъ національнаго характера.** На первомъ планѣ слѣдуетъ отмѣтить утрату Римскимъ государствомъ національнаго характера во II и III вѣкѣ. Какъ извѣстно, имперія въ это время все болѣе утрачивала римское обличіе и становилась всемірною монархіею. Это выразилось уже въ предоставленіи эдиктомъ Каракаллы (212) права римскаго гражданства всѣмъ жителямъ провинціи, что равнялось, конечно, нейтрализаціи этого права. Римская имперія подпала подъ власть провинцій. Уже въ третьемъ столѣтіи у нея оказалось нѣсколько столицъ, и Римъ не былъ главною изъ нихъ. При Діоклетіанѣ это вполнѣ выяснилось. Разъ государство переставало быть національнымъ и утрачивало національно-отечественное самосознаніе, послѣднее должно было замѣниться другимъ. А такою замѣною могло стать только самосознаніе универсально-религіозное: tertium non datur. Христіанство здѣсь оказывалось наготовѣ.

2) **Государственная религія.** Эволюція, которой подвергалась въ теченіе трехъ первыхъ вѣковъ греко-римская религія, была параллельна развитію государства, поскольку и въ ней, какъ и въ этомъ развитіи, осуществлялась постепенная утрата національнаго элемента. Новое направленіе религіи—въ сторону трансцендентальнаго и потустороннаго и, вмѣстѣ съ тѣмъ, индивидуальнаго, ея обращеніе во внутрь и спиритуализація должны были имѣть непремѣннымъ послѣдствіемъ совлеченіе національнаго облика; а взаимодѣйствіе религій между собою, въ особенности притокъ религій Востока, благопріятствовали этому явленію. Государство пыталось, правда, удержать въ религіи универсальный, національно-политическій элементъ созданіемъ культа императора, но этотъ культъ, бѣдный содержаніемъ, все менѣе и менѣе соотвѣтствовалъ нарождавшимся религіознымъ запросамъ. Было еще и другое средство: принятіе чуждыхъ религій, торжественное водвореніе ихъ изъ провинцій въ Римъ и сліяніе ихъ культа съ государственнымъ культомъ римскихъ боговъ; но результатомъ этого было лишь разложеніе религіознаго начала и невозможность служащей къ поддержанію государства религіозной политики. Такое положеніе дѣла уже въ послѣднемъ столѣтіи до Константина побуждало отдѣльныхъ императоровъ на религіозные эксперименты. Геліогабалъ стремился насильственно подчинить всѣ религіи своему сирійскому богу и даже римскихъ національныхъ боговъ поставить подъ его главенство. Опытъ окончился полной неудачей. Его двоюродный братъ Александръ Северъ пытался, напротивъ, вложить въ различныя религіи

сознаніе ихъ внутренней тождественности и объединить ихъ взаимнымъ признаніемъ. Разумѣется, и эти философскія стремленія не увѣнчались успѣхомъ. Но въ обоихъ случаяхъ виденъ ясно монотеистическій мотивъ, и заключается опредѣленное указаніе на то, что должно было случиться. Въ высшей степени интересно предпріятіе Максимина Дазы: административно объединить въ каждой провинціи всѣ религіи и культы подъ высшимъ наблюденіемъ государственнаго верховнаго жреца, установить по отношенію къ жрецамъ контроль государства и тѣмъ поднять все сословіе. Предполагалось образовать своего рода языческую государственную церковь, весь строй которой являлся совершенно явственно сколкомъ съ христіанскаго церковнаго строя. Повсюду выступаетъ здѣсь настоятельная потребность въ общей для всѣхъ религіи и церкви, могущей сплотить гражданъ и служить опорою государству. Правда, Діоклетіанъ попробовалъ еще разъ обойтись тѣми римскими религіозными элементами, которые продолжали еще существовать послѣ введенія имъ новаго порядка вещей, хотя и сильно видоизмѣненными подъ вліяніемъ культа Митры и Солнца. Но при установленіи имъ совершенно новыхъ основъ политической администраціи и правленія имперіею, при созданіи на мѣсто стараго государства новаго съ системою управленія восточной деспотіи—реакціонность его религіозной политики явилась непонятнымъ промахомъ, пригоднымъ лишь къ тому, чтобы доказать ad oculos ея несостоятельность. Она потерпѣла полнѣйшее пораженіе. Новое государство никоимъ образомъ не могло опираться на скудныя основы древняго культа, вдобавокъ фактически разрушенныя деспотическимъ оріентализмомъ; и Константинъ, свидѣтель-очевидецъ этого разрушенія, правильно почерпнулъ изъ видѣннаго единственно вѣрные выводы. То, къ чему стремилась эпоха и государство, была универсальная монотеистическая религія, построенная пирамидально, т.-е. съ широкимъ основаніемъ и единою строго опредѣленною вершиною; религія „философская“ и сакраментальная въ то же время. Такую религію не было надобности отыскивать или выдумывать, она имѣлась на лицо. Это было христіанство, обладавшее всѣмъ этимъ въ большей мѣрѣ, нежели все то, что изобрѣтали Геліогабалъ, Александръ Северъ и Максиминъ Даза,—обладавшее, сверхъ того, могущественнымъ классомъ служителей, могущихъ предоставить надежныя силы въ руки государства. Такимъ образомъ религіозная эволюція внутри государства приводила непосредственно къ христіанству.

3) Религіозная политика государства по отношенію къ христіанству. И спеціально относящаяся къ христіанству религіозная политика государства въ третьемъ вѣкѣ говоритъ о сближеніи. Правда, систематическія гоненія начались только съ эпохи Деція; но они не представляются характернымъ явленіемъ для всей эпохи; они происходили рѣдко и вспышками. Характерно то, что предписаніе Траяна „christiani conquirendi non sunt“ (не нужно выискивать христіанъ) въ общемъ примѣнялось въ формѣ полной фактической терпимости. Христіанъ не безпокоили, не мѣшали имъ развивать свой строй и іерархію, регулярно созывать синоды, пріобрѣтать недвижимость, строить церкви и капеллы, и занимать, какъ упомянуто выше, многочисленныя должности въ гражданскомъ управленіи и въ войскѣ. Отдѣльные императоры и намѣстники распространяли терпимость еще дальше; они интересовались христіанскимъ ученіемъ, у нихъ даже существовали сношенія съ церковью, какъ если бы она была узаконенною корпораціею. Галліенъ особымъ указомъ извѣстилъ мало-азіатскихъ епископовъ объ отмѣнѣ имъ эдикта своего отца противъ христіанъ, а Аврелліанъ (см. выше) принялъ на себя роль посредника въ спорѣ антіохійскихъ христіанскихъ

партій. Онъ рѣшилъ дѣло въ пользу той партіи, которая находилась въ общеніи съ епископами Рима и Италіи; т.-е. онъ стремился усилить римское вліяніе въ Сиріи при помощи поддержки дружественной Риму церковной партіи Антіохіи. Развѣ этимъ онъ не предвосхитилъ уже политику Константина? Не было ли его рѣшеніе признаніемъ пригодности церкви, какъ политическаго орудія и цѣлесообразности употребленія ея въ качествѣ такового? Насколько безсмысленно было при такомъ положеніи вещей преслѣдовать эту корпорацію вмѣсто того, чтобы пользоваться ею для цѣлей государства! Діокле, тіанъ и его соправители (исключая Констанція Хлора) были настолько слѣпы-что не видѣли того, что было передъ глазами; Константинъ увидѣлъ и дѣйствовалъ сообразно этому.

4) Правовое развитіе государства. Развитіе государства въ направленіи сближенія съ христіанствомъ слѣдуетъ видѣть не только въ утратѣ имъ національнаго характера и въ тѣхъ явленіяхъ, которыя можно назвать пролетаризаціей и оріентализаціей государства, не только въ складѣ его внутренняго религіознаго развитія; соединеніе съ церковью безспорно было подготовлено и его правовою эволюціей. Подъ вліяніемъ стоицизма и во слѣдъ великимъ юристамъ, оно стало гуманнѣе и въ области гражданскаго, и въ области уголовнаго права. Вырабатывались „права человѣка“; идея равноправія начала пробиваться въ противовѣсъ классовому правосудію; человѣколюбіе стало являться руководящею точкою зрѣнія по отношенію къ правовымъ мѣропріятіямъ; общественная и индивидуальная мораль пріобрѣли сильное вліяніе на законодательство. И здѣсь наблюдается эмансипація отъ національнаго и патріотическаго элемента; ихъ мѣсто заступалъ моральный космополитизмъ, не страдавшій слабостью и развинченностью но привносившій и вырабатывавшій новыя силы. Подкладкою этого моральнаго космополитизма была монотеистическая, связанная съ совѣстью, религіозность. Въ этомъ смыслѣ послѣдняя была родственна по духу не культу Митры или подобнымъ ему, а христіанству и, слѣдовательно, служила подготовкой къ нему. Церковь,—значительно, впрочемъ, понизившая свои морально-общественныя требованія—могла прямо принять многіе отдѣлы римскаго права, какъ оно сложилось ко времени 300 г.

VI.

Заключительный обзоръ: отъ Константина до Гратіана и Ѳеодосія (306—395). — Завершеніе развитія государственной церкви.

Константинъ (306—337 г.). Константинъ вначалѣ не сдѣлалъ ничего другого, какъ только призналъ христіанскую религію и церковь. Но признаніе ихъ со всѣми предъявляемыми ими требованіями и съ имѣвшеюся у нихъ организаціею равнялось дарованію имъ привилегированнаго положенія. Въ послѣдніе же годы своей жизни Константинъ пошелъ еще дальше; онъ объявилъ прочіе религіи и культы ложными; онъ подъ всевозможными пред-

логами издавалъ запрещенія жертвоприношеній, закрывалъ многіе храмы, дарилъ церкви ихъ конфискованное имущество и недвижимость и открыто притѣснялъ „язычество“. Никто въ имперіи не могъ сомнѣваться въ истинной цѣли политики императора: всеобщая вѣротерпимость должна была, не измѣняя своего названія, уступить мѣсто единовластному господству церкви.

Если бы даже онъ не хотѣлъ этого и имѣлъ гораздо меньше внутренняго касательства къ происходившему, чѣмъ оно, очевидно, было на дѣлѣ— онъ не могъ бы дѣйствовать иначе. Не только свойства признанной имъ церкви вынуждали его къ этой политикѣ; она еще больше вытекала изъ верховнаго права надзора и руководства по отношенію къ этой церкви, на которое онъ теперь естественно долженъ былъ претендовать въ качествѣ императора. Хотя онъ не называлъ себя христіанскимъ „sacerdos“ или „pontifex maximus“ — этого церковное преданіе не могло допустить,—но скоро найденъ былъ титулъ, выражавшій новое объединеніе imperium и sacerdotium. Онъ сталъ называться „епископомъ внѣшнихъ“. Титулъ имѣлъ двуличную окраску, но совершенно ясно, что онъ долженъ былъ означать: императоръ принимаетъ участіе въ управленіи церковью. Въ этомъ смыслѣ издавалъ онъ законы противъ христіанскихъ еретиковъ, въ этомъ смыслѣ созвалъ великій Никейскій соборъ и писалъ Аѳанасію: „Въ виду того, что ты теперь знаешь мою волю, то предоставь всѣмъ желающимъ вступить въ церковь свободный доступъ въ нее. Если же я узнаю, что ты нѣкоторымъ воспрепятствовалъ принадлежать къ церкви или преградилъ доступъ въ нее,—то пошлю тотчасъ же чиновника, который тебя по моему приказу низложитъ и перемѣститъ на другое мѣсто“.

Констанцій (337—361 г.). Завѣщаніе Константина своимъ сыновьямъ гласило: „управлять церковью“. Изъ нихъ Констанцій (сперва на Востокѣ, затѣмъ во всемъ государствѣ) сознательно и энергично продолжалъ политику своего отца. Формула „всеобщая вѣротерпимость“ не была измѣнена, но единовластіе церкви получало дальнѣйшее развитіе, и воля императора руководила этою церковью. Монархъ вообще обязанъ заботиться о мирѣ среди своихъ подданныхъ, тѣмъ болѣе въ области религіи. Констанцій былъ первосвященникомъ церкви, хотя и не называлъ себя такъ. Противъ этого „цезаре-папизма“ протестовали притѣсняемыя имъ церковныя группы, но только онѣ однѣ. Въ то время, какъ глава донатистскихъ епископовъ восклицалъ: „Какое дѣло императору до церкви“, а Люциферъ изъ Кальяри выпускалъ свои сардскіе памфлеты противъ монарха, имъ приходилось слышать со стороны другихъ епископовъ, что императоръ дѣлаетъ только то, что составляетъ его право; онъ преемникъ Давида и Соломона, и не государство въ церкви, а церковь въ государствѣ. Епископы поразительно быстро освоились съ новымъ положеніемъ вещей. Правда, они признавали его лишь до тѣхъ поръ, пока императорская политика пользовалась ихъ сочувствіемъ. Въ противномъ случаѣ, они немедленно объединялись въ оппозиціонную партію. Императорская теократія и „центръ“ въ одинъ и тотъ же часъ родились на свѣтъ: это близнецы-враги.

Граціанъ (375—383 г.) и Ѳеодосій (379—395 г.) При Юліанѣ наступилъ короткій перерывъ въ этой эволюціи; Іовіанъ и Валентиніанъ I также задержали ея ходъ не на долгое время, строго держась за всеобщую вѣротерпимость миланскаго эдикта. Завершителями эволюціи явились молодой Граціанъ, воспитанный духовенствомъ и возведенный имъ въ соправители Ѳеодосій. Они постановили наказуемость закономъ какъ еретическаго христіанскаго культа, такъ и языческаго, во всѣхъ городахъ, и предоставили гражданскія права въ государствѣ исключительно христіанамъ, притомъ

исключительно православнымъ. Годъ 380 — годъ рожденія христіанской государственной церкви.

Дѣйствительнаго внутренняго распорядка въ правовомъ смыслѣ отношеніе церкви къ государству (императору) не получило. Система обоюднаго подчиненія каждой изъ двухъ силъ была лишь фактомъ. Самая природа обоихъ исключала возможность принципіальнаго обоснованія и разграниченія. Въ дѣйствительности же лишь отнынѣ появился неограниченный повелитель (новаго) Римскаго міра, распоряжающійся не только тѣлами и имуществомъ своихъ подданныхъ, но также ихъ душами и совѣстью. У политической центральной власти явилось небывалое по силѣ подспорье. Одно оно даровало ему возможность продержаться болѣе тысячелѣтія и замедлить процессъ отпаденія провинцій. Правда, теократическіе идеалы оттѣснили на второй планъ политическую идею государства и патріотизмъ. На эти теократическіе идеалы приходилось, въ случаѣ недостаточности военныхъ силъ, опираться императорамъ при попыткѣ подавленія въ отдаленнѣйшихъ провинціяхъ центробѣжныхъ началъ вновь пробуждавшагося національнаго. Но эти начала, въ свою очередь, находили возможнымъ соединяться съ программою церкви и ея ученіемъ и выдвигать ихъ въ борьбѣ противъ византійской теократіи.

Съ политической стороны, объединеніе государства и церкви принесло послѣдней выгоды и невыгоды; но выгодъ было больше. Даже въ случаяхъ побѣды государства и императора надъ церковью—въ теченіе послѣдующихъ столѣтій — церковь втайнѣ оказывалась побѣдительницей. Императорской теократіи не разъ приходилось слагать оружіе передъ „société anonyme“ (анонимнымъ товариществомъ), называвшимъ себя церковью и сумѣвшимъ гораздо болѣе убѣдительно доказать свою божественную миссію, нежели императоръ. Но безъ поддержки государства ей никогда не удалось бы сдѣлаться и остаться великою, единою церковью. Ущербъ, нанесенный ей несторіанами, монофизитами и, главнымъ образомъ, исламомъ на Востокѣ представляется намъ значительнымъ, да и на дѣлѣ таковъ; но что осталось бы и отъ того единства, которое она сохраняетъ понынѣ, если бы ее не поддержали и не продолжали поддерживать равноапостольный Константинъ и его преемники до русскихъ царей включительно?

Литература.

Критическое изслѣдованіе и общее историческое обозрѣніе развитія древней церкви начато было во второй половинѣ XVIII вѣка. Но около 1800 года ученые не могли соперничать познаніями съ учеными XVII-го вѣка; и точка зрѣнія, какою руководились въ тогдашнихъ историческихъ трудахъ, была, хотя и въ высшей степени просвѣтительною („естественная“ исторія), но абстрактною и бѣдною содержаніемъ. Для воспріятія дѣйствительной исторической жизни со всѣмъ богатствомъ ея явленій у ученыхъ того времени еще не развилось необходимаго органа. Выработка этого органа, которымъ историческая наука обязана романтикамъ и послѣ-кантовскимъ фи-

лософамъ, досталась ей въ началѣ XIX столѣтія дорогой цѣной: она на первыхъ порахъ пожертвовала цѣнными пріобрѣтеніями XVIII вѣка. Фердинандъ Христіанъ Бауеръ и его школа не принесли этой жертвы; поэтому ихъ изслѣдованіе и изложеніе получили руководящее значеніе. Они первые достигли духовнаго проникновенія въ историческій матеріалъ, удержали всемірно-историческую точку зрѣнія и ввели идею развитія, не профанируя высокаго значенія исторіи. Но краеугольными въ полномъ смыслѣ слова ихъ труды все-же не могутъ считаться вслѣдствіе того, что философія Гегеля приводила ихъ къ въ высшей степени одностороннему взгляду на религію, побуждала закрывать глаза на существенное различіе между философіей и религіей и навязывала имъ схему историческаго развитія, частью исключавшую, частью нейтрализировавшую значительную долю историческаго матеріала и не отдававшую должнаго значенію личности. Исправленіе этой односторонности достигнуто не столько геніальными попытками отдѣльныхъ ученыхъ,—хотя слѣдуетъ здѣсь вспомнить о Роте, Ритчлѣ, Ренанѣ и Овербекѣ, несмотря на ихъ индивидуальное различіе,—сколько беззавѣтнымъ и безпристрастнымъ изученіемъ матеріала съ точекъ зрѣнія, обусловленныхъ самой природой матеріала, изученію, постепенно дѣлающему расширеніе и углубленіе историческаго пониманія всеобщимъ достояніемъ. Изслѣдованіе исторіи церкви въ теченіе трехъ первыхъ вѣковъ сдѣлало, за послѣднія десятилѣтія, такіе успѣхи, что возникшая до этого времени литература частью уже почти совершенно устарѣла. Тѣмъ не менѣе, то, что̀ сдѣлано, все еще весьма незначительно по сравненію съ тѣмъ, что остается сдѣлать, не говоря уже о силѣ предубѣжденій, препятствующихъ признанію добытыхъ результатовъ.

Источники.

Латинскія сочиненія Отцовъ Церкви изданы Вѣнскою Академіею, древнѣйшіе изъ греческихъ—Берлинскою Академіею.

„Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literaturgeschichte", herausgegeben von O. v. Gebhardt und A. Harnack. 1—25 (1883).

Источниковѣдѣніе.

A. Harnack, „Die Ueberlieferung und der Bestand der altchristlichen Literatur bis Eusebius". 2. 1893.

Хронологія.

A. Harnack, „Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius". 2 (1897; 1904).

Исторія литературы.

Общей исторіи литературы пока не имѣется. См. многочисленныя отдѣльныя изслѣдованія, преимущественно: Bonwetsch, Funk, Haussleiter, Hilgenfeld, Lightfoot, Lipsius, Overbeck Zahn и др.

Критическіе обзоры:

A. Ehrhard, „Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung seit 1880" (1894).

O. Bardenhewer, „Geschichte der altchristlichen Literatur (bis Eusebius)". 2 (1902, 1903).

G. Krüger, „Geschichte der altchristlichen Literatur in den ersten drei Jahrhunderten" (1895, Nachträge 1897).

F. Overbeck, „Ueber die Anfänge der patristischen Literatur“; Historische Ztschr. 48, N. F. 12, 417 сл. (1882).

Распространеніе христіанства.

A. Harnack, „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten“ (2 изд. въ двухъ томахъ).

Церковь и государство.

K. J. Neumann, „Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian“. 1 (1890).

Труды Моммзена; особенно „Исторія Рима“, т. V.

Aubé, Allard, Overbeck.

Общая исторія церкви.

Renan, „Histoire des origines du Christianisme“, особенно т. V—VII (1877—1882).

Karl Müller (1892).

Möller v. Schubert (1902).

O. Pfleiderer, „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“. 27, 2-е изд. (1902).

P. Wernle, „Die Anfänge unserer Religion“. 2-е изд. (1903).

Исторія церковной организаціи и права.

E. Hatch, „The organization of the early Christian churches“ (1881); по-нѣмецки, съ добавленіями A. Harnack (1883).

Къ этому труду примыкаетъ рядъ монографій, особенно со времени открытія „Апостольскаго символа вѣры“.

R. Sohm, „Kirchenrecht“. 1. (1892).

Исторія догматовъ.

Учебники: Fr.-Chr.-Baur und A. Harnack. 37, 3 изд. (1894—1897).

Болѣе краткое изложеніе у F. Loofs и R. Seeberg.

H. Gunkel, „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testament.“ (1903).

Исторія культа.

L. Duchesne, „Origines du culte chrétien“ (1889). Исчерпывающаго труда еще не имѣется; основательное изслѣдованіе предпринято P. Drews.

Соціальныя отношенія.

G. Uhlhorn, „Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche“. 1882.

Къ ст. 244.—Исходные пункты правового развитія: A. Harnack, „Jus ecclesiasticum. Eine Untersuchung über den Ursprung des Begriffs“ (Sitzungsber. d. K. Preuss. Ak. d. Wissensch.; 26 Febr. 1903).

„ „ 250.—Руководящее положеніе римской общины. A. Harnack, „Lehrbuch der Dogmengeschichte“. I³, 439—454, отдѣлъ „Katholisch und Römisch“.

„ „ 251.—Галенъ о нравственности христіанъ: Abulfeda, „Historia Anteislamitica“, p. 109 (ed. Fleischer).

„ „ 252.—„Распятый софистъ“: Лукіанъ, „Peregrinus Proteus“, с. 13. „Чужеземные миѳы“: „Porphyrius“ (Eusebius, „Historia ecclesiastica“, VI, 19). Тамъ же объ эллинизмѣ Оригена. Вообще объ Оригенѣ, Евсевій, книга VI.

Къ ст. 252.—См. заглавіе одного сочиненія Ипполита, отъ котораго еще уцѣлѣли отрывки. Объ Александрѣ Северѣ см. біографію Лампридія.

„ „ 253.—Лактанцій свидѣтельствуетъ, что на Западѣ христіане образованнымъ людямъ представлялись невѣжественною сектою.

„ „ 255.—Ипполитъ: см. его книгу объ Антихристѣ и комментарій къ пророку Даніилу.

„ „ 255.—Мелитонъ, см. Eusebius, o. c. IV, 26.

„ „ 256.—Евсевій: его Theophania, V, 52.

„ „ 256.—Пріенская надпись: „Mitteilungen des kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts“ (Athen. Abteil.) 23, 275.

„ „ 257.—Калликстъ: у Ипполита, „Philosophumena“ IX, c. 12.

„ „ 258.—Кипріанъ: „Epistolae“, 46, 1; 66, 8 („ecclesia in episcopo est“).

„ „ 259.—Слова Деція: у Кипріана, o. c. 55,9.

„ „ 260.—О борьбѣ неоплатониковъ противъ гностиковъ, см. Karl Schmidt, „Texten und Untersuchungen zur altchristlichen Literaturgeschichte“, 20, 4 (1900).

„ „ 261.—О Григоріи Чудотворцѣ: его біографія у Григорія Нисскаго.

„ „ 261.—Разсказы заимствованы у Евсевія, l. c., книга VII.

V.

Древнѣйшія христіанскія общины.

Культурно-историческія картины.

Эрнста фонъ Добшюца.

Предисловіе.

Долгое время взглядъ теологовъ былъ прикованъ къ великимъ идеямъ, выражающимъ объективную истину христіанства. Много усилій было посвящено догмѣ, ея спекулятивному построенію, историческому изслѣдованію ея развитія. Съ недавняго времени болѣе выступаетъ субъективный элементъ въ религіи, личное христіанство, психологія вѣры, наблюденіе того, насколько индивидуально-различной является религія въ зависимости отъ возраста, сословій, національности и эпохи. Требованіе „религіознаго народовѣдѣнія“, разъ выставленное, скоро было всюду признано. Если даже оно, понимаемое какъ часть практической теологіи, преимущественно направлено на современность, то все же для него несомнѣнно важна и поддержка исторіи. Настоящая работа является попыткой приложить это требованіе къ пониманію первоначальнаго христіанства.

Мы выбираемъ при этомъ опредѣленную область—нравственную; ту область, которая, какъ намъ кажется, всего лучше можетъ доказать силу христіанства. Теперь, правда, въ теологіи сильно направленіе, которое ищетъ настоящую силу религіи въ совершенно иной области. Наше время стоитъ подъ знаменемъ мистицизма, который сущность религіи видитъ въ энтузіазмѣ, въ духовномъ экстазѣ—божественное наитіе (Gottinnigkeit) называли это въ древности, демонизмомъ называется это въ настоящее время. Этому направленію мы обязаны цѣнными выводами о сущности профетизма, несравненно лучшимъ пониманіемъ первоначальнаго христіанства. Проявленія духа и духовъ составляютъ, несомнѣнно, весьма важную главу въ исторіи религіи вообще. Но онѣ не являются рѣшающимъ моментомъ въ исторіи христіанства, не служатъ критеріемъ при оцѣнкѣ первоначальнаго христіанства. Онѣ даже легко вызываютъ неправильное историческое пониманіе: введеніе бьющаго черезъ край энтузіазма въ русло установленныхъ формъ церковнаго развитія представляется какъ грѣхопаденіе первоначальнаго христіанства.

Если исходить не изъ общихъ взглядовъ на религію, но изъ признанія того, что христіанство есть религія, въ которой все опредѣляется исторической личностью Іисуса Христа, то становится яснымъ, что слѣдуетъ искать идеалъ христіанства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и критерій сужденія объ его историческихъ формахъ проявленія, не въ явленіяхъ экстаза, но въ выполненіи воли Божіей. Исходить отъ моральныхъ оправданій христіанства—давно испытанный методъ апологетики. Πρᾶξις ἐπίβασις θεωρίας— говоритъ Григорій Назіанскій, а одинъ древне-христіанскій проповѣдникъ заявляетъ: „Ни жизни безъ гносиса, ни вѣрнаго гносиса безъ истинной жизни“ („Epist. ad Diogn., 12,4).

При этомъ сущность вопроса заключается не столько въ этическихъ теоріяхъ, время отъ времени устанавливавшихся христіанствомъ, сколько въ томъ, какое дѣйствіе оказалъ импульсъ, исходящій изъ Евангелія, насколько возможно было воплотить идеалъ въ дѣйствительность. Какъ обстояло дѣло

въ первыхъ христіанскихъ общинахъ? Каковъ былъ въ дѣйствительности ихъ нравственный уровень? Вотъ проблема, которая должна занимать насъ въ данной работѣ.

Какъ это ни странно, но она вовсе почти не затрагивалась. Требованіе Ритшля удѣлить въ исторіи христіанской церкви бо́льшее вниманіе этическому моменту (Lit. Central-Blatt 1856, 454 сл.), осуществлялось при изложеніи апостольскаго вѣка лишь совершенно случайно; еще, пожалуй, болѣе другихъ оно выполнялось Лехнеромъ и Вайцзекеромъ, который, со свойственной ему глубокой проницательностью, изслѣдовалъ начала христіанскихъ обычаевъ. Вмѣсто прежней идеализаціи впали въ противоположную ошибку, выставляя первыя христіанскія общины въ темномъ свѣтѣ. Такъ, напр., Гаусратъ нарисовалъ картину на основаніи явленій, которыя онъ выискалъ въ самыхъ темныхъ углахъ, и которымъ онъ придалъ самую черную окраску—картину до того мрачную, что не понимаешь, откуда эти христіанскія общины почерпнули силу, давшую имъ возможность побѣдить античный міръ. Хотя Гарнакъ, въ противоположность ему, и указалъ правильную точку зрѣнія въ оцѣнкѣ нравственнаго момента христіанскихъ общинъ—все же самая работа еще не сдѣлана. Правда, Ульгорнъ обстоятельно изложилъ въ своемъ обширномъ сочиненіи основной пунктъ—христіанскія дѣла любви; другимъ частнымъ вопросамъ посвящены различныя лекціи Цана, отмѣченныя его обычной эрудиціей; совсѣмъ въ недавнее время подняты нѣкоторые предварительные вопросы: распространеніе христіанства и соціальный составъ общинъ; а Воленбергъ даже представилъ отдѣльную картину—картину римской христіанской общины по „Пастырю“ Ермы. Я уже не говорю объ изложеніяхъ этическаго ученія и его исторіи. Мнѣ извѣстно только одно сочиненіе, обобщающее нашъ вопросъ, это—изложенное Келеромъ „правильное сужденіе о христіанскихъ общинахъ по Новому Завѣту“, поводомъ къ которому послужилъ докладъ директора (Missionsdirektor) Бухнера о „справедливой оцѣнкѣ (современныхъ) языческо-христіанскихъ общинъ“. Однако, оба эти, богатые мыслями, доклада (сдѣланные на саксонской миссіонерской конференціи въ Галле 1894) носятъ до извѣстной степени случайный характеръ. Исчерпывающее изложеніе должно больше входить въ подробности.

Чѣмъ болѣе отдѣльныя картины, какія мы даемъ, имѣютъ индивидуальный характеръ, тѣмъ лучше. Мы намѣренно помѣстили двѣ—благодаря сравнительному богатству матеріала—наиболѣе разработанныя картины въ началѣ и концѣ книги. Хотя первоначальное христіанство, являясь законченнымъ цѣлымъ, несомнѣнно отличалось отъ христіанской церковности позднѣйшаго времени, все-же оно чрезвычайно многообразно. Какъ различна христіанская жизнь на іудейской и на греческой почвѣ! Тамъ, гдѣ христіанству предшествовало вліяніе синагоги или тамъ, гдѣ Евангеліе непосредственно вступило въ языческій міръ; въ міровой столицѣ или въ далекой сирійской деревнѣ; какая разница—руководили ли общиной еще первые свидѣтели жизни Іисуса съ ихъ безусловнымъ авторитетомъ, миссіонеры такой силы, какъ Павелъ, или же общины были предоставлены своимъ собственнымъ силамъ и руководству людей слѣдующаго поколѣнія! Не входить въ данномъ вопросѣ въ подробности значило бы затушевать всю картину. Даже заключенія отъ явленій одной области къ другой—рискованны и должны быть съ осторожностью примѣняемы лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда недостатокъ источниковъ требуетъ дополнительной работы фантазіи. Общій выводъ самъ собою получится подъ конецъ изъ сопоставленія отдѣльныхъ картинъ.

Мы часто говоримъ о христіанской нравственности, причемъ разумѣемъ если не опредѣленную теологическую систему этики, то все-же извѣстный комплексъ привычныхъ намъ нравственныхъ воззрѣній, и не колеблясь относимъ ихъ къ христіанскимъ, будучи увѣрены въ христіанскомъ характерѣ нашихъ убѣжденій. Но, заглянувъ въ исторію, мы узнаемъ, какъ измѣнчивы были воззрѣнія и въ этой нравственной области. Истинная нравственность того или иного народа, той или иной эпохи зависитъ отъ многихъ условій: одновременно дѣйствуютъ географическое положеніе страны, климатъ и пр., расовый характеръ народа, его исторія и данное ею политическое положеніе, словомъ то, что разумѣется подъ культурными и историческими условіями—и его религія! Для насъ важно выяснить, насколько силенъ этотъ послѣдній факторъ.

При этомъ не слѣдуетъ упускать изъ виду нравственный уровень нехристіанскаго міра того времени. Только при этомъ условіи можно понять, почему христіанству приходилось такъ бороться за осуществленіе своихъ основныхъ нравственныхъ идей; только этимъ путемъ можно объяснить, что нравственность первоначальнаго христіанства, несмотря на ея несовершенства, несомнѣнно стоитъ выше всего, что въ этомъ отношеніи дала греческая культура того времени. Тотъ, кто властно отстраняетъ современную исторію, лишаетъ себя лучшаго средства пластическаго изображенія, выработки яснаго обоснованнаго сужденія.

Ограниченіе нами вопроса опредѣленными хронологическими рамками едва ли нуждается въ оправданіи. Первоначальное христіанство есть законченная историческая величина. Оно охватываетъ первое столѣтіе развитія этой религіи, отъ смерти Іисуса до времени Адріана включительно (пробл. 30—130); то было время, когда возстаніе Баркохбы положило рѣшительный конецъ національному іудаизму Палестины и уже тѣмъ самымъ низвело іудейское христіанство на степень не-исторической величины; когда на священномъ мѣстѣ Іерусалима возстала Элія Капитолина, и возникла языческо-христіанская община; когда христіанство начинаетъ завязывать связи съ греко-римской культурой, чтобы выступить въ мірѣ какъ церковь; когда созерцательные умы, исходя отсюда, начинаютъ строить смѣлыя системы гностики, и апологеты пытаются оправдать ихъ передъ образованнымъ міромъ, какъ лучшую фактическую философію; наконецъ, время, когда вмѣстѣ съ послѣдними людьми, которые еще сами видѣли Господа (Квадратъ у Евсевія „Hist. eccl“, IV, 32), и первый христіанскій энтузіазмъ также сошелъ въ могилу, и христіане сознавали себя принадлежащими уже не ко второму, но къ третьему, даже къ четвертому поколѣнію *).

Само собою разумѣется, что для нашей исторической работы необходимо привлечь въ качествѣ источниковъ всѣ древне-христіанскія сочиненія этого періода—каноническія и неканоническія безъ различія. Равнымъ образомъ въ нашемъ изложеніи необходимо по возможности придерживаться хронологическаго порядка. То обстоятельство однако, что общины Павла разсматриваются здѣсь раньше іудейскаго христіанства, находитъ себѣ оправданіе, если принять во вниманіе количественное соотношеніе источниковъ. При такомъ порядкѣ изложенія даже отчетливѣе выступаетъ индивидуальный характеръ какъ первыхъ, такъ и второго. Въ такой же мѣрѣ есте-

*) До эпохи Траяна сохранялась дѣвственность церкви, которой не угрожали еще никакія ереси, согласно Гегесиппу у Евсевія «Hist. eccl.» IV 224, III 327; Ипполитъ считаетъ апостольскимъ вѣкомъ промежутокъ времени въ 93 года (29—122), Epiphanius, «Haer.» XXXI 33; Harnack, «Dogmengesch.», I³, 661, пр. 2.

ственно, что къ концу книги устанавливается порядокъ не хронологическій, а по характеру трактуемыхъ фактовъ.

То, что я даю, есть лишь отрывокъ изъ исторіи первоначальнаго христіанства. Этотъ отрывокъ выдѣлить изъ остального матеріала нелегко. Управленіе, культъ, вся жизнь общины и ея нравы являются вѣдь также формами, въ которыхъ выражается нравственный духъ христіанства. Но этихъ вопросовъ слѣдуетъ касаться здѣсь только съ указанной точки зрѣнія, никакъ не съ ихъ (если можно такъ выразиться) технической стороны. Да простится при этомъ автору, если онъ иную интересную проблему только затрагиваетъ вскользь, иную лишь голословно утверждаетъ, отказываясь по необходимости отъ подробнаго обоснованія.

Съ особенной силой даетъ себя чувствовать эта трудность въ историко-литературныхъ вопросахъ. Привлечь ихъ было необходимо; ибо только при этомъ условіи источники могли быть использованы систематически. Но, съ другой стороны, разрушилось бы все мое построеніе, если-бъ я, уступая соблазну, далъ въ своей работѣ мѣсто небольшому „введенію въ Новый Завѣтъ“. Болѣе подробное изложеніе отдѣльныхъ проблемъ, по отношенію къ которымъ я выработалъ самостоятельную точку зрѣнія, будетъ дано въ другомъ мѣстѣ.

Что касается, наконецъ, примѣчаній, то отъ нихъ я отказался и по внѣшнимъ соображеніямъ. Замѣною ихъ могутъ служить дополненія, изъ которыхъ, я надѣюсь, особенно благосклонно будетъ принято послѣднее *).

Наше сочиненіе имѣетъ въ виду дать не только представленіе о первоначальномъ христіанствѣ. Какъ бы ни было важно всестороннее изслѣдованіе этой основной начальной эпохи, оно получаетъ полное значеніе лишь въ томъ случаѣ, если ставится въ связь съ современностью. Для нашего по преимуществу практическаго времени среди религіозныхъ вопросовъ самымъ близкимъ является, быть-можетъ, вопросъ насколько христіанство представляетъ морализующую силу въ нашей народной жизни. Этотъ вопросъ занимаетъ столько же соціалъ-политиковъ, какъ и теологовъ. А. Гаукъ показалъ своею исторіей церкви Германіи, какія цѣнныя услуги можетъ оказать въ этомъ вопросѣ историкъ. При изученіи исторіи изощряется взглядъ на современность. Многое изъ того, что мы въ ней не понимаемъ, даже не замѣчаемъ, мы познаемъ въ томъ случаѣ, когда объектомъ наблюденія избираемъ то, что стоитъ дальше отъ насъ. Мы часто живемъ въ идеальномъ мірѣ, едва замѣчая, какъ мало соотвѣтствуетъ ему міръ, окружающій насъ. Однакоже, разъ мы ясно сознали противорѣчіе между идеаломъ и дѣйствительностью въ прошломъ, то противорѣчіе это скоро выступитъ также и въ нашей собственной жизни. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, мы узнаемъ, чѣмъ помочь въ подобныхъ случаяхъ. Келеръ закончилъ свой докладъ горячимъ призывомъ оплодотворить изученіе Новаго Завѣта ознакомленіемъ съ состояніемъ миссіонерскаго дѣла въ наше время. Я же могу сказать и обратное: всякій пасторъ, дабы имѣть правильное представленіе о состояніи ввѣренной ему общины, долженъ составить себѣ ясную картину отношеній, господствовавшихъ въ первыхъ христіанскихъ общинахъ. Онѣ не были, правда, идеальными. Но именно потому, что общины не были таковыми, онѣ могутъ служить образцомъ.

*) Въ русскомъ переводѣ эти дополненія, имѣющія характеръ детальныхъ спеціальныхъ изслѣдованій, опущены. Они трактуютъ о слѣдующихъ вопросахъ: 1) Къ античной статистикѣ. 2) Рабство въ древнемъ мірѣ. 3) Божій судъ въ Коринѳѣ. 4) Іаковъ, братъ Господень. 5) Древній вегетаріанизмъ. 6) Къ терминологіи нравственнаго.

Первыя христіанскія общины.

«Мое ученіе — не Мое, но Пославшаго Меня».
«Итакъ, кто хочетъ творить Волю Его, тотъ узнаетъ, отъ Бога ли это ученіе, или Я Самъ отъ Себя говорю».
Ев. Іоан. 7, 16—17.

Введеніе

Проблема и источники.

„Христіане запечатлѣли въ сердцахъ завѣты Господа своего Іисуса Христа и соблюдаютъ ихъ въ ожиданіи жизни будущаго вѣка: они не прелюбодѣйствуютъ, не распутничаютъ, не лжесвидѣтельствуютъ, не утаиваютъ довѣреннаго имъ имущества и не ищутъ чужого; они почитаютъ отца и мать и любятъ ближнихъ; ихъ судъ справедливъ. Они не поклоняются идоламъ въ образѣ человѣка. Чего они не хотятъ себѣ, того не дѣлаютъ и другому. Идоложертвенной пищи они не ѣдятъ. Поступающаго съ ними несправедливо они увѣщеваютъ и такимъ образомъ дѣлаютъ его своимъ другомъ; врагамъ они стараются дѣлать добро. Ихъ жены чисты, какъ дѣвы, и дочери ихъ цѣломудренны. Мужи у нихъ воздерживаются отъ всякой незаконной связи и всякой скверны въ чаяніи будущаго вѣка. Если же тотъ или иной изъ христіанъ имѣетъ рабовъ и рабынь или дѣтей, то изъ любви къ нимъ они убѣждаютъ ихъ сдѣлаться христіанами, и когда тѣ обращаются ко Христу, они называютъ всѣхъ ихъ безъ различія братьями. Они всегда смиренны и привѣтливы; въ нихъ нѣтъ лицемѣрія. Они любятъ другъ друга. Вдовъ они не оставляютъ безъ призрѣнія; сиротъ не обижаютъ; имущій охотно дѣлится съ неимущимъ. Когда они видятъ чужеземца, то ведутъ его подъ свой кровъ и радуются ему, какъ истинному брату, ибо не по плоти называютъ они себя братьями, а по духу. Когда умираетъ одинъ изъ ихъ бѣдныхъ, то видящій это заботится по мѣрѣ своихъ средствъ о его погребеніи. Когда они слышатъ, что кто-либо изъ нихъ заключенъ въ тюрьму или преслѣдуется во имя Христа, они всецѣло берутъ на себя заботу о его нуждахъ и, если возможно, освобождаютъ его. Если кто-либо изъ нихъ бѣденъ и терпитъ нужду, а они сами не имѣютъ излишка въ средствахъ, то въ теченіе двухъ или трехъ дней они постятся, чтобы доставить нуждающимся необходимую пищу. Такъ соблюдаютъ они вѣрно заповѣди Христа, ведя святую и пра-

ведную жизнь, какъ повелѣлъ имъ Господь Богъ, на всякій часъ благодаря Его за пищу и питье и всѣ прочія блага. Отходитъ ли отъ міра одинъ изъ ихъ праведниковъ, они радуются и благодарятъ Бога и провожаютъ его тѣло, какъ если-бъ онъ изъ одного мѣста переселялся въ другое. И когда у кого-нибудь изъ нихъ рождается дитя, они хвалятъ Бога; если же дитя умираетъ въ младенческомъ возрастѣ, они прославляютъ Бога за то, что рожденный прошелъ свой земной путь безъ грѣха. Съ другой стороны, если они видятъ, что кто-либо изъ нихъ умеръ въ нечестіи и во грѣхахъ—того они горько оплакиваютъ и воздыхаютъ о немъ, такъ какъ ждетъ его возмездіе. Какъ люди, познавшіе Бога, они испрашиваютъ у него то, что ему надлежитъ давать, а имъ—получать. Такъ проводятъ они дни своей жизни. И такъ какъ они признаютъ благодѣянія Бога по отношенію къ себѣ, то только въ этомъ именно и видятъ причину существованія всѣхъ прелестей міра. О добрыхъ же дѣлахъ, совершаемыхъ ими, они не разглашаютъ передъ толпой, но стараются, чтобы не замѣтилъ ихъ никто. Они скрываютъ свою милостыню подобно человѣку, который обрѣлъ сокровище и прячетъ его. Такъ стараются они быть праведными, какъ люди, надѣющіеся за это получить въ будущей жизни обѣщанное Христомъ".

Такъ на исходѣ первыхъ временъ христіанства описываетъ императору жизнь христіанъ апологетъ Аристидъ (стр. 36—40, изд. Геннеке). Можно ли не удивляться той могучей нравственной силѣ, которая обнаруживается въ этой картинѣ? Но отвѣчаетъ ли картина дѣйствительности?

Обращаемся къ сочиненію, почти современному апологіи Аристида—„Пастырю" Гермы, и что мы здѣсь находимъ? Христіанинъ, считающійся выдающимся членомъ общины, заслуживаетъ строгаго порицанія, такъ какъ въ его домѣ все идетъ вверхъ дномъ: его жена сквернословитъ, дѣти отпали отъ Господа, отреклись отъ своихъ родителей, погрузились въ роскошь и развратъ, и отецъ спокойно смотритъ на это! И такъ дѣло обстоитъ не въ одномъ христіанскомъ домѣ: главамъ домовъ приходится настоятельно напоминать о томъ, чтобы они вели болѣе праведную жизнь. Церковь взываетъ ко всѣмъ „святымъ": „...а вы не хотите отстать отъ неправдъ вашихъ". Все сочиненіе представляетъ обширную обличительную проповѣдь, обращенную не къ язычникамъ, а къ самимъ христіанамъ.

Какъ согласуется это съ той блестящей картиной, какую рисуетъ апологетъ? Кто изъ двухъ правъ?

Мы воздержимся пока отъ отвѣта на этотъ вопросъ. Онъ ведетъ насъ глубже: онъ ставитъ передъ нами проблему, имѣющую коренное значеніе для оцѣнки первоначальнаго христіанства и христіанства вообще. Что христіанство заключаетъ въ себѣ нравственное ученіе, возвышающее его надъ большею частью, даже надъ всѣми остальными религіями—это является почти общепризнаннымъ фактомъ. Но обладало ли оно, вмѣстѣ съ тѣмъ, и нравственною силою воплотить идеалъ въ ж и з н ь? Сдѣлало ли оно своихъ послѣдователей лучшими людьми?

Познаніе нравственнаго было высоко развито и въ греческой философіи. Но ея ошибка именно въ томъ и заключалась, что она полагала, будто знать добро значитъ дѣлать его; что она вовсе не имѣла или имѣла лишь смутное представленіе о противодѣйствующихъ силахъ зла, грѣха въ человѣкѣ. „Желаніе я имѣю, но осуществить добро я не умѣю". Такъ характеризуетъ Павелъ нравственное банкротство лучшихъ людей дохристіанскаго міра.

Христіанство стремится внести новый духъ, святой духъ, который наряду съ нравственнымъ критеріемъ, порождаетъ и нравственную силу. Во-

просъ не въ томъ, создалъ ли этотъ духъ стройную этическую систему—построеніе этики Новаго Завѣта было за послѣднее время спеціальной задачей многочисленныхъ изслѣдованій,—но въ томъ, проявилъ ли онъ свою мощь на отдѣльныхъ личностяхъ и общинахъ, сдѣлалъ ли онъ язычниковъ и іудеевъ христіанами, воспиталъ ли изъ незрѣлыхъ людей разумныхъ и сознательныхъ.

Можемъ-ли мы еще установить это?

Источники весьма скудны, мы можемъ это сказать теперь же и прежде всего. Но ихъ все-таки достаточно для того, чтобы сдѣлать возможной плодотворную постановку вопроса.

Прежде всего, правда, вовсе не имѣется источниковъ, которые хоть сколько-нибудь поставили бы себѣ задачей дать то, что мы стремимся узнать—изображеніе дѣйствительнаго нравственнаго состоянія во всей его разносторонности и многообразіи. Сочиненіе, которое, казалось бы, должно быть главнымъ источникомъ для временъ апостоловъ, „Дѣянія апостоловъ“, абсолютно ничего не даетъ. Авторъ безусловно далекъ отъ мысли написать исторію нравовъ. Его задача провести передъ глазами великое побѣдное шествіе Евангелія изъ Іерусалима черезъ весь міръ до Рима. При этомъ онъ находится въ сильной зависимости отъ своихъ малосодержательныхъ источниковъ. Но и тамъ, гдѣ въ послѣднихъ имѣются отдѣльныя конкретныя черты, непосредственно интересующія насъ, авторъ ихъ покрылъ такимъ густымъ слоемъ идеализирующей позолоты, что подъ нимъ лишь съ трудомъ можно различить опредѣленные контуры.

И здѣсь гораздо большее значеніе имѣютъ посланія Новаго Завѣта, особенно посланія Павла. Написанныя по случайнымъ поводамъ, эти посланія, какъ всѣ такого рода письма, касаются различныхъ вопросовъ, которые въ то время какъ-разъ волновали общины. И согласно духу христіанства, это не только вопросы догмы, но едва ли не въ большей степени вопросы жизни, обычая и нравственности. Такъ, въ особенности оба посланія къ коринѳянамъ даютъ множество отдѣльныхъ живыхъ чертъ. Но какъ далеки все же они отъ полной картины: это красочные штрихи, которымъ для того, чтобы стать картиной, недостаетъ единства и фона! Это случайныя упоминанія, какъ, напримѣръ, два мѣста, гдѣ Павелъ вскользь говоритъ о крещеніи, I 1 13 сл., 15 29: какъ многое за этимъ скрыто! Случайно мы узнаемъ о явленіяхъ въ родѣ экзальтированнаго выступленія женщинъ, что, однако, должно было играть большую роль въ жизни общинъ. Павелъ пишетъ, конечно, только о томъ, что давало особый поводъ къ обсужденію. Большею частью поэтому обнаруживаются слабыя стороны нравственной жизни его общинъ. Поэтому картина была бы искажена безъ слѣдующей оговорки: о чемъ не упомянуто, то, очевидно, не давало повода къ порицанію, не имѣло недостатковъ. Однако, и этотъ методъ заключенія e silentio, какъ онъ ни необходимъ въ качествѣ корректива, былъ бы ошибочнымъ въ томъ случаѣ, если бы его примѣнять какъ абсолютное правило въ обобщающей формѣ. Къ тому же оба посланія въ Коринѳъ охватываютъ промежутокъ времени около полугода. О томъ, что имъ предшествовало, мы еще, быть-можетъ, могли бы заключать. Но что стало потомъ? И возможно ли то, что мы узнаемъ о Коринѳѣ, относить также къ Ѳессалоникѣ и Филиппамъ, о которыхъ наши свѣдѣнія еще бѣднѣе? Ни въ какомъ случаѣ! Этотъ характеръ моментальнаго снимка, этотъ мѣстный колоритъ лежитъ въ самой природѣ посланія. Это дѣлаетъ его цѣннымъ источникомъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, опредѣляетъ границы этой цѣнности.

Для послѣдующаго періода на ряду съ посланіями Павла стоятъ другія

посланія, имѣющія почти равное имъ значеніе въ качествѣ источниковъ; прежде всего такъ наз. 1-ое посланіе Климента, которое въ одинаковой степени даетъ намъ представленіе объ условіяхъ жизни въ Римѣ и Коринѳѣ; затѣмъ оба небольшія посланія Іоанна и семь посланій Игнатія, написанныя на основаніи живыхъ наблюденій надъ конкретными отношеніями; но, главнымъ образомъ, 7 посланій Апокалипсиса, въ сущности единственный источникъ въ данной области, который подходитъ къ нашему вопросу ex professo, освѣщая похвалой и порицаніемъ состояніе отдѣльныхъ общинъ. Но какъ немного получаемъ мы изъ указаній Апокалипсиса; какъ многое въ то же время остается скрытымъ отъ насъ въ абсолютномъ мракѣ.

При этомъ особое мѣсто какъ среди посланій Павла, такъ и Игнатія занимаютъ тѣ, которыя обращены къ христіанамъ Рима, такъ какъ свѣдѣнія обоихъ авторовъ объ условіяхъ ихъ жизни основываются не на личныхъ наблюденіяхъ. Пусть имъ многое было извѣстно относительно римскихъ христіанъ, все же большая часть красокъ созданной ими картины тамошнихъ условій несомнѣнно заимствована изъ впечатлѣній отъ знакомыхъ имъ общинъ. Благодаря этому, здѣсь отражается не столько картина Рима, сколько обычный типъ общинъ восточныхъ.

Это приводитъ насъ къ такъ наз. каѳолическимъ посланіямъ, къ которымъ мы присоединяемъ посланія къ ефесянамъ, евреямъ и посланіе Варнавы. Естественно, что этимъ „письмамъ“ недостаетъ привлекательной свѣжести непосредственнаго наблюденія, предназначенія для извѣстнаго круга читателей и опредѣленнаго момента. Они, быть-можетъ, и передаютъ впечатлѣнія болѣе общаго значенія, но зато даваемые ими образы гораздо болѣе расплывчаты.

Всѣ эти сочиненія объ общинахъ принадлежатъ лицамъ, которыя хотя и состояли въ оживленныхъ сношеніяхъ съ общинами, но сами находились далеко отъ нихъ: Павлу приходится опираться на случайныя личныя наблюденія, въ большинствѣ же случаевъ—на сообщенія другихъ лицъ. Какъ многое могло происходить, о чемъ онъ (а, слѣдовательно, и мы теперь) совершенно не имѣлъ свѣдѣній? Кромѣ того, онъ по своимъ воззрѣніямъ высоко стоялъ надъ общинами. Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что посланія Игнатія и Поликарпа даютъ намъ больше, чѣмъ посланія Павла, потому что они оба представляютъ часть своихъ общинъ, чего нельзя въ равной мѣрѣ сказать о Павлѣ.

Нѣсколько большее значеніе имѣли бы литературныя произведенія, созданныя въ самихъ общинахъ. Но ихъ у насъ имѣется немного. Можетъ-быть, мы можемъ отнести сюда евангелія; пользоваться ими, какъ источникомъ для апостольскаго времени, насъ научилъ, главнымъ образомъ, Вейцзекеръ. Исторія передачи намъ словъ Господа, измѣненіе ихъ текста, большее или меньшее подчеркиваніе отдѣльныхъ реченій и цѣлыхъ комплексовъ ихъ даетъ намъ возможность догадываться о томъ, что изъ всего этого было живымъ въ сознаніи общинъ. Но еще болѣе цѣнно въ этомъ отношеніи такое сочиненіе, какъ „Пастырь“ Гермы; въ немъ одновременно отражаются два наслоенія: самъ Герма, съ одной стороны, представляетъ типъ средняго христіанина въ римской общинѣ, съ другой—онъ временами возвышается надъ общиной силою пророческаго дара.

Проповѣдь къ общинѣ, за этотъ промежутокъ времени мы имѣемъ развѣ только въ такъ наз. II посланіи Климента. Но сюда можно привлечь и апологіи, въ большинствѣ случаевъ, конечно, падающія на болѣе позднее время: по крайней мѣрѣ, онѣ пытаются, какъ мы видѣли это на примѣрѣ Аристида, дать возможно полную картину жизни христіанскихъ общинъ.

благодаря чему выставляютъ такія черты, на которыя нѣтъ указаній въ другихъ источникахъ, но которыя несомнѣнно, однако, входятъ въ общую картину, какъ, напр., близкое и сердечное участіе всей общины въ семейныхъ событіяхъ отдѣльныхъ ея членовъ.

Къ вопросу о пользованіи церковными уставами, каково „Ученіе двѣнадцати апостоловъ", мы еще вернемся.

Однако, какъ ни кажется обиленъ матеріалъ—для послѣднихъ десятилѣтій разсматриваемой эпохи, онъ возрастаетъ по объему, но никакъ не по значенію,—все же его недостаточно для всесторонней картины: мы много знаемъ о Коринѳѣ времени Павла, но лишь на протяженіи немногихъ лѣтъ; затѣмъ снова встрѣчаемъ Коринѳъ въ нашихъ источникахъ уже цѣлымъ поколѣніемъ позже. Намъ ничего почти не извѣстно объ Ефесѣ времени Павла, еще меньше объ Антіохіи; между тѣмъ какое значеніе должны были имѣть эти общины! Всего болѣе затрудненій вызываетъ вопросъ объ общинѣ самыхъ первыхъ временъ: прямые источники здѣсь до того скудны, что почти все приходится устанавливать путемъ обратныхъ заключеній. Послѣднія, однако, возможны. Такъ же обстоитъ дѣло и съ двумя важными теченіями въ первоначальномъ христіанствѣ, которыя проходятъ на ряду съ главнымъ русломъ историческаго развитія,—съ іудаизмомъ и гностицизмомъ: всѣми свѣдѣніями о нихъ мы обязаны едва ли не исключительно ихъ противникамъ. Потому-то и приходится читать между строкъ полемики и эксплуатировать скудные остатки оригинальныхъ источниковъ такимъ методомъ, какой мы считали бы недопустимымъ при существованіи болѣе богатаго матеріала.

Всего сильнѣе даетъ себя чувствовать одинъ важный пробѣлъ нашего преданія. Почти вовсе не имѣется данныхъ, которыя могли бы удовлетворить современнымъ требованіямъ статистики. Какъ велики были общины? Почти нигдѣ точнаго числа, а немногія имѣющіяся—сомнительны. Только недавно Гарнакъ показалъ, какія сложныя комбинаціи необходимы для того, чтобы съ нѣкоторой точностью установить ростъ христіанства. И изъ какихъ элементовъ состояли общины? Изъ какихъ соціальныхъ слоевъ онѣ привлекали своихъ сочленовъ? Ничего кромѣ намековъ, сомнительныхъ предположеній. По современнымъ воззрѣніямъ большое значеніе для развитія нравственности имѣетъ жилищный вопросъ, вопросъ заработной платы и т. п. До извѣстной степени всѣ эти вопросы играли важную роль и въ то время, во многомъ столь сходное съ нашимъ. Но наши христіанскіе источники даже и не затрагиваютъ ихъ; что касается источниковъ языческихъ, то и они даютъ далеко не полную картину этихъ отношеній. Между спеціалистами еще ведется оживленный споръ объ основныхъ вопросахъ античной статистики.

Слѣдуетъ имѣть въ виду эти пробѣлы въ нашемъ знаніи, чтобы не приступать къ дѣлу съ преувеличенными ожиданіями. Но это еще не значитъ, что задача не выполнима. Кто умѣетъ читать источники, тому они и при указанныхъ недочетахъ говорятъ много.

Но надежны ли они? Примѣры, послужившіе намъ исходной точкой, настойчиво ставятъ передъ нами этотъ вопросъ. Не выдалъ ли просто апологетъ за дѣйствительность то, что нагорная проповѣдь предписываетъ христіанамъ какъ идеалъ; не выставилъ ли онъ христіанъ такими въ дѣйствительности, какими они должны и, конечно, хотѣли быть? Мы не будемъ на вопросъ отвѣчать вопросомъ же: возможно ли было Аристиду рѣшиться на такую фальсификацію, не подвергся ли бы онъ тотчасъ обвиненію со стороны язычниковъ во лжи, и не раскрыли ли бы они явное несоотвѣт-

ствіе дѣйствительности идеалу? Ясно, что у насъ нѣтъ никакихъ данныхъ сомнѣваться въ искренности повѣствователя. Мы не можемъ также отрицать достовѣрности двухъ сообщеній только на основаніи ихъ взаимнаго противорѣчія. Не будетъ ли гораздо ближе къ истинѣ признать, что эти источники выставляютъ передъ нами только различныя стороны одной и той же картины; что здѣсь рельефнѣе выступаютъ свѣтлыя стороны, тамъ—тѣневыя. И такъ дѣло обстоитъ со всѣмъ матеріаломъ нашихъ источниковъ. Всѣ указанные христіанскіе авторы пишутъ съ опредѣленнымъ намѣреніемъ: немногіе изъ нихъ—для прославленія за предѣлами общины, въ интересахъ апологетики; большинство же, обращаясь къ своимъ единовѣрцамъ, освѣщаетъ при этомъ ярче ихъ недостатки, чѣмъ положительныя стороны. Ожидать здѣсь вполнѣ объективнаго изображенія, основаннаго на безпристрастномъ наблюденіи жизни незаинтересованнымъ лицомъ совершенно невозможно. Такое изображеніе могъ бы дать только тотъ, кто стоялъ въ сторонѣ. Но какъ-разъ на языческихъ писателей въ данномъ случаѣ менѣе всего можно положиться: такой человѣкъ, какъ Тацитъ, передаетъ безъ провѣрки всякую клевету, обращавшуюся въ народѣ. И когда одному изъ нихъ, какъ, напр., Плинію, представилась возможность лучше ознакомиться съ христіанами, то онъ, хотя и измѣнилъ свое мнѣніе о нихъ, однако, счелъ ниже своего достоинства подробно говорить объ этомъ. Со стороны іудеевъ совершенно нечего ждать въ этомъ отношеніи.

Итакъ, намъ приходится, главнымъ образомъ, опираться на выше охарактеризованные источники, а потому мы должны пользоваться ими осторожно, принимая во вниманіе ихъ цѣль и точку зрѣнія. Наибольшее значеніе имѣетъ несомнѣнно тотъ матеріалъ, который они даютъ, такъ сказать, безсознательно; факты, совершенно независимые отъ мнѣнія о нихъ авторовъ. Но подобныхъ фактовъ немного. И мы лишили бы себя существеннаго вспомогательнаго средства, если бъ не использовали для нашей цѣли и другой матеріалъ.

Насколько слабо освѣщенъ вопросъ о нравственномъ состояніи общинъ, настолько же ясно выступаютъ нравственныя воззрѣнія первыхъ христіанскихъ писателей: совсѣмъ не такъ трудно вывести изъ этихъ источниковъ новозавѣтную этику. Нерѣдко даже хочется попытаться написать таковую. Но мы хотимъ раскрыть не теоріи, а факты, не идеи, а дѣйствующія силы. Потому мы оставляемъ въ сторонѣ все, что является чистой этической теоріей, умозрительнымъ обоснованіемъ. Но то, что имѣетъ и практическую цѣль, что выступаетъ въ формѣ назиданія, во многихъ отношеніяхъ годится для нашей цѣли. Во-первыхъ, изъ наставленій, особенно если они много разъ повторяются, можно сдѣлать обратныя заключенія о недостаткахъ, дѣйствительно существовавшихъ въ общинахъ. Особенно цѣннымъ въ этомъ отношеніи является такой отрывокъ, какъ Римл. 12—14, такъ какъ онъ основывается на наблюденіяхъ апостола во всѣхъ его общинахъ. Но мы не всегда имѣемъ право на подобный обратный выводъ; бываютъ наставленія, которыя повторяются, такъ сказать, стереотипно, которыя просто являются необходимой составной частью всякаго христіанскаго нравоученія. Въ Дид. 1—6 и Варн. 18—20 переработанъ дохристіанскій моральный катехизисъ іудеевъ; развѣ возможно было бы изъ его наставленій дѣлать выводы о недостаткахъ въ тѣхъ христіанскихъ общинахъ, къ которымъ обращены посланія. Однако, и этотъ отрывокъ даетъ намъ цѣнный матеріалъ. Ибо—это второе, что мы узнаемъ,—онъ даетъ намъ представленіе о томъ идеалѣ, который жилъ въ общинахъ. А его намъ не-

обходимо знать, такъ какъ иначе мы совершенно лишены возможности судить объ условіяхъ дѣйствительности.

Было бы несправедливо мѣрить нравственное состояніе первой христіанской общины мѣркой нашего нравственнаго идеала; но столь же неправильно было бы оцѣнивать іерусалимскую общину и общины Павла по одному масштабу общаго имъ идеала. Мы должны каждый разъ ставить вопросъ: чѣмъ хотѣли быть эти христіане?—прежде, чѣмъ сможемъ правильно опредѣлить, чѣмъ они были. И, наконецъ, этическія воззрѣнія руководителей имѣли огромное воспитательное значеніе для общинъ. Павелъ выработалъ нравственный критерій своихъ общинъ: сознательно и безсознательно. Часто непосредственное вліяніе оказывала его личность, а въ ней, быть-можетъ, тѣ черты, о практическомъ значеніи которыхъ онъ теоретически не отдавалъ себѣ яснаго отчета. Но на ряду съ этимъ оказывали вліяніе и его наставленія; въ посланіяхъ мы имѣемъ лишь слабое отраженіе ихъ богатаго содержанія.

Эта работа устнаго воспитанія не осталась безплодной. Постоянно повторяясь, наставленія должны были, наконецъ, проникнуть въ нравственное сознаніе общинъ и здѣсь—хотя бы отчасти—стать д ѣ я т е л ь н о й силой. Таково значеніе и литературы церковныхъ установленій, каковы пастырскія посланія и „Ученіе двѣнадцати апостоловъ“: указывая намъ идеалъ того времени, эти сочиненія позволяютъ предположить, что съ теченіемъ времени осуществлялось. Несмотря на имена апостоловъ, глубокую древность и высокую мудрость, сочиненія не сохранились бы, если-бъ въ дальнѣйшемъ употребленіи они не оказались дѣйствительнымъ средствомъ въ дѣлѣ религіозно-нравственнаго воспитанія, выработки нравственнаго критерія и раскрѣпощенія нравственныхъ силъ.

Словомъ, матеріалъ гораздо богаче, чѣмъ казалось сначала; надо только умѣть извлекать его изъ источниковъ. Для этого не можетъ быть установлено общихъ правилъ. Сила того или иного метода заключается въ его умѣломъ примѣненіи.

Но остается выяснить еще одинъ вопросъ. Если для насъ важенъ и идеалъ, и руководящія идеи, то не слѣдуетъ ли прежде всего изложить кругъ нравственныхъ идей Іисуса, опредѣлить, чего онъ требуетъ отъ людей? Я не думаю. Въ ученіи Христа слѣдуетъ различать двѣ стороны. Во-первыхъ, отдѣльныя изреченія. Первоначально имъ не придавалось значенія системы нравственныхъ указаній, значенія новаго закона; великое въ нихъ—это ясное разграниченіе области нравственнаго отъ области нравовъ, Мк. 7_{14} сл. и области права, Лк. 12_{14}. Что позднѣе ихъ, однако, такъ поняли, и какія изреченія оказали впослѣдствіи вліяніе, какъ они были истолкованы—обо всемъ этомъ будетъ сказано въ своемъ мѣстѣ. Во-вторыхъ, немногія основныя идеи—радостная серьезность, чистосердечіе, проникновенность, получающія свое завершеніе въ одномъ кардинальномъ пунктѣ—сыновнемъ отношеніи къ небесному отцу. Эти идеи не нуждаются въ дальнѣйшемъ выясненіи Величіе ихъ—въ ихъ простотѣ. Не столько выраженныя словами, сколько примѣромъ жизни, не столько просто переданныя, сколько прочувствованныя, оказали эти идеи дальнѣйшее вліяніе, не будучи даже вполнѣ сознанными.

Мы увидимъ, что, хотя различные идеалы первоначальнаго христіанства восприняли эти идеи, они, собственно говоря, исходятъ не отъ нихъ. Во всемъ явленіи Христа не было элементовъ, на которыхъ можно было бы базировать идеалъ общины, идеалъ церкви: одной изъ выдающихся чертъ личности Христа было то, что дѣлало его для фарисеевъ такимъ не-

понятнымъ, такимъ ненавистнымъ, его склонность къ мытарямъ и грѣшникамъ; то, что Христосъ не чуждался ихъ, не осуждалъ, что Онъ съ любовью шелъ навстрѣчу погибшему, въ твердой увѣренности, что нравственная чистота никогда не можетъ быть запятнана отъ соприкосновенія съ нечистымъ, но что силы благодати изливаются изъ нея на все нечестивое, что добро могущественнѣе зла, Богъ сильнѣе діавола. Во всемъ этомъ заключалось нѣчто абсолютно новое сравнительно съ присущимъ всѣмъ древнимъ религіямъ ужасомъ передъ всякимъ осквернеміемъ. Величіе Христа въ томъ, что Онъ былъ спасителемъ грѣшниковъ. Но могъ-ли Онъ, какъ таковой, быть, вмѣстѣ съ тѣмъ, и главою общины святыхъ? Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что Его ученики должны были создать такую общину. Но насколько казалось труднымъ соединить то и другое, объ этомъ свидѣтельствуетъ исторія; это строго доказано критикой Цельса (Оригенъ III, 59), это съ очевидностью сказывается въ томъ фактѣ, что Тому, Кто сказалъ: „Я пришелъ призвать не праведниковъ, а грѣшниковъ“, Мт. 9,13, вложили въ уста слова: „Я изберу Себѣ добрыхъ; добрыхъ, которыхъ Отецъ Мой небесный далъ Мнѣ“ (Еврейское евангеліе у Евсевія, Theophania, стр. 234 Lee.).

ГЛАВА I.

Общины Павла.

Если мы хотимъ судить о состояніи нравственности первыхъ христіанскихъ общинъ, то прежде всего должны спросить, какимъ образомъ христіанство оказывало на людей нравственное вліяніе. Важнѣйшее значеніе, разумѣется, имѣлъ тотъ новый духъ, который внесло христіанство. Онъ былъ движущею силой и въ нравственномъ отношеніи. Но надо было воспринять эту силу, направить къ опредѣленной цѣли. Новый идеалъ жизни долженъ былъ запечатлѣться въ людяхъ, большая часть существующихъ нравственныхъ чувствъ и понятій должна была быть преобразована.

Мы мало знаемъ о характерѣ миссіонерской проповѣди Павла; менѣе всего—объ этическихъ элементахъ въ ней. Нѣтъ ничего невѣроятнаго—мы къ этому еще вернемся,—что этическій элементъ совершенно отступалъ передъ великимъ фактомъ спасенія, провозвѣстникомъ котораго считалъ себя апостолъ, I Кор. 2_2, въ особенности тогда, когда примыкалъ къ синагогѣ и богобоязненнымъ язычникамъ, прошедшимъ уже извѣстную нравственную школу послѣдней.

Однако, проповѣдь апостола не могла быть вовсе лишена нравственнаго элемента, и этотъ элементъ дѣйствительно былъ въ ней. Это доказываютъ оба посланія апостола, написанныя имъ къ лично ему еще незнакомымъ общинамъ: посланія къ колоссянамъ и римлянамъ: первое даетъ намъ знаменитое наставленіе о семейныхъ отношеніяхъ; второе—еще полнѣе излагаетъ христіанскую этику въ формѣ назиданія. Сюда относятся и нѣкоторыя мѣста другихъ посланій, въ связи съ которыми Павелъ ссылается на свои прежнія устныя рѣчи: все это рѣшительныя указанія на нравственный характеръ христіанства. Наставленія, извѣстныя уже ѳессалоникійцамъ, касаются цѣломудрія и справедливости, I Ѳесс. 4_1 сл. Въ посланіи къ коринѳянамъ апостолъ предполагаетъ, какъ само собою разумѣющееся положеніе, I Кор. 6_9, ср. 3_{16}, 6_{15}, что осквернившіе себя языческими пороками не наслѣдуютъ царствія Божія. Еще раньше онъ сказалъ то же самое галатамъ, Гал. 5_{21}. При этомъ Павелъ перечисляетъ, что онъ считаетъ безусловно несовмѣстимымъ съ христіанствомъ; ср. еще II Кор. 12_{20}; Кол. 3_5; Римл. 1_{29} сл.

Эти каталоги пороковъ не являются чѣмъ-то совершенно новымъ. Нѣчто подобное знало и язычество: въ кругахъ орѳиковъ этика разрабатывалась въ этой формѣ. Сильнѣе всего на Павлѣ сказалось вліяніе метода іудейскаго ученія прозелитовъ. Но онъ не слѣдуетъ рабски образцу. Нѣтъ и двухъ изъ его перечисленій, которыя бы вполнѣ совпадали. Онъ всегда умѣетъ, подъ вліяніемъ окружающей обстановки, выдвинуть новыя стороны. Соображаясь съ потребностями своихъ читателей, онъ сильнѣе подчеркиваетъ то или другое. Своимъ проницательнымъ взглядомъ апостолъ ясно

видѣлъ слабыя стороны народа, въ частности спеціальныя слабости населенія каждой данной мѣстности, и съ самаго начала стремился побороть ихъ въ своихъ общинахъ. На первомъ планѣ онъ ставитъ грѣхи плоти, до противоестественности развившуюся безнравственность, которая, какъ характерное явленіе въ язычествѣ того времени, встрѣчалась апостолу на каждомъ шагу, особенно въ Коринѳѣ. Языческая этика много-много воспрещала прелюбодѣяніе (μοιχεία). Павелъ пошелъ рѣшительно далѣе, ведя борьбу противъ всякихъ незаконныхъ сношеній половъ (πορνεία), а также вообще разнузданности чувственной жизни, которая ведетъ къ этому. По воззрѣніямъ іудеевъ блудъ и идолослуженіе были тѣснѣйшимъ образомъ связаны между собою. Но Павелъ къ идолослуженію приравниваетъ еще любостяжаніе, Кол. 3_5. Вторую категорію составляетъ эгоизмъ въ различныхъ его формахъ, нарушающій спокойствіе общинной жизни. Павелъ не разъ имѣлъ случай особенно сильно подчеркнуть эту категорію. Онъ несомнѣнно опирается на опытъ, характеризуя современное ему язычество, какъ нечестіе по отношенію къ богамъ и людямъ, прежде всего къ родителямъ; какъ отсутствіе вѣрности и любви, Римл. 1_{30} сл. Во всемъ этомъ апостолъ видитъ дѣла плоти, т.-е. проявленіе естественнаго человѣка въ его отпавшей отъ Бога природѣ. Онъ рѣшительно противопоставляетъ этому христіанскій идеалъ какъ плодъ духа, т.-е. какъ цѣльное міровоззрѣніе человѣка, связаннаго черезъ духъ Іисуса Христа съ Богомъ. Такое міровоззрѣніе проявляется въ любви, радости, мирѣ, долготерпѣніи, благости, милости, вѣрѣ, кротости, воздержаніи, Гал. 5_{22} сл. Что такое внутреннее настроеніе должно вызывать соотвѣтствующее внѣшнее поведеніе, это для апостола ясно само собою.

Конечно, подобное перечисленіе не охватываетъ всей моральной проповѣди апостола: словами „и что болѣе сего“ онъ даетъ полный просторъ читателямъ—вспоминая его прежнія проповѣди, мысленно дополнять ими тѣ пункты, которые представляются наиболѣе важными для даннаго момента.

Но въ тѣхъ случаяхъ, когда апостолъ пишетъ къ общинамъ, въ которыхъ онъ самъ еще не проповѣдывалъ, онъ считаетъ необходимымъ изложить нравственный идеалъ христіанства нѣсколько подробнѣе.

Таково прежде всего то прекрасное наставленіе о семейной жизни въ посланіи къ колоссянамъ, 3_{18}—4_2. которое сдѣлалось прототипомъ для многихъ проповѣдей какъ древняго, такъ и новаго времени. И здѣсь на первомъ мѣстѣ мы находимъ предостереженіе отъ пороковъ, 3_5 сл.: блуда, нечистоты, страсти, дурныхъ желаній, любостяжанія, которое равносильно идолослуженію. Павелъ отмѣчаетъ эти пороки, преимущественно, какъ характерные для дохристіанскаго состоянія читателей, и требуетъ обратнаго—отложить все это, въ особенности гнѣвъ, ярость, злобу, злорѣчіе, сквернословіе, ложь; и облечься, напротивъ, въ христіанскій образъ, т.-е. въ милосердіе, благость, смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе, взаимное снисхожденіе и прощеніе, любовь и миръ. Дѣйствительнымъ средствомъ къ тому является христіанское поученіе, совмѣстное пѣніе и молитва; однимъ словомъ, неуклонное стремленіе какъ всей общины, такъ каждаго въ отдѣльности христіанина къ Богу и спасенію, данному во Христѣ. Какъ это должно осуществляться въ практической жизни, апостолъ изображаетъ немногими сильными штрихами. Подчиненіе жены мужу, въ язычествѣ—правовое, рабское, вызывающее стремленіе освободиться отъ зависимости, въ христіанствѣ становится добровольнымъ, вытекающимъ изъ идеи христіански-достойнаго. И потому жена имѣетъ право на любовь и хорошее обращеніе

со стороны ея мужа-христіанина. То же самое и по отношенію къ дѣтямъ. Ихъ подчиненіе отцовской (Павелъ согласно декалогу подчеркиваетъ—родительской) власти, признававшееся въ теченіе всей древности въ строжайшемъ смыслѣ—вплоть до абсолютнаго безправія дѣтей, понимается христіанствомъ какъ нравственное дѣло благоугожденія Богу, и на отцовъ возлагается обязанность любовнаго и бережнаго отношенія къ дѣтямъ. Рабство не уничтожается, но отношенія получаютъ новое нравственное содержаніе. Мысль о небесномъ повелителѣ заставляетъ повиноваться съ радостью, не изъ корыстной угодливости, но изъ искренняго рвенія къ дѣйствительному благу господина, хотя бы даже за это, вмѣсто признательности, грозило наказаніе. Христіанинъ уповаетъ на обѣщанную награду въ будущей жизни. И, наоборотъ, сознаніе отвѣтственности передъ небеснымъ повелителемъ вмѣняетъ христіанину въ обязанность—по совершенно инымъ мотивамъ, чѣмъ ученіе Стои—справедливо и снисходительно относиться къ своимъ рабамъ. Это наставленіе заканчивается, какъ и началось, побужденіемъ къ постоянной молитвѣ, прошенію и благодаренію,—важное указаніе на то, откуда почерпается сила для поведенія согласнаго духу христіанства.

Христіанско-нравственный идеалъ подробнѣе изложенъ въ наставленіяхъ, составляющихъ вторую часть посланія къ римлянамъ. Здѣсь кратко, но содержательно выставлено такое множество высшихъ нравственныхъ требованій, какого нѣтъ во всей христіанской литературѣ. Во главѣ стоитъ требованіе сознательнаго отрѣшенія отъ языческаго образа жизни черезъ посвященіе Богу всего, даже тѣла, 12_1 сл. Такимъ образомъ, все нравственное поведеніе христіанина разсматривается съ точки зрѣнія разумнаго служенія Богу. Его высшимъ мотивомъ и цѣлью является выполненіе воли Божіей, которая есть добро, благость и совершенство.

Тѣмъ самымъ совершенно мѣняется идея культа: никакихъ теургическихъ актовъ, имѣющихъ цѣлью—черезъ воздѣйствіе на могущественное божество что-либо вынудить отъ него, отвратить его гнѣвъ, обратить на себя его благотворныя силы. Уже само нравственное поведеніе, какъ добровольное выполненіе воли Божіей, есть разумное служеніе Богу. Отсюда само собою вытекаетъ принципіальное равенство всѣхъ членовъ общины: никакихъ болѣе жертвъ, никакихъ священниковъ, но раздѣленіе труда внутри общинной жизни, соразмѣрно съ силами и задачами каждаго. Этому соотвѣтствуетъ скромность христіанина, признающаго себя членомъ цѣлаго и радующагося тому, что можетъ со своей стороны добросовѣстно исполнить выпавшія на его долю обязанности: служить общинѣ словомъ ли, дѣломъ ли, поученіемъ или увѣщаніемъ, матеріальной поддержкой, юридической защитой или благотворительностью. Все зависитъ, въ концѣ концовъ, отъ любви; чуждая лицемѣрія, отвращаясь зла, „прилѣпляясь къ добру“, любовь имѣетъ своею неуклонною цѣлью братолюбіе, почтительно склоняясь передъ сочеловѣкомъ, вмѣсто того, чтобъ надменно возноситься передъ нимъ. При неослабномъ рвеніи, какъ бы въ кипѣніи духа, сознаніе служенія Богу порождаетъ радость въ надеждѣ, терпѣніе въ скорби, постоянство въ молитвѣ; это рвеніе простирается и за предѣлы собственной общины, побуждая принимать участіе въ нуждахъ всѣхъ христіанъ, кто бы они ни были, оказывая имъ гостепріимство. И это еще не все: христіанская нравственность восходитъ еще выше—до такого отношенія къ врагамъ, которое идетъ въ разрѣзъ со всѣми естественными человѣческими чувствами. Что заповѣдалъ Господь, то строго и настойчиво предписывается здѣсь также апостоломъ: отказъ отъ удовлетворенія себя, не зло за зло, но добро за зло; благословеніе гонителямъ, благословеніе вмѣсто проклятія. То, что завѣщано еще

ветхозавѣтной притчей—утолить голодъ и жажду врага, ибо въ этомъ состоитъ наиболѣе тонкое мщеніе—здѣсь находитъ обоснованіе въ болѣе высокой идеѣ любви ради мира. Это не значитъ, что всѣ естественныя чувства должны уступить стоической атараксіи, безчувственности буддійскаго святого: все истинно-человѣческое освящается—радоваться съ радующимся, плакать съ плачущими. Господствующей является не идея бѣгства, но торжествующая увѣренность, что добро сильнѣе зла. Отсюда проистекаетъ, между прочимъ, покорное подчиненіе языческимъ властямъ, которыя признаются служителями Божіими и въ томъ случаѣ, если онѣ становятся непріятны, т. е., когда требуютъ податей. Отсюда вытекаетъ прежде всего, какъ высшій принципъ, любовь къ ближнему. Этотъ принципъ стоитъ выше всѣхъ заповѣдей декалога, какъ исполненіе выше закона. Дальнѣйшія наставленія объ отношеніяхъ сильныхъ и слабыхъ составляютъ примѣненіе этой заповѣди къ спеціально римскимъ отношеніямъ. Мысль о все болѣе приближающемся спасеніи постоянно усиливаетъ стремленіе отвергнуть всякія дѣла тьмы—невоздержность, распутство, ссоры и вообще все, къ чему насъ побуждаютъ плотскія похоти; и заставляетъ, напротивъ, въ единеніи съ Господомъ Іисусомъ Христомъ, вести достойный образъ жизни, которому нечего бояться свѣта.

У Павла ярко выражается этотъ специфически-христіанскій характеръ: апостоломъ руководятъ слова Іисуса Христа, хотя подъ λόγος τοῦ Χριστοῦ Кол. 3_{16} можно разумѣть скорѣе проповѣдь о Христѣ и милости, явленной намъ черезъ Его распятіе (ср. I Кор. 1_{18}), чѣмъ слова Господа. Христосъ, исполненіе и конецъ закона, Римл. 10$_4$, въ то же время есть въ высшемъ смыслѣ основатель новаго закона любви, Гал. 6$_2$ (ср. I Кор. 9_{21}), не какъ учитель болѣе глубокаго толкованія законовъ, не только, какъ примѣръ для подражанія христіанамъ, но, главнымъ образомъ, какъ тотъ, чей духъ сталъ въ нихъ новой животворной силой. Только чрезъ мистическое единеніе съ верховнымъ владыкой, Римл. 13_{14}; 16_3, Гал. 3_{27}, христіанинъ получаетъ силу къ осуществленію идеала христіанской нравственности, и въ то же время мысль о второмъ пришествіи Господа усиливаетъ въ немъ чувство отвѣтственности, Римл. 14_{12}.

Мысль апостола до того была занята Господомъ небеснымъ, что Господь земной за исключеніемъ немногихъ словъ Іисуса Христа, дошедшихъ до него въ устномъ преданіи, вовсе почти исчезаетъ за нимъ. Даже когда апостолъ указываетъ на Христа, какъ на примѣръ, то передъ нимъ встаютъ не отдѣльныя черты живого историческаго образа Христа, но великій актъ добровольнаго отрѣшенія отъ божественнаго образа, II Кор. 8_9, Фил. 2_5 сл. дѣло любви въ преданіи себя на смерть, Гал. 2_{20}, прощеніе грѣшниковъ, Кол. 3_{13}, принятіе языческаго міра, Римл. 15_7. Въ лицѣ апостола образъ преображеннаго получилъ, такъ сказать, осязательную форму. И потому Павелъ, какъ бы дополняя, можетъ сказать: „Будьте подражателями мнѣ, какъ я—Христу“ I Кор. 11_1 (ср. 4_{16}, I Θесс. 1_6, II Θесс. 3_7, Фил. 1_{30}, 3_{17}, 4_9). На ряду съ поученіемъ апостола имѣетъ большое значеніе и его личный апостольскій примѣръ. И Павелъ далъ своимъ общинамъ образецъ истинной христіанской нравственности; стоитъ намъ только вспомнить о множествѣ внѣшнихъ и внутреннихъ страданій, переносимыхъ имъ съ терпѣніемъ и радостью, II Кор. 11_{23} сл., 12_7 сл., о самоотреченіи апостола, который жилъ собственноручнымъ трудомъ, работая по ночамъ, I Кор. 4_{12}, I Θесс. 2_9, о его вѣрномъ и любовномъ духовномъ руководительствѣ каждаго отдѣльнаго вѣрующаго, I Θесс. 2_{10} сл.

Только въ очень рѣдкихъ случаяхъ Павелъ ссылается въ своихъ нрав-

ственныхъ требованіяхъ на законъ, I Кор. 14_3. Священное писаніе даетъ ему лишь отдѣльные примѣры, имѣющіе характеръ или образца для подражанія, или предостереженія. Тѣмъ большее значеніе апостолъ придаетъ христіанскому самосознанію въ своихъ общинахъ: онъ постоянно настаиваетъ на томъ, чтобъ онѣ при всемъ необходимомъ уваженіи къ мнѣнію внѣшняго міра, I Θесс. 4_{12}, Кол. 4_5, сознавали свое полное превосходство надъ нимъ, принципіальное различіе съ нимъ; чтобы, съ другой стороны, онѣ чувствовали себя членами всей совокупности христіанскихъ общинъ, Римл. 16_4—$_{16}$, обязанными къ установленію по возможности одинаковаго для всѣхъ строя жизни, I Кор. 7_{17}, 11_{16}, 14_{36}, къ сохраненію разъ выработаннаго типа преданія, I Кор. 11_2, Фил. 4_8 сл., обязанными, вмѣстѣ съ тѣмъ, къ взаимной поддержкѣ, Римл. 15_{27}.

Павелъ знаетъ, что новый нравственный идеалъ не можетъ быть достигнутъ сразу; для этого необходимо мудрое воспитаніе и терпѣніе. Но именно въ силу этого онъ и подчеркиваетъ постоянно необходимость движенія впередъ: „Теперь для насъ спасеніе ближе, чѣмъ когда мы увѣровали; ночь прошла, день приближается“, Римл. 13_{11} сл. (ср. Кол. 4_5: „пользуясь временемъ“). „Бодрствуйте, стойте крѣпко въ вѣрѣ, будьте мужественны, будьте тверды“, I Кор. 16_{13}.

Павелъ рѣдко—лишь въ необходимыхъ случаяхъ—вдается въ казуистическія частности. Тогда онъ, правда, чувствуетъ себя авторитетнымъ законодателемъ своихъ общинъ. Мы ознакомимся ниже преимущественно съ первымъ посланіемъ къ коринѳянамъ, какъ предшествующимъ апостольскимъ церковнымъ уставамъ (διατάξεις, ср. I Кор. 11_{34}). Но и здѣсь апостолъ, насколько возможно, предоставляетъ свободу самостоятельному сужденію общины, I Кор. 10_{15}, и отдѣльныхъ ея членовъ, I Кор. 10_{27}. Павелъ безусловно вѣритъ въ дѣйствіе духа, который, какъ опредѣляющій моментъ въ христіанствѣ, является и въ нравственномъ отношеніи силою не только направляющею, но и двигающею. Этотъ духъ не нуждается ни въ какомъ законѣ; онъ дѣйствуетъ самъ изъ себя въ любви, дивныя свойства которой воспѣлъ Павелъ, I Кор. 13. „Неистощимый въ созданіи новыхъ формъ и образовъ, онъ заполняетъ всѣ пробѣлы предписаній долга и руководимый внутреннимъ побужденіемъ отпечатлѣваетъ на жизни свой образъ“ (Вейцзекеръ). Гдѣ такой духъ былъ живъ, гдѣ онъ такъ краснорѣчиво былъ выраженъ устами апостола, тамъ можно было вѣрить, что нравственная жизнь сама собою сложится въ жизнь достойную Бога, жизнь въ Господѣ.

Оправдала ли послѣдующая дѣйствительность это ожиданіе?

Коринѳская община.

Каждый городъ носитъ свой особый отпечатокъ. Характеръ Коринѳа достаточно извѣстенъ. Занимая исключительно выгодное положеніе на узкомъ перешейкѣ между двумя морями, съ превосходными гаванями по обѣимъ сторонамъ, защищенный высоко поднимающимся акрополемъ, городъ издревле славился какъ богатый, роскошный Коринѳъ. Есть основаніе думать, что Тимей (около 250 г. до Р. Хр.) опредѣлялъ число его рабовъ въ 460000 чел. Послѣ столѣтняго застоя, наступившаго вслѣдъ за разрушеніемъ, Коринѳъ быстро достигъ древняго величія и расцвѣта. Онъ вновь принялъ, какъ цѣнное наслѣдіе древнихъ временъ, руководство истмійскими играми. Новая Юліева колонія проявляла, конечно, и пороки древнегреческаго города. Здѣсь была резиденція проконсула. Храмъ Юпитера Капитолійскаго и Октавіи напоминалъ о новомъ основаніи города римлянами. Но отпущенники Цезаря очень скоро приняли греческій обликъ, не превратившись, однако, въ грековъ. Являясь обширнымъ торговымъ городомъ, Коринѳъ носилъ, какъ это часто бываетъ, космополитическій характеръ. Населеніе, представлявшее пеструю смѣсь всѣхъ народовъ земли, не связывалось общностью религіи и нравовъ. Іудей тяготѣлъ къ своей синагогѣ, египтянинъ—къ великолѣпному храму Изиды; фригіецъ поклонялся матери боговъ въ ея святилищѣ. Но особенную притягательную силу для всѣхъ имѣлъ высоко подымавшійся надъ акрополемъ храмъ Афродиты съ его знаменитымъ культомъ разврата. „Жить по-коринѳски“—значитъ дать волю необузданнымъ страстямъ. „Не для всякаго путешествіе въ Коринѳъ“. Не одинъ купецъ потерялъ здѣсь грузъ многихъ кораблей.

Обширный торговый городъ сказался также и въ возникновеніи рѣзкихъ соціальныхъ противорѣчій. Вокругъ нѣсколькихъ счастливцевъ-предпринимателей, сильныхъ своимъ богатствомъ, группировалась масса пролетаріата: матросы, грузчики и прочій людъ, жившій изо дня въ день. Главнымъ занятіемъ являлась транзитная торговля. Мѣстной же обширной промышленности, возбуждающей какъ умъ, такъ и энергію, не существовало. Для науки и искусства вовсе не было мѣста въ безпокойной обстановкѣ Коринѳа. Зато гордостью его являлись художественная техника и софистическая реторика. Какъ въ области архитектуры самый роскошный стиль связанъ съ именемъ Коринѳа, такъ и на міровомъ рынкѣ Коринѳъ славился бронзовою утварью (большею частью представлявшей имитацію древней утвари), изящною керамикою и коврами. Въ его стѣнахъ звучали самыя пошлыя рѣчи; его театръ отвѣчалъ запросамъ самыхъ низменныхъ страстей. Философы Коринѳа принадлежали къ школѣ циниковъ: на ряду съ воспоминаніями о Беллерофонтѣ, Медеѣ и т. д. здѣсь показывалась гробница Діогена, и сохранялись удивительные разсказы о томъ, какъ онъ перевернулъ вверхъ дномъ всѣ обычныя понятія о цивилизаціи и пристой-

ности. Идеалъ коринѳянина—сохраненіе, во что бы то ни стало, своей индивидуальности. Всѣми средствами пробивающій себѣ дорогу купецъ; гуляка, предающійся всякимъ излишествамъ; закаленный во всевозможныхъ тѣлесныхъ упражненіяхъ, гордый своею силою атлетъ—вотъ истинно коринѳскіе типы; однимъ словомъ—человѣкъ, котораго никто не превосходитъ, для котораго все возможно, и которому ничто не запрещено.

Когда апостолъ Павелъ—приблизительно осенью 52 г.—прибылъ въ Коринѳъ, ему представился разительный контрастъ: послѣ Аѳинъ, гдѣ жизнь текла скромно и уединенно, согласно древнегреческому обычаю и мудрости, онъ очутился въ водоворотѣ этого моднаго мірового города. Но странно: то, чего тщетно искалъ апостолъ среди аѳинскихъ философовъ—способности къ воспріятію истины—онъ нашелъ здѣсь, среди сплоченной земными интересами массы пролетаріата. Его полуторагодовая дѣятельность имѣла, повидимому, большой успѣхъ. Создалась обширная община.

Съ тѣхъ поръ прошло около трехъ лѣтъ. Въ этотъ промежутокъ времени проповѣдывалъ въ Коринѳѣ и Аполлосъ; Павелъ также поддерживалъ оживленныя сношенія съ общиной. Въ 55 году онъ написалъ къ ней первое изъ двухъ дошедшихъ до насъ посланій, а спустя нѣсколько мѣсяцевъ было отправлено и второе. Хотя за этотъ промежутокъ времени многое могло измѣниться, все же оба посланія изображаютъ одну и ту же общину. Какую же картину они даютъ намъ?

Если-бъ хоть немного больше знать о внутреннихъ отношеніяхъ, господствовавшихъ въ общинѣ! Но мы не въ состояніи даже хотя бы, приблизительно, опредѣлить число ея членовъ. Мы знаемъ лишь нѣсколько, очень немного, именъ. Но, судя по всему, община имѣла весьма значительные размѣры. Къ ней принадлежали и члены, разсѣянные по другимъ мѣстамъ провинціи Ахаіи, II, 1_{1}. Въ портѣ Кенхреяхъ существовала, быть-можетъ, самостоятельная община, Римл. 16_{1}.

Коринѳскую общину представляютъ себѣ обыкновенно какъ собраніе исключительно бѣднаго, необразованнаго народа. Я не думаю, чтобъ это мнѣніе было правильно. Хотя Павелъ и говоритъ: „не много мудрыхъ по плоти, не много богатыхъ, не много благородныхъ“,—однако, „не много“ не значитъ „ни одного“. Напротивъ, онъ опредѣленно утверждаетъ, что нѣкоторое—и даже далеко не малое—число такихъ людей принадлежало къ общинѣ. Мы еще увидимъ, какъ глубоко соціальныя противорѣчія врѣзывались въ жизнь общины. Такъ, напр., Стефанасъ I. 16_{15}, очевидно, былъ богатъ. Не рабами же, безъ сомнѣнія, и не бѣдными матросами велись процессы по имущественнымъ дѣламъ. Апостолъ требуетъ отъ общины значительнаго взноса въ общую кассу. И если онъ отказывается отъ всякаго вспоможенія для себя лично, то это происходитъ въ силу особыхъ причинъ, а не потому, чтобъ коринѳская община была бѣднѣе другихъ. Нельзя предположить, чтобы совершенно были лишены образованія люди, споривше о преимуществахъ александрійской аллегористики и безыскусственной проповѣди.

Коринѳская община въ дѣйствительности представляла очень пеструю картину. Какъ говоритъ Павелъ, въ ней были іудеи и греки; но подъ послѣдними онъ разумѣетъ всѣхъ не-іудеевъ, всѣхъ язычниковъ: греческая кровь текла, вѣроятно, въ жилахъ лишь немногихъ изъ нихъ. Римляне, азіаты, египтяне—всѣ входили въ составъ общины.

Но что же объединяло всѣхъ этихъ людей? Что представляло собою то новое, что внушало имъ чувство солидарности и выдѣляло ихъ изъ окружающаго міра?

Прежде всего, это было имя Іисуса Христа, которымъ они крестились I. 1_{13}, которое они исповѣдывали I. 1_{2}. А какая сила заключалась въ этомъ имени—о томъ намъ свидѣтельствуетъ самъ Павелъ: это—пробный камень, опредѣляющій, кто одаренъ Духомъ Божіимъ, кто не имѣетъ Его. Радостному исповѣданію: „Іисусъ есть Господь“ противостояло враждебное: „Да будетъ проклятъ (этотъ) Христосъ“, I. 12_{3}: это имя раздѣляло два міра, два духовныхъ царства!

И, во-вторыхъ, всѣ они обладали Духомъ Божіимъ, присутствіе Котораго раскрывалось въ чудесной силѣ. Рѣшающее значеніе имѣло не признаніе (хотя и важное по вытекающимъ изъ него слѣдствіямъ), что существуетъ единый Богъ, создавшій небо и землю—это очень многіе уже знали, будучи іудеями и приверженцами синагоги; но важно было обладаніе тѣмъ Духомъ Божіимъ, Который оказался могущественнѣе всѣхъ духовъ язычества и его демоновъ. Это—въ полномъ смыслѣ слова—единеніе духа неуклонно раскрывалось въ невѣроятно напряженномъ энтузіазмѣ, въ воодушевленіи, поднимавшемъ всѣ силы до проявленія чудеснаго могущества и въ области физической жизни. Для этого Духа не было ничего невозможнаго. Онъ проявлялся во вдохновенной рѣчи, Онъ давалъ таинственное познаніе, обращалъ необразованныхъ людей въ пророковъ и учителей, побуждалъ къ различнымъ актамъ дѣятельной любви, направляющей мудрости, приносящей себя въ жертву преданности; внѣшнимъ образомъ Онъ проявлялъ себя въ чудесахъ, исцѣлялъ болѣзни, двигалъ горы! Изъ людей, чувствовавшихъ себя безпомощными и угнетенными, Онъ создалъ сонмъ вѣрующихъ, преисполненныхъ силы и мужества.

Это единеніе духа находило себѣ внѣшнее выраженіе въ богослужебныхъ собраніяхъ членовъ общины. И въ этомъ вопросѣ наши свѣдѣнія о внѣшней сторонѣ сводятся почти къ нулю: когда и гдѣ сходились, какъ часто и съ какими, всегда ли одинаковыми, цѣлями. Можно предполагать, что община пользовалась гостепріимствомъ въ домѣ одного изъ наиболѣе зажиточныхъ своихъ членовъ. Сначала это былъ, по свидѣтельству Дѣян. 18_{7}, сосѣдній съ синагогой домъ прозелита Титія Іуста; а позже, какъ можно думать на основаніи Римл. 16_{23}—его замѣнилъ домъ Гая.

Упоминаніе о сборѣ, I. 16_{2}, заставляетъ предполагать, что первый день недѣли (наше воскресенье) въ отличіе отъ іудейской субботы и въ воспоминаніе воскресенія Господня былъ днемъ регулярныхъ собраній. При этомъ слѣдуетъ различать собранія, исключительно преслѣдовавшія цѣль поученія, и собранія, преимущественно носившія характеръ вечерп любви; послѣднія происходили, безъ сомнѣнія, по вечерамъ.

Для нравственной оцѣнки этой жизни, посвященной служенію Богу, крайне важное значеніе имѣетъ то обстоятельство, что—какъ приходится признать—всѣ члены общины принимали въ нихъ живое и даже активное участіе. Отнюдь не существовало еще различія между дѣйствующимъ духовенствомъ и пріемлющей общиной. Каждый принимаетъ участіе, каждый содѣйствуетъ взаимному назиданію. „Когда вы сходитесь, и у каждаго изъ васъ есть псаломъ, есть поученіе, есть откровеніе, есть языкъ, есть истолкованіе“, говоритъ Павелъ, I. 14_{26}. Великое богатство общины, о которомъ свидѣтельствуетъ Павелъ, воздавая за него благодарность Богу, въ томъ именно и заключалось, что Духъ проявлялся въ столь многообразныхъ дѣйствіяхъ, I. 1_{4} сл. Но здѣсь же крылась и опасность. Прежде всего опасность безпорядка. При отсутствіи единаго мощнаго руководства, при чрезвычайной экзальтаціи смута была почти неизбѣжна: въ то время, какъ одинъ еще пророчествовалъ передъ общиной, другой, охваченный духомъ, также срывался съ мѣста и, не выждавъ, начиналъ громко говорить. Иной въ экстазѣ произ-

носилъ странные нечленораздѣльные звуки, говорилъ языками, какъ тогда выражались. Хотя это было непонятно, тѣмъ не менѣе, имѣло, по общему мнѣнію, глубокій смыслъ, и нѣкоторые получали даръ истолкованія языковъ. Не успѣвалъ еще одинъ разъяснить истинный смыслъ сказаннаго языками, какъ уже начиналъ кричать другой такой же истолкователь, считавшій, что онъ лучше понимаетъ смыслъ толкуемаго, I. 14,27 сл. Намъ трудно составить себѣ удовлетворительное представленіе о той живости, съ какой все это происходило, живости, обусловленной необычайной возбудимостью южанъ. Можно было бы видѣть, однако, во всемъ этомъ знакъ того, что Духъ этотъ ниспосланъ былъ отъ Бога, еслибъ только дѣло не доходило до нежелательныхъ крайностей.

Тѣмъ не менѣе, очевидно, что Павелъ высокаго мнѣнія объ общинѣ, разъ онъ при всемъ настойчивомъ требованіи порядка полагается въ дѣлѣ устраненія указанныхъ темныхъ сторонъ ея жизни на благоразуміе и самообладаніе самой общины. Онъ не думаетъ о средствѣ позднѣйшаго времени— ограничить всеобщую свободу рѣчи, сконцентрировать дѣло назиданія въ рукахъ одного или немногихъ лицъ: „Вы всѣ, одинъ за другимъ, можете пророчествовать“. Онъ лишь предписываетъ, чтобъ при каждомъ собраніи говорило не болѣе двухъ или трехъ пророковъ и двухъ или самое большее трехъ глоссолаліевъ, включая одного истолкователя; они должны говорить поочередно, а не безпорядочно. Если на другого снизойдетъ Духъ, то первый долженъ сѣсть (разумное средство предупрежденія длинныхъ рѣчей). Охваченный духомъ можетъ и долженъ настолько владѣть собою: „духи пророческіе послушны пророкамъ“.

Вторая опасность заключалась въ ложной оцѣнкѣ подобнаго проявленія Духа: чѣмъ чудеснѣе, тѣмъ божественнѣе — это было ходячее мнѣніе, сказывавшееся также и здѣсь, въ христіанской общинѣ. Въ самомъ дѣлѣ, разъ Духъ признавался за божественную силу, преимущественно вліявшую на физическую жизнь, то было вполнѣ естественно видѣть проявленіе самыхъ могущественныхъ дѣйствій Духа тамъ, гдѣ наблюдалось особенно сильное нарушеніе естественныхъ функцій. Въ этомъ взглядѣ мы находимъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, подтвержденіе невысокой нравственной цѣнности такого воззрѣнія: оно слишкомъ сильно напоминало старое языческое представленіе о мантикѣ, которое ждало оракула божьяго отъ неодушевленныхъ предметовъ, какъ, напр., чана у дуба Зевса въ Додонѣ, или изъ устъ жрицы, находившейся въ наркотически отуманенномъ, изступленномъ состояніи. Простая же форма трезваго поученія, въ которой Павелъ усматриваетъ не меньшее проявленіе божественной благодати, I, 12,28,— вовсе почти не цѣнилась: требовалось пророчество или глоссолалія. Послѣдней, при этомъ, въ силу ея непонятности, отдавалось предпочтеніе передъ первымъ, такъ что всѣ хотѣли обладать этимъ даромъ и нерѣдко полагали, что владѣютъ имъ. Павлу приходится самымъ настойчивымъ образомъ подчеркнуть, что всѣ духовные дары (харизмы), какъ обнаруженіе Духа Божія, I, 12,1—3, имѣютъ одинаковое право на существованіе, I, 12, 1—30; но что надлежитъ стремиться къ высшему, болѣе цѣнному, 12,31 — 14,1. Величіе измѣряется не чудесностью явленія, но тою цѣнностью назиданія, какую проявленіе харизмы имѣетъ и по отношенію къ другимъ, 14,1—25. Говорящій языками долженъ поэтому молиться о ниспосланіи ему дара истолкованія, 14,13; поэтому пророчеству должно оказывать предпочтеніе передъ глоссолаліей (глаголаніемъ языками) 14,1 сл. Въ концѣ концовъ, и здѣсь опредѣляющимъ является долгъ любви, 13; только проявленіе духовной энергіи оказываетъ потрясающее дѣйствіе и на невѣрующаго, 14, 23 сл. Такое

удивительное проявленіе моральной оцѣнки, которое Павелъ рисуетъ здѣсь съ натуры, подтверждается и позднѣйшими аналогіями.

Если въ данномъ случаѣ оцѣнка коринѳянами духовныхъ даровъ по внѣшней формѣ ихъ выраженія свидѣтельствуетъ о недостаточной глубинѣ ихъ нравственнаго пониманія, то и въ отношеніи крещенія мы замѣчаемъ то же самое. Здѣсь проглядываетъ уже тенденція приписывать извѣстному акту таинственную силу внѣшняго воздѣйствія; тенденція, которая въ дальнѣйшемъ развитіи привела къ созданію христіанскихъ таинствъ. Насколько апостолъ былъ далекъ отъ такого воззрѣнія, показываетъ его замѣчаніе о крещеніи, I, 1, 14 сл.: самое совершеніе обряда крещенія Павелъ считаетъ дѣломъ второстепеннымъ и предоставляетъ его своимъ помощникамъ; онъ же самъ, апостолъ, призванъ къ болѣе важному—къ проповѣди Евангелія о распятомъ Христѣ. Здѣсь мы видимъ полнѣйшую противоположность современной намъ практикѣ, гдѣ каждому кандидату открывается свободный доступъ къ проповѣди, совершеніе же таинствъ предоставляется только посвященному духовенству. Исходя изъ воззрѣній Павла, я не думаю также, чтобъ апостолъ одобрялъ обычай, приводимый имъ въ качествѣ доказательства надежды коринѳянъ на воскресеніе, обычай или, вѣрнѣе, дурной обычай—принимать святое крещеніе для умершихъ, I, 15, 29. Этотъ обычай можно объяснить себѣ не иначе, какъ предположивъ, что христіане въ сердечной любви къ умершимъ родственникамъ, желая доставить имъ благословеніе христіанства, иными словами—будущую вѣчную жизнь, ихъ именемъ принимали святое крещеніе, т.-е. посвящались въ христіанство. Актъ крещенія терялъ при этомъ характеръ исповѣданія вѣры крещаемымъ, вообще исключалась всякая идея моральнаго, сознаваемаго, какъ таковое, воздѣйствія крещенія на того, ради кого оно совершалось. Въ актѣ крещенія предполагается въ этомъ случаѣ присутствіе такой же магической дѣйственной силы, какая признавалась въ очистительной жертвѣ запавшихъ, II Макк. 12, 42 сл., и во многихъ актахъ греческихъ мистерій, хотя, здѣсь и нѣтъ полной аналогіи, т.-е. посвященія черезъ замѣстителя. То обстоятельство, что подобныя воззрѣнія такъ рано появляются въ христіанствѣ, заслуживаетъ вниманія, но въ сущности не удивительно: воззрѣнія эти были лишь перенесеніемъ уже существовавшихъ идей на почву христіанства, причемъ поводомъ этого перенесенія послужило прежде всего внутреннее сходство культа, а содѣйствовалъ развитію идеи недостатокъ духовной энергіи. Я полагаю, что не правы по отношенію къ Аполлосу тѣ, кто считаетъ его отвѣтственнымъ за переоцѣнку силы акта крещенія въ смыслѣ ex opere operato дѣйствующаго таинства; эта переоцѣнка лежала въ природѣ вещей. Магическое является необходимымъ дополненіемъ мантическаго: слишкомъ высокая оцѣнка „духа“ находитъ себѣ отомщеніе въ лишенномъ духа нравственно-индифферентномъ пониманіи культа. „Спиритуалисты легко становятся спиритами“ (Юлихеръ).

Что и по отношенію къ вечери Господней, т.-е. общимъ трапезамъ, возможно было подобное же неправильное пониманіе, показываютъ извѣстныя слова апостола, которыя могли быть поняты—да позднѣе такъ именно и понимались—въ смыслѣ чисто-сакраментальнаго значенія причащенія хлѣба и вина. Называя чашу благословенія „пріобщеніемъ крови Христовой“, хлѣбъ—„пріобщеніемъ тѣла Христова“, I, 10, 16, апостолъ разумѣетъ подъ этимъ печать товарищества, объединеннаго вокругъ идеи смерти Христовой и Его воскресенія, какъ своего палладіума. Но вполнѣ естественно, что коринѳяне могли понимать это отчасти въ смыслѣ дѣйствующаго, какъ „лѣкарство безсмертія“ реальнаго соединенія съ преображеннымъ тѣломъ и

кровью Христа. Въ болѣзняхъ и смерти членовъ общины апостолъ видитъ наказаніе отъ Бога за осквернѳніе вечери Господней, I, 11, 30; коринѳяне могли понимать его слова въ томъ смыслѣ, что освященный хлѣбъ и освященная чаша недостойно вкусившему отъ нихъ вмѣсто вожделѣннаго безсмертія приносятъ смерть или болѣзнь. Гдѣ нѣтъ правильнаго нравственнаго пониманія явленія, тамъ все, даже самое высокое, всякая чисто-моральная идея превращается въ магическое „нѣчто".

Въ отношеніи къ вечерямъ любви такой тенденціи, однако, вовсе почти не замѣчается. Напротивъ, Павлу приходилось даже порицать недостатокъ благоговѣнія. Сакраментальнаго оттѣнка пока еще не чувствуется. Вечерю Господню понимали какъ общую трапезу, при которой можно угощаться и пировать, сколько душѣ угодно, какъ привыкли поступать на праздничныхъ трапезахъ языческихъ товариществъ. Къ этимъ уклоненіямъ при общихъ трапезахъ намъ придется вернуться въ связи съ вопросомъ о темныхъ сторонахъ соціальнаго строя Коринѳа. Пока достаточно констатировать тотъ фактъ, что на ряду съ недостаткомъ любви въ общинѣ ей недостаетъ еще дисциплины и порядка,—недостатки, съ которыми Павлу приходилось бороться.

Итакъ, для насъ несомнѣнно, во-первыхъ, что культъ въ общинѣ еще всецѣло основанъ на принципѣ истиннаго служенія Богу, при которомъ съ прославленіемъ Бога связывается участіе всѣхъ членовъ общины во взаимномъ духовномъ назиданіи. Не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо воздѣйствіи на божество,—воздѣйствіи, составлявшемъ сущность всякаго дохристіанскаго культа. Прошло много времени, прежде чѣмъ христіанство лишилось своего превосходства въ этомъ отношеніи и съ высоты истинно-духовнаго, нравственнаго почитанія Бога опустилось на степень теургическаго дѣйствія.

И, во-вторыхъ, культъ дѣйствительно являлся единственнымъ объединяющимъ началомъ въ общинѣ. Мы вернемся еще къ вопросу о томъ, до какой степени было ничтожно сознаніе единства членовъ общины. Въ обыденной жизни каждый шелъ своей собственной дорогой. Объединяющимъ моментомъ былъ именно духъ, ощущаемый всѣми, какъ новое, ни съ чѣмъ несравнимое пріобрѣтеніе. Но духъ этотъ не былъ нравственнымъ принципомъ, проникающимъ и преображающимъ всѣ отношенія; это была сила, чудеснымъ образомъ подымающая всѣ естественныя способности человѣка: проявляясь и въ жизни отдѣльныхъ лицъ, духъ этотъ преимущественно раскрывался въ объединенной общинѣ.

Чтобы понять нравственную точку зрѣнія коринѳскихъ христіанъ, на нихъ слѣдуетъ смотрѣть, главнымъ образомъ, какъ на коринѳянъ, а не какъ на членовъ общины. Какъ бы рѣзко община ни отличалась отъ окружающаго міра—и мы это узнаемъ еще ближе и подробнѣе,—всюду, однако, проглядываетъ подпочва, на которой она покоилась.

Внѣшняя сторона жизни вѣдь нисколько не измѣнилась. Продолжали жить въ прежнемъ домѣ, рядомъ съ прежними сосѣдями, занимались—по-крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ—прежними дѣлами. Тотъ, кто раньше былъ рабомъ, оставался имъ и теперь. Богатство и бѣдность существовали попрежнему. И апостолъ былъ настолько далекъ отъ созданія программы соціальнаго переворота, что выставлялъ какъ-разъ обратный принципъ: „Каждый оставайся въ томъ званіи, въ которомъ призванъ", I. 7,17 сл.; кто принялъ христіанство, будучи рабомъ, тотъ пусть остается рабомъ.

Намъ почти невозможно вполнѣ понять тѣ затрудненія, какія были

созданы для первыхъ христіанъ такимъ положеніемъ вещей Даже современная миссіонерская проповѣдь (исключая развѣ Японію) не представляетъ ничего подобнаго; ибо здѣсь въ большинствѣ случаевъ одновременно съ проповѣдью евангелія выступаетъ новая, высшая культура, которая сразу подымаетъ юныхъ христіанъ на другую ступень. Аналогію можно, пожалуй, видѣть въ новыхъ евангельскихъ общинахъ, возникающихъ въ чисто-католическихъ странахъ. Въ духовной жизни произошелъ полный переворотъ. Но внѣшнія отношенія остались тѣ же. Возможно ли было избѣгнуть сношеній съ прежними домочадцами, сосѣдями и друзьями? Рабъ-христіанинъ обязанъ былъ повиноваться господину-язычнику.

Не слѣдуетъ слишкомъ удивляться тому, что христіане первоначально поддерживали общественныя связи со своими друзьями, остававшимися въ язычествѣ. Вспомнимъ, какъ мало имѣетъ значенія и у насъ въ общественной жизни одинаковое исповѣданіе, одинаковое внутреннее отношеніе къ высшимъ вопросамъ жизни! Христіане спокойно принимали приглашенія въ домъ язычника; нѣкоторые изъ нихъ не останавливались передъ подобнымъ приглашеніемъ даже и въ томъ случаѣ, когда пиршество происходило въ помѣщеніи храма. Въ ихъ глазахъ это была простая вѣжливость. Они могли по собственному опыту знать, что всѣ сопровождавшія пиршества религіозныя церемоніи, жертвы, возліянія для большинства являлись исключительно дѣломъ формы, въ большей или меньшей степени связаннымъ съ извѣстнымъ суевѣріемъ, а никакъ не дѣломъ вѣры, не актомъ истинной религіи, который неизбѣжно предполагаетъ внутреннее участіе. Посему они, какъ христіане, не могли точно такъ же смотрѣть на эти религіозныя церемоніи: для нихъ это была пустая форма, утратившая въ ихъ сознаніи первоначально вкладываемое въ нее содержаніе; они чувствуютъ себя совершенно свободными отъ суевѣрнаго толкованія ея. Совершенно избѣгнуть сношеній было невозможно. Гдѣ же была граница?

Община сталкивалась съ внѣшнимъ міромъ и на почвѣ дѣловыхъ отношеній. Какъ можно было и ихъ избѣжать? Христіанинъ не могъ удовлетворить всѣмъ своимъ потребностямъ исключительно черезъ единовѣрцевъ; для купца и ремесленника было невозможно ограничиться кліентами-христіанами. Но гдѣ торговыя сношенія возведены въ систему взаимной эксплуатаціи и обмана до такой степени, какъ въ древности—и въ настоящее время еще въ южныхъ странахъ,—тамъ дѣло не можетъ обойтись безъ столкновеній. И вполнѣ естественно, что, гдѣ существовала правильная судебная власть—въ чемъ именно и заключалось преимущество римскихъ колоній передъ другими провинціальными городами,—тамъ подобныя тяжбы рѣшались передъ лицомъ обычнаго общественнаго судьи. При столкновеніяхъ христіанъ съ язычниками другого пути не было. Но и разрѣшеніе тѣмъ же обычнымъ путемъ споровъ христіанъ между собой вовсе на самомъ дѣлѣ не столь удивительно, какъ кажется намъ, смотрящимъ на подобнаго рода факты въ освѣщеніи, которое имъ давалъ Павелъ.

Но продолжительное соприкосновеніе съ внѣшнимъ міромъ представляло, конечно, различнаго рода опасности для внутренней жизни коринѳскихъ христіанъ. Съ волками жить—по волчьи выть; и кто споритъ со стоящими ниже себя по развитію, тотъ опускается на ихъ уровень. Поэтому, понятно, что апостолъ такъ настойчиво требуетъ отъ христіанъ возможно большаго изолированія себя отъ окружающаго міра; въ этомъ отношеніи онъ является, впрочемъ, выразителемъ мнѣнія значительной части самой общины. Не слѣдуетъ также забывать, что самъ Павелъ былъ іудей; какъ бы рѣшительно онъ ни порвалъ внутренне съ узкими предразсудками своихъ

соплеменниковъ и единовѣрцевъ, все же его основныя точки зрѣнія были совершенно иного характера, нежели у большинства обращенныхъ имъ въ христіанство. Для іудея, какъ такового, обособленность отъ всего языческаго разумѣлась сама собою. Іудей, конечно, велъ дѣла съ язычникомъ—впрочемъ, и здѣсь по воззрѣніямъ болѣе строгихъ раввиновъ слѣдовало ограничиваться извѣстными отраслями торговли,—но онъ ни въ коемъ случаѣ не долженъ былъ вести съ нимъ знакомство, если хоть сколько-нибудь держался іудейства. Съ соплеменникомъ же іудея связывали самыя тѣсныя узы, нерѣдко родственнаго характера. Въ синагогѣ іудеи находили не только юридическую защиту при своихъ столкновеніяхъ съ внѣшнимъ міромъ; она являлась для нихъ безусловно авторитетнымъ третейскимъ судомъ и въ ихъ внутреннихъ распряхъ. Принимая во вниманіе ихъ обусловленныя всѣмъ этимъ воззрѣнія и настроенія, мы поймемъ контрастъ между Павломъ съ частью христіанской общины, съ одной стороны, и указаннымъ выше поведеніемъ—съ другой, конечно, болѣе значительной, части общины.

Меньшинство требовало полнаго устраненія себя отъ всего, что такъ или иначе было причастно идолослуженію. Входъ въ языческій храмъ, все равно для удовлетворенія ли личнаго религіознаго чувства, или только для участія въ жертвенномъ пиршествѣ, считался безусловно оскверняющимъ, а потому рѣшительно осуждался. Ходившій въ гости къ язычнику вызывалъ, по меньшей мѣрѣ, серьезныя нареканія. Вѣдь обсуждался же вопросъ, не опасно-ли для христіанина вкушеніе идоложертвеннаго мяса въ томъ случаѣ, когда онъ не знаетъ, что оно идоложертвенное! Не слѣдуетъ, однако, упускать изъ виду и тонкаго различія между взглядами апостола и коринѳянъ. По существу они почти сходны, но обоснованія ихъ различны. Наиболѣе щепетильной частью коринѳской общины явно руководило воззрѣніе,—заимствованное изъ іудейства, но вполнѣ понятное также и у обращенныхъ язычниковъ,—по которому язычество, какъ таковое, производитъ тѣлесное осквернѳніе черезъ дѣйствующихъ въ немъ демоновъ. При этомъ пониманіе осквернѳнія было чисто-матеріалистическое. Разъ животное принесено въ жертву языческому богу, т.-е., выражаясь іудейско-христіанскимъ языкомъ, идолу, то демонъ, находящійся въ этомъ идолѣ, овладѣваетъ животнымъ и заполняетъ всѣ его части. Если послѣ этого какая-либо часть животнаго не употребляется въ жертву, а идетъ въ продажу на рынокъ, то все же она осквернена уже демономъ, и демонское въ ней переносится на человѣка, вкушающаго отъ нея, безразлично, знаетъ онъ или нѣтъ, какое это мясо. Античныя идеи какъ язычества, такъ и іудейства—представлять религіозныя дѣйствія въ общественной формѣ—возрождаются здѣсь, на христіанской почвѣ, въ усиленной болѣе тонкимъ религіозно-нравственнымъ чувствомъ формѣ. Павелъ очень тонко отмѣчаетъ это, говоря о такихъ христіанахъ: они еще ѣдятъ мясо, какъ идоложертвенное, изъ привычки къ идоламъ, I. 8,7; иными словами, они приписываютъ еще идоложертвенному мясу то-же дѣйствіе, какое привыкли признавать за нимъ, когда вѣрили въ идоловъ; только теперь это дѣйствіе является для нихъ не благодатнымъ, а приносящимъ проклятье.

Павелъ смотритъ иначе: онъ полонъ бодрой вѣры въ то, что пророки правы, считая языческихъ боговъ за „ничто“ (элилимъ вмѣсто элогимъ). Это сдѣлалось ему очевиднымъ именно тогда, когда онъ ближе познакомился съ язычествомъ. Во всемъ язычествѣ, конечно, всюду дѣйствуютъ демонскія силы, мощь которыхъ слишкомъ явно чувствовалась, но демонъ и идолъ не одно и то же; жертва идоламъ не входитъ непремѣнно въ категорію осквернѳннаго демономъ. Въ общемъ, однако,—и это апостолъ

воспринялъ отъ своего Господа, а не принесъ съ собою изъ іерусалимской школы раввиновъ—нельзя понимать религіозно-нравственныя дѣйствія внѣшне-механически: все опредѣляется здѣсь сознаніемъ. Такимъ образомъ, онъ безусловно разрѣшаетъ идоложертвенное мясо, разъ оно поступило на рынокъ; вполнѣ послѣдовательно, думаетъ онъ, даже, что христіанинъ, приглашенный къ язычнику, можетъ и долженъ ѣсть отъ всего, что ему предлагается, если только не было спеціально подчеркнуто, что пища идоложертвенная. Но рядомъ съ этимъ онъ считаетъ посѣщеніе пиршества въ храмѣ недопустимымъ именно потому, что тамъ съ полной очевидностью выступаетъ религіозный характеръ трапезы. Апостолъ допускаетъ посѣщеніе христіанами языческихъ домовъ; однако, онъ говоритъ объ этомъ въ тонѣ, равносильномъ рѣшительному неодобренію. Для Павла главное „совѣсть“, и характерно, что на первый планъ онъ выдвигаетъ чужую совѣсть, все основывая на долгѣ любви. Эта послѣдняя требуетъ бережнаго отношенія къ болѣе слабому брату: для него идоложертвенное мясо еще не безопасно; когда онъ видитъ, что братъ-христіанинъ смѣло ѣстъ оскверненную пищу, то это либо оскорбляетъ его—и тогда братское единеніе рушится—или, что еще хуже, онъ самъ дѣлаетъ то же; а такъ какъ онъ не обладаетъ для этого внутренней свободой, то и поступаетъ, слѣдовательно, противъ своей совѣсти. Это тягчайшій грѣхъ, который влечетъ за собою смерть. Но и нехристіанину христіанинъ долженъ оказывать извѣстное вниманіе: какой соблазнъ для язычника, если онъ видитъ, что христіанинъ, гнушающійся, какъ ему извѣстно, идолослуженія, вкушаетъ, однако, отъ жертвы. Язычникъ пригласилъ къ себѣ стараго знакомаго, несмотря на внутреннее отчужденіе, происшедшее между ними послѣ обращенія послѣдняго въ христіанство, и радуется, что тотъ пришелъ. Онъ далекъ отъ мысли чѣмъ-либо оскорбить его, соблазнить. Но онъ считаетъ долгомъ предупредить христіанина, что одно изъ блюдъ—пища, запретная для него; ибо это идоложертвенное мясо. Но христіанинъ говоритъ: „это ничего“, и ѣстъ оскверненную пищу. Въ данномъ случаѣ важно не мясо, какъ таковое, но принципъ—ѣсть или не касаться; важно заключающееся въ немъ открытое признаніе: я—христіанинъ. Въ употребленіи идоложертвеннаго мяса кроется, наконецъ, большая опасность—Павелъ подчеркиваетъ это особенно настойчиво—и для духовной жизни самого христіанина. При всей внутренней свободѣ, устраняющей всякія сомнѣнія относительно идоложертвеннаго мяса, остается все-же опасность—вслѣдствіе *ложной терпимости* къ язычеству стать нерадивымъ въ христіанствѣ и снова подпасть власти духа язычества. Потому Павелъ, свободно и широко смотрящій на дѣло принципіально, совѣтуетъ возможно больше уклоняться отъ сношеній съ язычниками. „Не преклоняйтесь подъ чужое ярмо съ невѣрными“, II, 6_{14} сл. Онъ хотѣлъ бы совершенно оградить свою общину, какъ цѣломудренную невѣсту, отъ соблазновъ внѣшняго міра.

По той же причинѣ апостолъ такъ горячо возстаетъ противъ того, чтобы христіане прибѣгали къ посредству языческаго суда. Онъ протестуетъ не изъ утилитарныхъ соображеній, исходя изъ которыхъ, греческія общества воспрещали оглашать дѣла и споры общества. Столь же неправильнымъ пониманіемъ апостола было бы видѣть въ его протестѣ простое перенесеніе на христіанскую общину замкнутости и обособленности синагоги. Несомнѣнно, Павломъ руководитъ отчасти и это соображеніе: въ обращеніи къ языческимъ судамъ онъ видитъ униженіе достоинства христіанской общины, которая призвана, однако, Господомъ къ участію въ судѣ надъ міромъ. Въ его глазахъ это—почти отреченіе отъ Господа. Но, глав-

нымъ образомъ, его тревожитъ та опасность, какая и здѣсь угрожаетъ христіанской нравственности отъ соприкосновенія съ язычествомъ. Христіанинъ, вообще, не долженъ судиться. Павелъ требуетъ отъ членовъ общины не болѣе и не менѣе какъ отказа отъ своихъ правъ. Апостолъ повторяетъ здѣсь то, что Господь завѣщалъ Своимъ ученикамъ въ нагорной проповѣди, какъ совершенное выраженіе любви къ врагамъ: лучше терпѣть обиды, чѣмъ поступать несправедливо; лучше терпѣть лишенія, чѣмъ самому отнимать у другихъ! Въ этомъ принципѣ должны были воспитаться христіане. И дѣйствительно, когда они представали со своими спорами передъ христіанской общиной, то указанный принципъ могъ быть осуществленъ: разумными христіанскими братьями могла быть достигнута взаимная уступчивость, могла быть выдвинута на первый планъ высшая христіанская обязанность—достиженіе братскаго міра, даже путемъ отказа отъ того, что называли своимъ правомъ.

Всего этого нельзя было ждать отъ языческаго суда. Напротивъ, тамъ споръ только разжигалъ страсти и желанія; изъ чувства самозащиты выростала алчность, мстительность, ненависть,—а кто ненавидитъ своего брата, тотъ убійца. „Или не знаете, что неправедные Царства Божія не наслѣдуютъ“?

Но язычество проникало и въ нѣдра семьи. И не удивительно! Вѣдь молодая христіанская община только-что намѣревается уйти отъ міра. какъ же она могла бы сразу собственными силами урегулировать всѣ семейныя отношенія. Случалось, что въ христіанство обращался одинъ членъ супружества, а другой оставался чуждымъ новой религіи. Что тогда дѣлать? Подобные случаи встрѣчались нерѣдко. Мы заключаемъ это изъ того, какъ Павелъ разбираетъ вопросъ о смѣшанномъ бракѣ, I, 7_{12}—$_{17}$. На безусловный авторитетъ словъ учителя, въ данномъ случаѣ, опереться было невозможно. Христосъ не былъ проповѣдникомъ казуистической морали: онъ считалъ великіе этическіе принципы само собою разумѣющимся выраженіемъ истинной религіозности. Примѣнять ихъ къ тѣмъ или инымъ обстоятельствамъ, дѣлать изъ нихъ выводы для находящейся въ совершенно иныхъ условіяхъ молодой языческой миссіи—досталось на долю Его учениковъ. Не то мы видимъ въ іудействѣ. Эти вопросы были здѣсь издавна предметомъ изслѣдованій раввиновъ, и существовало основное положеніе, что съ переходомъ въ іудейство порываются всѣ прежнія связи. Прозелитъ, прозелитка свободны по отношенію къ супругу—не іудею и, строго говоря, обязаны вступить въ новый бракъ—съ іудеемъ. Остается подъ вопросомъ, насколько эти теоріи были благочестивыми пожеланіями книжниковъ, создавшимися подъ вліяніемъ фикціи, что израильтяне, являясь господами положенія въ своей странѣ, могутъ самостоятельно устанавливать правовыя нормы и по отношенію къ язычникамъ. Довольно того, что теорія существовала! И весьма возможно, что эти воззрѣнія высказывались также и въ юной христіанской общинѣ; иной христіанинъ, иная христіанка, по всей вѣроятности, сомнѣвались, могутъ ли они продолжать брачное сожительство съ язычникомъ. Сомнѣнія эти являлись вполнѣ естественными, разъ язычество признавалось нечистымъ и тѣлесно-оскверненнымъ. Но, очевидно, также, что тѣ изъ христіанъ, которые, какъ мы только-что видѣли, сохраняли прежнія отношенія со своими знакомыми—язычниками, не усматривали никакого препятствія къ продолженію брака съ язычникомъ. Рѣшить этотъ вопросъ предстояло высокому христіанскому пониманію апостола. Павелъ и здѣсь исходитъ изъ высшихъ принциповъ. Хотя христіанство безусловно требуетъ, чтобъ при вступленіи въ новый бракъ обѣ сто-

роны исповѣдывали одну вѣру, I, 7_{39}, но ранѣе уже заключенный бракъ, съ христіанской точки зрѣнія, не могъ вызвать никакого нареканія. Ибо—рѣзко формулируетъ апостолъ свою точку зрѣнія въ противоположность іудейско-христіанскому воззрѣнію объ оскверняющей силѣ язычества—въ христіанствѣ заключена освящающая сила. Совершенно перевернуть вопросъ заставляетъ апостола его вѣра въ превосходство добра надъ зломъ,—вѣра, поражающая особенно въ немъ, бывшемъ фарисеѣ. Вмѣсто робкаго бѣгства отъ скверны — побѣдоносный натискъ на зло. Доказательствомъ своего взгляда апостолъ считаетъ святость дѣтей, происходящихъ отъ смѣшаннаго брака. Не тотъ изъ родителей, который исповѣдуетъ языческую вѣру, но исповѣдующій христіанство имѣетъ для нихъ рѣшающее значеніе: они святы.

Такимъ образомъ вопросъ рѣшаетъ поведеніе супруга-язычника: если мужъ или жена—язычники ничего не имѣютъ противъ христіанской вѣры супруга, если ни въ чемъ не препятствуютъ ему, то союзъ можетъ продолжаться. Въ такомъ случаѣ онъ является еще и средствомъ обратить къ Господу душу язычника. Если же супругъ-язычникъ и слышать не хочетъ о продолженіи супружества при новыхъ обстоятельствахъ, то принуждать его къ тому не слѣдуетъ. Ни христіанскій принципъ нерасторжимости брака, ни миссіонерская тенденція не могутъ имѣть здѣсь рѣшающаго значенія. Въ этомъ случаѣ вопросъ идетъ о спасеніи души супруга-христіанина, объ его внѣшнемъ и внутреннемъ мірѣ. И отъ этого спасенія души зависитъ рѣшеніе: если при совмѣстной жизни супруговъ невозможно соблюсти душу и миръ, то разводъ необходимъ. Это разсужденіе сводится, въ концѣ концовъ, къ двумъ общимъ принципамъ: христіанство должно принести миръ, и христіанство не разрушаетъ существующихъ отношеній, но освящаетъ ихъ (ср. $7_{15,17-24}$).

Внѣшнія условія остались тѣ-же; однако, во внутренней жизни общины все видоизмѣнилось. Это сказалось, прежде всего, по отношенію къ рабамъ. Мы уже указывали на то, каково было значеніе этого общественнаго элемента для Коринѳа и мѣстной христіанской общины. Теперь спрашивается, каково же было положеніе раба, ставшаго христіаниномъ?

Уже его вступленіе въ общину—въ силу существовавшаго тогда права—находилось въ зависимости отъ воли его господина. Не установившіяся еще взаимоотношенія,—едва ли существовалъ точный списокъ членовъ общины, не говоря уже о государственномъ контролѣ подобнаго списка,—надо полагать, давали возможность къ обходу этого положенія. Впрочемъ, слѣдуетъ думать, что въ большинствѣ случаевъ разрѣшеніе рабамъ вступать въ общину давалось. По существовавшимъ тогда обычаямъ рабамъ предоставлялось свободное исполненіе обрядностей ихъ религіи, поскольку эти обряды не противорѣчили культу дома ихъ господина. Кромѣ того, постоянная и энергичная проповѣдь киниковъ, а въ особенности стоиковъ, объ общечеловѣческихъ правахъ, въ томъ числѣ и правахъ раба,—проповѣдь, разбивавшая высказанное еще Аристотелемъ мнѣніе о принадлежности рабовъ къ низшей ступени человѣчества, надо полагать, измѣнила господствовавшій тогда взглядъ. Слѣдуетъ предположить, что разъ было дано согласіе на участіе раба въ собраніяхъ, то дальнѣйшихъ препятствій къ тому уже не ставили, поскольку это, конечно, не мѣшало намѣреніямъ господина. Другими словами, рабъ, прислуживавшій при домѣ господина, по всей вѣроятности, пользовался относительно меньшей свободой, чѣмъ рабы, занятые торговлей и ремесломъ, которые пользовались во многихъ отношеніяхъ самой широкой самостоятельностью. Во всякомъ случаѣ, рабы нахо-

дились въ зависимости отъ доброй воли своего господина, и данное разъ разрѣшеніе могло быть взято обратно въ любой моментъ.

Вполнѣ понятно, что иной рабъ, во имя свободнаго исповѣдыванія своей религіи, а равно во избѣжаніе всякихъ нравственныхъ опасностей, постоянно угрожавшихъ ему благодаря его положенію, стремился къ тому, чтобы пріобрѣсть свободу. Это было осуществимо лишь въ видѣ милости господина, въ награду за особо ревностную службу, а также по инымъ исключительнымъ причинамъ, какъ-то: въ случаѣ смерти господина, какъ особая почетная награда со стороны государства и т. п., или же свобода пріобрѣталась путемъ выкупа—конечно, если на таковой послѣдовало согласіе господина. Въ послѣднемъ случаѣ сумму выкупа надлежало собрать всей общинѣ, или же нѣкоторымъ членамъ ея; ибо имущества, которое тогдашнее право позволяло пріобрѣтать рабамъ (peculium), врядъ ли всегда хватало для уплаты выкупа.

Сообразуясь съ такимъ положеніемъ вещей, Павелъ, вѣроятно, совѣтовалъ воздерживаться отъ выкупа, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ былъ возможенъ, I. 7, 21: его принципомъ было избѣгать излишняго отягощенія общинъ. Впрочемъ, онъ имѣлъ въ виду еще иной, высшій моральный мотивъ: исповѣданіе христіанства во всякихъ данныхъ Господомъ созданныхъ условіяхъ, I, 7, 17. Быть вѣрнымъ, послушнымъ и добросовѣстнымъ рабомъ, въ этомъ именно проявлялась моральная сила новаго христіанскаго духа. Въ стремленіи къ освобожденію сказывался, надо думать, часто лишь порывъ къ свободѣ, который, хотя бы и вызванный и подкрѣпленный христіанствомъ, внутренне не имѣлъ ничего общаго съ нимъ: такъ же, какъ, напримѣръ, соціальное возбужденіе крестьянъ въ XVI вѣкѣ отнюдь не было связано съ проповѣдью Лютера о свободѣ христіанина. Павелъ указываетъ на совершенно обратное: Христосъ, не принесшій рабу внѣшней свободы, даруетъ ему внутреннее освобожденіе. Эта мысль аналогична разсужденію Эпиктета, который и самъ былъ рабомъ,—что хорошій рабъ нравственно стоитъ выше, чѣмъ плохой господинъ. Но мысль апостола имѣетъ еще совершенно иную силу, совершенно иное практическое значеніе: рабъ въ христіанской общинѣ дѣйствительно можетъ достигнуть личнаго равенства, и въ этомъ кроется залогъ возможнаго и для него по милости Божьей, однаковаго для всѣхъ, величія и блаженства.

Такимъ образомъ рабство утратило свой устрашающій характеръ. Павелъ охотно пользуется рабствомъ для иллюстраціи мысли о принадлежности христіанъ къ Богу, Римл. 6 19. 22, „ибо вы куплены дорогою цѣною“, 1. 6, 22; 7, 23.

Иначе складывались взаимоотношенія между рабомъ и господиномъ, которые оба были христіанами. Объ обязанности господина отпускать раба на волю вовсе нѣтъ рѣчи, и мы еще увидимъ, что Павелъ и не думаетъ требовать этого. Но свободному внушается, что онъ самъ является рабомъ Христа, стало-быть, долженъ будетъ держать отвѣтъ предъ Господомъ не только за себя лично,—6,19,—но и за ввѣренныя ему души. Объ обращеніи съ рабами-язычниками господъ изъ христіанъ нигдѣ въ посланіяхъ не упоминается. Для иллюстраціи же положенія рабовъ-христіанъ въ христіанскихъ же домахъ мы имѣемъ поучительный примѣръ въ лицѣ Стефана, Фортуната и Ахаика. Я предполагаю, что послѣдніе два принадлежали къ дому перваго, иначе говоря, къ семьѣ въ римско-юридическомъ смыслѣ этого понятія. Они сопровождали своего господина во время путешествія къ Павлу въ Ефесъ. Несмотря на то, что роль перваго, какъ господина, является несомнѣнной, I, 16,15, Павелъ называетъ обоихъ послѣднихъ на

ряду съ первымъ: какъ братья во Христѣ, они были апостолу одинаково дороги.

Приблизительно также обстояло дѣло и по отношенію къ женщинамъ. Мы, къ сожалѣнію, слишкомъ мало знаемъ о ихъ роли въ общественной жизни позднѣйшаго періода античности. Роде, подчеркивающій, что обычаи въ различныхъ городахъ были крайне несходны между собою, въ полнѣ правъ. Отъ просвѣщеннаго Коринѳа со смѣшаннымъ населеніемъ, мы въ правѣ ожидать меньшей строгости, чѣмъ то засвидѣтельствовано для старомодныхъ Аѳинъ той эпохи. Различны были отношенія и въ предѣлахъ отдѣльныхъ сословій. Строгія правила, существовавшія для почтенныхъ женщинъ и дѣвушекъ буржуазныхъ круговъ, не годились для женщинъ высшихъ круговъ и были невыполнимы для женщинъ рабочихъ классовъ. Къ тому-же вся масса невольницъ была свободна отъ соблюденія этихъ правилъ, не говоря уже о лицахъ, занимавшихся безчестившими ихъ профессіями, большею частью тоже принадлежавшихъ къ невольницамъ. Если съ одной стороны для порядочной женщины посѣщеніе театра считалось неблагопристойнымъ, если она шла въ храмъ не иначе, какъ съ закрытымъ на восточный манеръ лицомъ, то рядомъ съ этимъ женщина легкаго поведенія безпрепятственно показывалась всюду. Коринѳъ былъ переполненъ гетерами. Вѣдь было же, какъ разсказываетъ Страбонъ, въ одномъ только храмѣ Афродиты, расположенномъ на акрополѣ, болѣе 1000 храмовыхъ прислужницъ, принесенныхъ въ даръ богинѣ мужчинами и женщинами.

Мы не можемъ знать, каковъ былъ женскій элементъ христіанской общины. Конечно, къ общинѣ, какъ и къ прозелитамъ синагоги, принадлежали и порядочныя женщины лучшихъ классовъ, но, какъ въ ней же были и невольницы, и женщины, бывшія до обращенія въ христіанство распутными. Евангеліе, вѣдь, обращалось именно къ грѣшникамъ, и въ этой средѣ оно находило себѣ наибольшее количество послѣдователей.

Уже это соображеніе даетъ намъ представленіе о тѣхъ трудностяхъ, которыя представлялъ для христіанской общины женскій вопросъ: привыкшая къ строгимъ правамъ почтенная матрона должна была сидѣть рядомъ не только со своею рабынею, но и съ бывшею развратною женщиною! Должна ли была первая снять съ лица покрывало, которое она привыкла носить внѣ дома, или-же, наоборотъ, вторая—покрыть лицо? Слѣдовало ли ввести въ правило ту свободу, то равенство съ мужчинами, которое установилось въ общественной жизни по отношенію къ гетерѣ, или-же цѣломудренное уединеніе и подчиненіе, что были установлены обычаемъ по отношенію къ порядочной женщинѣ? Въ религіозномъ отношеніи евангеліе признавало полное равноправіе между мужчиною и женщиною, быть-можетъ, еще опредѣленнѣе, чѣмъ это признавалось въ культахъ язычниковъ и имѣло мѣсто въ іудействѣ: не слѣдовало ли вывести изъ этого и заключеніе о правовомъ положеніи въ общинѣ?

Болѣе свободное, прогрессивное направленіе, какъ въ другихъ случаяхъ, оказалось сильнѣе. Среди свободомыслящихъ, съ которыми мы еще ознакомимся ближе, эмансипированныя женщины играли, вѣроятно, главную роль. Онѣ, несомнѣнно, были наиболѣе сомнительнымъ элементомъ общины, душою оппозиціи, направленной противъ апостола и его строгихъ порядковъ. Апостолъ всякій разъ приходитъ въ раздраженіе, лишь дѣло касалось ихъ не поддававшейся никакому вразумленію эмансипаціи, I, 11, 16; 14, 36 сл. Рѣчь шла прежде всего о внѣшнемъ видѣ женщинъ на собраніяхъ общины, I, 11, 2—16. Павелъ настаиваетъ на томъ, чтобы женщина покрывала лицо, по меньшей мѣрѣ, тогда, когда она выступаетъ

публично съ громкою молитвою или пророческой рѣчью I. 11, $_4$ сл. Какъ мотивы, онъ приводитъ обычай ($_{13}$ сл.), естественный порядокъ вещей ($_{14}$ сл.), но, прежде всего, отношенія, установленныя отъ сотворенія міра, въ силу которыхъ жена относится къ мужу, какъ мужъ къ Христу, а Христосъ къ Богу. Этимъ объясняется подчиненіе жены мужу, а это подчиненіе должно сказываться и во внѣшности, хотя бы ради ангеловъ: они не должны пожелать женщины, принадлежащей исключительно своему мужу ($_{10}$). Но вопросъ расширяется: должна ли вообще женщина говорить въ общинѣ, I. 14, $_{34-38}$? Павелъ заявляетъ, ссылаясь на обычай ($_{35}$) и законъ ($_{34}$): женщины должны молчать. Если онѣ хотятъ что-либо узнать, то должны спросить дома мужей. Безъ сомнѣнія, этимъ рѣшительнымъ запретомъ Павелъ вводитъ новшество въ условія коринѳской жизни, вноситъ болѣе строгіе порядки, поводомъ къ чему были развившіеся эксцессы. Этими эксцессами объясняется то, что онъ, признавъ сначала за женщинами полное право громко произносить молитвы и пророчествовать, запрещаетъ имъ затѣмъ говорить, что бы то ни было, въ собраніяхъ. Весь этотъ вопросъ производитъ впечатлѣніе специфически коринѳскаго; достойно вниманія, что апостолъ именно въ этихъ двухъ мѣстахъ ссылается на практику другихъ церквей I. 11, $_{16}$; 14, $_{36}$. Въ мѣстностяхъ, гдѣ вообще по отношенію къ женщинѣ существовали болѣе строгіе порядки, въ христіанскихъ общинахъ не замѣчалось ничего, напоминающаго коринѳскіе безпорядки; для апостола это явленіе поэтому было чѣмъ-то неслыханно новымъ, съ чѣмъ ему удалось справиться лишь постепенно.

Какъ ни рѣзко выступаетъ, однако, апостолъ противъ ложной эмансипаціи, подчеркивая не только необходимость соблюденія добрыхъ нравовъ, но и подчиненія женщины мужчинѣ, онъ все-таки—и это чрезвычайно характерно и для него самого, и для христіанства—не забываетъ опредѣленно указать на равноправіе половъ въ религіозномъ отношеніи. Это показываетъ наличность свободнаго, широкаго размаха его духа, который, невзирая даже на необходимость подавить заблужденіе, ничуть не уклоняется отъ занятой разъ принципіальной точки зрѣнія. Одновременно это указываетъ, насколько сильной была въ христіанствѣ тенденція сгладить существовавшія различія, т.-е. въ данномъ случаѣ поднять женщину. Хотя Павелъ, ссылаясь на исторію сотворенія міра, и подчеркнулъ, что, „не мужъ отъ жены, а жена отъ мужа и не мужъ созданъ для жены, но жена для мужа“, I, 11 $_8$ сл., онъ, тѣмъ не менѣе, добавляетъ, какъ бы поправляя или, по крайней мѣрѣ, дополняя себя: „впрочемъ, ни мужъ безъ жены, ни жена безъ мужа въ Господѣ, ибо, какъ жена отъ мужа, такъ и мужъ черезъ жену,—все-же отъ Бога“ ($_{11}$ сл.) Уже самимъ естественнымъ порядкомъ вещей предустановлено то, что получаетъ свое завершеніе во Христѣ. Столь же опредѣленно подчеркиваетъ Павелъ въ своемъ разсужденіи о бракѣ, I, 7, полное равноправіе сторонъ. То, что онъ говоритъ о мужѣ, дословно повторяется имъ и о женѣ, $_{2.3.12}$ сл., 14 сл. 32 сл. Въ трехъ случаяхъ онъ даже ставитъ жену впереди мужа, $_{4.10}$ сл. $_{16}$. И на то, что равноправіе создано именно христіанствомъ, онъ указываетъ обращеніемъ: братья и сестры, $_{15}$.

Въ рѣзкомъ противорѣчіи съ стремленіями къ полной свободѣ и эмансипаціи однѣхъ, находятся аскетическія стремленія другихъ; эти послѣднія хотятъ не только противиться распутству, но осуждаютъ всякое половое общеніе, даже въ законномъ бракѣ; отъ супруговъ требуютъ отказа отъ всякаго супружескаго сожитія, вдовамъ хотятъ запретить вступленіе въ бракъ снова, а холостымъ мужчинамъ и незамужнимъ женщинамъ—вообще вступленіе въ бракъ.

Чтобы понять эти мысли, надо уяснить себѣ, что весь древній міръ усматривалъ въ актѣ оплодотворенія нѣчто сверхъестественное, демоническое. Частью этотъ фактъ обожествлялся, какъ это было во фригійскихъ культахъ, въ культѣ финикійской Астарты и въ происшедшихъ отсюда культахъ Афродиты, частью же, и по той же причинѣ, считался нечистымъ. По израильскому закону соитіе дѣлало человѣка нечистымъ на одинъ день; это же воззрѣніе широко распространено было въ тѣ времена и среди язычниковъ: Александръ Северъ отмѣнялъ въ такомъ случаѣ обычное утреннее богослуженіе въ дворцовой часовнѣ. Мы еще увидимъ, какъ сильна была въ тѣ времена во всемъ мірѣ аскетическая тенденція. Вполнѣ понятно, что тенденція эта нашла именно въ Коринѳѣ, въ этомъ распутномъ городѣ, среди юной христіанской общины подходящую почву. Въ виду царившей повсюду безнравственности и ея культа среди язычниковъ, всякій болѣе или менѣе серьезный нравственный порывъ необходимо долженъ былъ толкать людей въ противоположную крайность: полное воздержаніе какъ въ бракѣ, такъ и внѣ брака, отказъ отъ супружескаго сожитія, обѣтъ непорочности холостыхъ и незамужнихъ.

Тезисы эти, въ видѣ письменныхъ запросовъ, стали извѣстны апостолу; спрашивали его мнѣнія о спорныхъ вопросахъ, по которымъ въ общинѣ не могли придти къ соглашенію. При обсужденіи этихъ вопросовъ Павелъ оказывается вполнѣ на высотѣ своего принципіальнаго, рѣшительнаго и, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ педагогическомъ отношеніи, мудраго метода: онъ не оставляетъ общину въ невѣдѣніи относительно своего образа мыслей. „Разбирая случай за случаемъ, онъ стремится установить досягаемое, оставляя открытой перспективу того, къ чему слѣдуетъ стремиться“ (Гейнрици). Его положеніе было тѣмъ болѣе затруднительнымъ, что онъ лично не былъ свободенъ отъ аскетическихъ тяготѣній. То, чего требовали, соотвѣтствовало его скрытымъ желаніямъ; представители этого воззрѣнія имѣли, можетъ-быть, даже возможность ссылаться на непосредственно высказанные имъ же въ этомъ направленіи взгляды. Тѣмъ не менѣе, онъ ясно сознавалъ, что это не совпадало съ принципами христіанства. И въ этомъ вопросѣ онъ выказываетъ себя апостоломъ Іисуса Христа, подчиняющимъ свое личное мнѣніе, свои идеалы авторитету Господа. Слово Господне торжественно подтвердило неразрывность брака. Павелъ объявляетъ это безусловно обязательнымъ. Прямымъ слѣдствіемъ этого было требованіе при существованіи законнаго брака дѣйствительнаго выполненія его. Для Павла бракъ является велѣніемъ Господнимъ, хотя бы имѣющимъ цѣлью только предотвращеніе необузданнаго удовлетворенія полового побужденія. Для избавленія отъ этого Божьяго велѣнія необходима особая Божья милость: способность къ воздержанію. Павелъ придерживается — и этого не слѣдуетъ упускать изъ виду—точки зрѣнія, рѣзко противоположной энкратизму позднѣйшихъ временъ, ставя временный отказъ отъ супружескаго сожитія съ цѣлью болѣе интенсивнаго молитвотворенія въ зависимость отъ обоюднаго согласія и ограничивая такой отказъ лишь краткимъ временемъ. Слишкомъ очевидной для него является опасность искушенія, съ которымъ позднѣйшіе смѣло пытались бороться, причемъ, однако, не разъ бывали побѣждены. Менѣе стѣсненъ Павелъ въ своихъ наставленіяхъ безбрачнымъ, будь-то вдовцы или холостые. Ни единымъ словомъ Господь не понуждалъ къ браку тамъ, гдѣ его не существовало еще. Павелъ поэтому въ правѣ былъ заявить: безбрачнымъ же и вдовамъ говорю: хорошо имъ оставаться, какъ я, 8. Отецъ, рѣшившій соблюдать свою дѣву, — тотъ хорошо поступаетъ, 37. Вдова, которая не выйдетъ замужъ снова, — блаженнѣе, 40. Сужденіе это Павелъ, однако, опредѣленно

обозначаетъ какъ свое личное мнѣніе; это—не связывающая правовая норма: вдова вольна выйти, за кого она пожелаетъ, будь это только христіанинъ, 39. Отецъ, который считаетъ позоромъ для себя, если его дочь остается старой дѣвой, пусть дѣлаетъ, какъ хочетъ; выдавая дочь замужъ, онъ не грѣшитъ, 36. Кто женится—не грѣшитъ, 28. Кто не можетъ сохранить цѣломудрія, пусть лучше вступаетъ въ бракъ, 9. Хотя Павелъ самъ опредѣленно отдавалъ предпочтеніе безбрачію и горячо рекомендовалъ его, указывая на необходимость нераздѣльнаго посвященія себя дѣлу Господа и на близкое Пришествіе, требующее возможно полнаго разрыва всѣхъ земныхъ связей,—впрочемъ, этотъ мотивъ звучитъ въ его рѣчахъ далеко не такъ сильно, какъ то обыкновенно думаютъ,—онъ все-таки всегда подчеркиваетъ, что имѣетъ въ виду, рекомендуя безбрачіе, исключительно благо христіанъ и не желаетъ связывать ихъ, 35. Онъ рекомендуетъ, а не повелѣваетъ, 6. Все его разсужденіе, въ концѣ концовъ, сводится къ одному и тому же принципу: каждый поступаетъ такъ, какъ Богъ ему опредѣлилъ, и каждый, какъ Господь его призвалъ, 17: соединенъ-ли ты съ женою—не ищи развода; остался-ли безъ жены—не ищи жены, 27.

Мы усматриваемъ изъ всего этого разъясненія апостола, разбирать высокое значеніе котораго для этики Павла мѣсто не здѣсь, что апостолъ придаетъ большое значеніе опасности нецѣломудренности спеціально въ Коринѳѣ, что онъ при всемъ своемъ тяготѣніи къ аскетизму не позволяетъ ослѣпить себя существующими въ общинѣ энкратическими теченіями. И въ самомъ дѣлѣ: онъ имѣлъ основаніе быть весьма невысокаго мнѣнія о моральной силѣ этихъ коринѳскихъ христіанъ. Среди нихъ, должно-быть, было не мало такихъ, которые недостаточно ясно представляли себѣ смыслъ 6-ой заповѣди.

Христіанство, какъ мы видѣли, далеко не было вырвано окончательно изъ сферы общенія съ окружающимъ языческимъ міромъ; невозможно было сразу уничтожить и язычество въ сердцахъ новообращенныхъ христіанъ. Не слѣдуетъ поэтому удивляться не только тому, что общечеловѣческія вожделѣнія и пороки все еще волнуютъ и христіанъ Коринѳа, но и тому, что мы наталкиваемся у нихъ на порокъ въ той своеобразно развитой формѣ, какую онъ принялъ въ язычествѣ, ни даже тому, что вся манера судить о нравственныхъ явленіяхъ у многихъ христіанъ была еще чисто языческой.

6-я заповѣдь гласитъ: не прелюбодѣйствуй (οὐ μοιχεύσεις). Мы не будемъ говорить пока о томъ, какъ Христосъ, въ противоположность господствовавшему представленію о реальномъ видѣ этого грѣха, считалъ грѣховнымъ уже самое вожделѣніе: кто смотритъ на женщину съ вожделѣніемъ, уже прелюбодѣйствовалъ, Матѳ. 5 27 сл. Для насъ является существеннымъ прежде всего лишь дополненіе, данное уже позднѣйшей іудейской литературой, къ этой заповѣди, относимой большинствомъ исключительно къ браку,—дополненіе, распространявшее запретъ и на блудъ вообще, на внѣбрачное общеніе половъ. Мы привыкли (или во всякомъ случаѣ должны были бы привыкнуть) считать прелюбодѣяніе и блудъ одинаково грѣховными. Совершенно иначе смотрѣло на это эллинство того времени. Въ то время какъ воспитанная въ совершенной замкнутости почтенная буржуазная женщина должна была, почти такъ же, какъ то было въ обычаѣ на Востокѣ, проводить свое время въ женской половинѣ дома, и въ силу этого случаи прелюбодѣянія съ ея стороны были крайне рѣдки,—на улицѣ шатались цѣлыя толпы гетеръ, ставившихъ иногда свое распутство въ качествѣ храмовыхъ прислужницъ на службу языческаго храма. Общеніе съ ними

мужчинъ какъ женатыхъ, такъ и холостыхъ едва ли считалось безнравственнымъ. Къ этому присоединялся специфическій порокъ того времени, любовь къ мальчикамъ, настолько въѣвшійся въ мысли людей, что ему пытались даже дать философское оправданіе. Христіанство всему этому противопоставляетъ неумолимое: „не прелюбодѣйствуй“. Но такое понужденіе къ нравственной чистотѣ натолкнулось со стороны христіанъ Коринѳа на энергичный отпоръ.

Поводомъ для разсужденій послужилъ одинъ особый спеціальный случай. Христіанинъ вступилъ въ брачную связь со своею мачехою (женою, вѣроятно, его покойнаго отца). Павелъ разсматриваетъ этотъ фактъ, какъ тягчайшее кровосмѣшеніе, и указываетъ при этомъ на то, что даже у язычниковъ такой поступокъ считается кровосмѣшеніемъ. И дѣйствительно, бракъ между пасынкомъ и мачехою запрещался какъ израильскими, такъ и римскими законоположеніями. Исторически засвидѣтельствованы только рѣдкіе единичные случаи подобнаго сожительства. Тѣмъ не менѣе этотъ единичный случай не могъ бы имѣть самъ по себѣ особо большого значенія: было бы неосновательнымъ изъ заблужденія одного человѣка выводить заключеніе относительно нравственнаго уровня всей общины. Случай этотъ, однако, получаетъ крупное значеніе въ виду отношенія, проявленнаго къ нему общиной. Община, какъ кажется, была занята довольно продолжительное время этимъ скандальнымъ происшествіемъ: завязалась переписка съ апостоломъ, отъ которой до насъ дошла лишь часть.

Вначалѣ, надо полагать, до слуха находившагося въ Ефесѣ апостола доходятъ довольно неопредѣленныя извѣстія. Находясь подъ впечатлѣніемъ этихъ слуховъ, позволявшихъ заключить, что въ Коринѳѣ въ нравственномъ отношеніи не все благополучно, апостолъ въ нынѣ утерянномъ посланіи къ Коринѳянамъ предостерегалъ ихъ въ общей формѣ: не сообщаться съ блудниками, I 5_9 (срав. II 6_{14} сл.). Община обидѣлась и отвѣтила: какъ же поступить? Если избѣгать вообще всякаго общенія съ безнравственными людьми, то надлежало бы выйти совсѣмъ изъ міра сего, 10. Слова апостола нарочно, какъ приходится думать, были истолкованы ложно. Онъ намекнулъ на внутренніе порядки общины, коринѳяне сдѣлали видъ, какъ-будто въ общинѣ все въ порядкѣ, и апостолъ имѣетъ въ виду лишь отношенія общины къ внѣшнему міру. Павелъ стремился къ очищенію общины отъ порочныхъ элементовъ; община сдѣлала видъ, что она сохраняетъ абсолютную чистоту. Мы оставляемъ въ сторонѣ тотъ тонъ, который позволила себѣ община по отношенію къ апостолу: рѣшающимъ моментомъ для насъ является отсутствіе въ общинѣ самосознанія, или правильнѣе было бы сказать, завѣдомо ложное освѣщеніе тяжелаго нравственнаго недочета въ общинѣ. Тѣмъ временемъ Павелъ узналъ, должно-быть, отъ посланныхъ коринѳянами же Стефана и его спутниковъ подробности разбираемаго случая.

Мы легко можемъ понять возмущеніе апостола, вызванное тономъ коринѳянъ,—возмущеніе, граничившее съ личнымъ раздраженіемъ; апостолъ возмущался не только самимъ фактомъ, но болѣе всего отношеніемъ къ нему общины. То, что для апостола было понятно само собою: немедленное исключеніе изъ общины такого кровосмѣсителя, община не сочла нужнымъ даже начать, не обративъ вниманія на, правда, еще скрытый намекъ апостола въ его посланіи. Вмѣсто того, чтобы впасть въ великую печаль, въ нравственное негодованіе, община обидѣлась и по отношенію къ апостолу приняла высокомѣрный тонъ. Это обстоятельство, конечно, выставляетъ въ весьма невыгодномъ свѣтѣ какъ нравственное

сужденіе, такъ и нравственное чувство общины. Но предстояло еще худшее. Ознакомившись ближе съ обстоятельствами дѣла, апостолъ требуетъ нѣчто въ родѣ суда Божьяго: онъ не довольствуется простымъ исключеніемъ виновнаго изъ общины, а требуетъ, чтобы община—въ духовномъ единеніи съ нимъ—въ торжественномъ собраніи во имя и силою Господа Іисуса Христа прокляла бы грѣшника. Послѣдствіемъ этого проклятія должна была бы быть, по мнѣнію апостола, внезапная смерть виновнаго, съ которой онъ, однако, связываетъ и надежду на спасеніе грѣшника отъ вѣчной гибели: передать сатанѣ на гибель плоть, чтобы духъ былъ спасенъ въ день (суда) Господа нашего Іисуса. Такое рѣшеніе апостола можно объяснить лишь воззрѣніями на послѣдствія проклятія, бывшими въ тѣ времена въ сущности одинаковыми и у іудеевъ, и у грековъ. Отъ этихъ воззрѣній взглядъ апостола отличается лишь однимъ положительнымъ нравственнымъ элементомъ: уничтоженіе грѣшника для него является не абсолютной цѣлью, а лишь средствомъ для достиженія цѣли, и въ частности не только цѣли сохраненія чистоты общины, но и цѣли личнаго спасенія самого грѣшника въ высшемъ смыслѣ. Какъ же отнеслась община къ нравственному недочету, раскрытому во всей своей очевидности, и къ опредѣленно выставленнымъ требованіямъ апостола? На свои требованія получилъ Павелъ то, чего онъ никакъ не ожидалъ—рѣшительный отказъ. Отрицать явно раскрытые факты было невозможно, имъ попробовали найти оправданіе. О ходѣ этихъ и послѣдующихъ дебатовъ мы, къ сожалѣнію, освѣдомлены весьма недостаточно. Мнѣ кажется болѣе всего вѣроятнымъ, что дѣло обстояло слѣдующимъ образомъ. Рѣзкій тонъ апостола въ посланіи, привезенномъ въ Коринѳъ Стефаномъ, только усилилъ оппозицію. Во всякомъ случаѣ, вліятельнѣйшіе члены общины рѣшительно не хотѣли согласиться на требованія апостола. Объ этой, поразившей его неудачѣ, Павелъ узналъ, по всей вѣроятности, отъ Тимоѳея, прибывшаго въ Коринѳъ вскорѣ послѣ полученія тамъ посланія апостола. Весь авторитетъ апостола поставленъ былъ на карту; онъ прибѣгъ поэтому къ рѣшительному шагу: прямымъ морскимъ путемъ отправился онъ въ Коринѳъ, чтобы личнымъ своимъ появленіемъ возстановить порядокъ. Но ему пришлось испытать новое, еще болѣе горькое разочарованіе: нездоровье помѣшало ему выступить съ достаточною, необходимою въ данномъ случаѣ, твердостью. Павлу не удалось провести выставленныхъ имъ требованій. Община продолжала стоять на сторонѣ преступника. Такъ же внезапно, какъ появился апостолъ въ Коринѳѣ, отправился онъ, глубоко потрясенный, обратно въ Ефесъ. Но въ Коринѳѣ какъ-разъ въ это время наступилъ поворотъ. То, чего не могло сдѣлать его гнѣвное появленіе, было вызвано его грустнымъ уходомъ: община опомнилась, верхъ взяла привязанность къ отцу-наставнику. По крайней мѣрѣ, большинство общины рѣшило—хотя и поздно—исполнить желаніе апостола. Проклятіе было произнесено. Правда, карательнаго чуда не произошло. Сопряженное съ отлученіемъ отъ церкви проклятіе возымѣло, однако, другое дѣйствіе: самъ грѣшникъ сознался свою вину и покаялся. Тѣмъ временемъ Павелъ,ославъ въ Коринѳъ Тита для возстановленія своего авторитета, самъ, крайне обезпокоенный, отправился ему навстрѣчу черезъ Троаду вплоть до Македоніи, гдѣ сталъ ожидать его возвращенія; отъ него онъ и узналъ о совершившемся въ Коринѳѣ поворотѣ; послѣ этого онъ самъ переходитъ къ новому образу дѣйствій: вмѣсто гнѣва онъ прибѣгаетъ къ кротости и проситъ общину о принятіи вновь въ ея среду покаявшагося грѣшника.

Такое поведеніе апостола современные изслѣдователи считаютъ невѣроятнымъ и относятъ поэтому приведенныя II Кор. 2 и 7 разсужденія апостола

къ иному, ничего общаго не имѣющему съ разбираемымъ въ 1-мъ посланіи случаемъ кровосмѣшенія, дѣлу личнаго оскорбленія апостола членомъ общины. При этомъ, однако, игнорируются существенные моменты древняго взгляда на проклятіе. То, что постоянно подчеркивается пророками Ветхаго Завѣта: гнѣвъ Божій минетъ, Его угрозы не исполнятся, если только покается Израиль; то, что выясняетъ намъ на примѣрѣ Ниневіи разсказъ объ Іонѣ, остается въ силѣ и для апостола и его времени: дѣйствіе проклятія можетъ быть отвращено покаяніемъ въ грѣхахъ. Фактическимъ слѣдствіемъ этого является выводъ, что отсутствіе кары Божьей свидѣтельствуетъ о признаніи Богомъ покаянія грѣшника. Если совпадаютъ эти два момента: явно замѣтное измѣненіе мыслей виновнаго и вытекающее изъ отсутствія кары признаніе Богомъ покаянія грѣшника, то и человѣку ничего не остается другого, какъ и съ своей стороны присоединиться къ этому Божественному рѣшенію. Разъ простилъ Господь, надлежитъ простить и апостолу, а общинѣ вмѣстѣ съ прощеніемъ слѣдуетъ принять обратно виновнаго. Апостолъ въ силу этого воззрѣнія поступаетъ только послѣдовательно, самъ прося объ обратномъ принятіи. Этимъ путемъ гораздо эффективнѣе достигалось какъ-разъ то, что во мнѣніи апостола было конечной цѣлью карательнаго чуда—спасеніе души грѣшника.

Мы должны были подробно изложить всѣ эти обстоятельства, такъ какъ только этимъ путемъ возможно было выяснить значеніе этого отдѣльнаго случая кровосмѣшенія для всего занимающаго насъ вопроса. Первое впечатлѣніе получается весьма невыгодное: уже то обстоятельство, что подобный случай могъ имѣть мѣсто въ общинѣ, согрѣтой еще первыми восторгами, богато одаренной,—явленіе печальное, свидѣтельствующее объ отсутствіи въ общинѣ нравственнаго воспитанія. Если даже счесть смягчающимъ обстоятельствомъ то, что виновный, быть-можетъ, ослѣпленный раввинскими теоріями и киническими взглядами, не сознавалъ кровосмѣсительства въ своемъ бракѣ съ мачехою, то упрекъ, обращенный къ общинѣ, долженъ быть понятъ, какъ указаніе на недостаточно развитое нравственное сознаніе. Но дѣло обстоитъ гораздо хуже: община терпитъ этотъ случай кровосмѣшенія, умаляетъ его, наконецъ, стремится даже оправдать его. Не имѣемъ ли мы здѣсь дѣло съ полнымъ извращеніемъ нравственныхъ понятій? Не должны ли коринѳскіе христіане показаться намъ въ высшей степени порочными, безнравственными людьми, если только правъ апостолъ, называя высшимъ проявленіемъ нравственной испорченности то, что совершенный грѣхъ не только терпится, но и одобряется I,$_{32}$? Все это притомъ представляется намъ не въ видѣ быстро сознаннаго заблужденія и смѣшенія понятій, но въ видѣ поддерживаемой въ теченіе многихъ недѣль принципіальной позиціи, которая со всей энергіей защищается передъ апостоломъ. Не стоитъ трудиться подыскивать мотивы, которые могли бы объяснить поведеніе общины: личныя качества даннаго лица, его соціальное положеніе, его богатство—тѣмъ болѣе позорнымъ стало бы поведеніе общины. Или данное лицо, быть-можетъ, являлось, независимо отъ этого случая заблужденія, особо ревностнымъ христіаниномъ, выдающимся носителемъ духа? Врядъ ли это такъ: нигдѣ не находимъ мы даже намековъ въ этомъ направленіи. Личность, имя которой даже ни разу не названо,—Павелъ употребляетъ лишь карающее: „подлежащій“—отходитъ совсѣмъ на задній планъ передъ сущностью дѣла. Зато тѣмъ рельефнѣе выступаетъ, выдвигающая свой авторитетъ, личность апостола и противорѣчіе по отношенію къ ней. Это-то обстоятельство и заставляетъ насъ воздержаться отъ всякаго поспѣшнаго заключенія: было бы совершенно неправильнымъ, ко-

нечно, представлять себѣ коринѳянъ, какъ собраніе блудниковъ и прелюбодѣевъ. Дѣйствительно, сталъ ли бы апостолъ трудиться такъ много надъ подобными людьми, не прервалъ ли бы онъ просто съ ними всякія сношенія, выдѣливъ изъ нихъ немногихъ вѣрныхъ своихъ приверженцевъ?

Возобновляя повторно свои попытки вразумить общину, онъ тѣмъ самымъ даетъ понять, насколько онъ цѣнитъ ее, въ большей даже степени, чѣмъ признательными словами, которыми начинается первое посланіе. Онъ самъ, вѣроятно, былъ убѣжденъ, что заступничество по поводу случая грубаго проявленія безнравственности не означаетъ собою заблужденія, уничтожающаго христіанскій характеръ общины; и это убѣжденіе много значитъ для него, столь строго мыслившаго по данному вопросу. Заступничество коринѳянъ не имѣло исходной точкой ихъ собственное тяготѣніе къ безнравственности; оно было, если можно такъ выразиться, чисто-академическимъ: коринѳяне, несомнѣнно, съ негодованіемъ протестовали бы, если бы кто-либо допустилъ мысль о томъ, что они готовы защищаемое ими въ теоріи осуществить и на практикѣ. И теперь многіе восторженно относятся къ плохо ими продуманнымъ теоріямъ, примѣненію которыхъ къ самому себѣ или своимъ близкимъ онъ сталъ бы сопротивляться самымъ энергичнымъ образомъ. Свободѣ, казалось, грозила опасность, а въ этомъ пунктѣ люди и проявляютъ чаще всего величайшій фанатизмъ нетерпимости. Боровшіеся съ апостоломъ, вѣроятно, полагали, что борьба ими ведется именно противъ исходящей отъ апостола же попытки умаленія его же собственныхъ взглядовъ, прокладывавшихъ путь къ истинѣ. Формула: „мнѣ все дозволено“, которую Павелъ противопоставилъ узости мысли христіанъ изъ іудеевъ, сдѣлалась паролемъ, должна была покрывать теперь и дикую необузданность. При этомъ въ упрямомъ поддерживаніи, несмотря на всѣ попытки апостола, разъ высказаннаго мнѣнія, сказывается необузданное упорство, которое такъ легко создаетъ сознаніе собственной силы при наличности недостаточной зрѣлости сужденія. Вѣдь въ большинствѣ случаевъ недоросли и недоучки, слѣпо полагаясь на свою силу, смѣло возстаютъ противъ всякаго порядка и какой бы то ни было традиціи. Мы къ этому еще вернемся.

Несомнѣнно одно: выступленіе общины въ данномъ случаѣ свидѣтельствуетъ о серьезномъ недостаткѣ въ ней нравственнаго пониманія; ставить это выступленіе на счетъ безнравственныхъ тенденцій, господствовавшихъ въ общинѣ, мы не имѣемъ никакого права. При этомъ надо имѣть въ виду, что во всемъ этомъ дѣлѣ указанное мнѣніе раздѣляли не всѣ, а только часть общины, въ началѣ спора составлявшая, правда, большинство, и, кромѣ того, слѣдуетъ отличать главарей отъ только соглашавшейся съ ними массы.

Этотъ недостатокъ нравственнаго пониманія, надо полагать, являлся послѣдствіемъ того, что апостолъ во время первой проповѣди своей не подчеркнулъ достаточно сильно нравственныхъ моментовъ; таковъ же былъ, вѣроятно, и характеръ проповѣди Аполлоса. Его задачей было возвѣстить Евангеліе, радостную вѣсть о царствіи Божьемъ, объ Іисусѣ распятомъ и о вѣчномъ блаженствѣ, даруемомъ человѣчеству смертью на крестѣ. Это горѣло въ его душѣ. Нравственная сторона новаго ученія для него была понятна почти сама собой. Намъ не слѣдуетъ забывать, что Павелъ среди этихъ людей былъ не только апостоломъ Іисуса Христа, но и іудеемъ по рожденію среди язычниковъ. Они выросли въ совершенно иныхъ воззрѣніяхъ, чѣмъ онъ. Онъ принесъ съ собою извѣстныя, врожденныя ему понятія, которыя были имъ чужды. Несомнѣнно, онъ ужаснулся той бездны нрав-

ственнаго упадка, которая открылась передъ нимъ въ Коринѳѣ—описаніе нравственнаго упадка язычества, Рим. 1, 18—32, является отзвукомъ его глубокаго отвращенія, — но онъ вѣрилъ, несомнѣнно, какъ и всѣ великіе проповѣдники вѣры, въ непосредственно вліяющую великую силу Евангелія, которая должна была проявить себя и въ этомъ направленіи. Такъ и Лютеръ вначалѣ мало безпокоился о нравственномъ или безнравственномъ вліяніи, которое могло оказать его евангеліе о свободѣ христіанина, пока разбивающіе образа, убивающіе и поджигающіе крестьяне не поставили его лицомъ къ лицу съ необходимостью выясненія и этой стороны дѣла.

Насколько дѣйствительно неясными были въ общинѣ нравственныя понятія, показываетъ разсужденіе апостола, I, 6 12—20; онъ вынужденъ опровергать тотъ взглядъ, будто бы сношенія половъ всецѣло относятся къ сферѣ естественнаго. Naturalia non sunt turpia. Именно это проповѣдывала популярная философія киниковъ и старой стои, способствовавшей своими мечтаніями о возвращеніи къ первобытному состоянію, уничтоженію всякихъ нравственныхъ понятій; когда рѣчь шла объ общности женъ, имѣлся въ виду возвратъ человѣческой цивилизаціи къ животному состоянію, Зенонъ и Хрисиппъ не останавливались передъ признаніемъ кровосмѣсительства дозволеннымъ.

Въ воззрѣніяхъ коринѳскихъ христіанъ сказывается духъ коринѳскаго эллинства, испорченнаго многовѣковой привычкой къ подобнымъ воззрѣніямъ и окончательно сбитаго съ толку философіей. Къ воспріятію внутренней свободы, которую несло имъ христіанство, ихъ нужно было сначала подготовить.

И христіанство выполнило свою задачу. Мы видимъ это на Павлѣ. Какъ любовно-настойчиво разъясняетъ онъ нравственную отвѣтственность, возложенную на человѣка и по отношенію къ цѣломудрію тѣла: „тѣло не принадлежитъ блуду, а Господу, какъ Господь тѣлу. Богъ, какъ воскресилъ Онъ Іисуса Христа, Силою Своею, воскреситъ и наше тѣло. Тѣло это — часть Христа; какъ можно его отдавать блудницѣ? Какъ можно тѣлеснымъ соединеніемъ съ блудницей уничтожить духовную связь съ Христомъ? Блудъ—самый тяжкій грѣхъ, ибо онъ совершается на собственномъ тѣлѣ; тѣло же это — храмъ Святого Духа, данный намъ Богомъ, черезъ посредство котораго мы стали благопріобрѣтеннымъ божьимъ достояніемъ“.

Достойно удивленія, какъ Павелъ во всемъ этомъ разсужденіи рѣшающими мотивами выставляетъ наивысшія христіанскія мысли; этими мыслями въ то же время, главнымъ образомъ, какъ мы видѣли, и жили коринѳяне; онѣ были тѣмъ новымъ, что возвышало коринѳянъ надъ прежнею средою: Христосъ Господь со Своею Всемогущею Силою, которая нѣкогда должна будетъ сказаться въ воскрешеніи мертвыхъ, и Духъ Святой, этотъ принципъ свободы, который одновременно, однако, становится и принципомъ, связывающимъ съ болѣе высокою мѣрою.

И не слѣдуетъ забывать, что Павлу удалось провести свой взглядъ. Долгихъ усилій, упорной борьбы стоило ему это—хотѣлось бы эту главу снабдить эпиграфомъ изъ Исаіи, 43, 24; „не одну слезу пролилъ надъ этимъ апостолъ“, но въ томъ, что подъ конецъ большинство стало на его сторону, заключалась не только побѣда личнаго авторитета, но и побѣда нравственности: это было тріумфомъ воспитанія, созданнаго упорными трудами.

Если мы теперь на основаніи сказаннаго приступимъ къ опредѣленію фактическаго нравственнаго состоянія коринѳской общины въ этомъ отно-

шенія, то должны будемъ признать, что при наличности охарактеризованнаго выше образа мыслей, проявившагося въ упомянутомъ сопротивленіи общины и въ пониманіи нравственныхъ вопросовъ, какъ исключительно естественныхъ, возможность неоднократнаго проявленія безнравственности существовала въ полной мѣрѣ. Изъ этой возможности, однако, мы не въ правѣ, безъ дальнѣйшихъ какихъ-либо указаній, заключать о реальной наличности указанныхъ проявленій.

Апостолъ, какъ кажется, исходилъ изъ предположенія, что среди христіанъ существовала и безнравственность, и пороки; не даромъ же онъ поясняетъ слѣдующимъ образомъ свои слова въ первомъ посланіи: „но я писалъ вамъ не сообщаться съ тѣмъ, кто, называясь братомъ (т.-е. христіаниномъ), остается блудникомъ или лихоимцемъ, или идолослужителемъ, или злорѣчивымъ, или пьяницею, или хищникомъ; съ такимъ даже и не ѣсть вмѣстѣ“, 1, 5, 11. Но такое, до нѣкоторой степени, стереотипное перечисленіе языческихъ пороковъ не является доказательствомъ фактическаго существованія всѣхъ ихъ въ общинѣ: важнымъ для Павла былъ лишь разобранный выше единичный случай. Несомнѣнно, что и въ дальнѣйшемъ нѣсколько дополненномъ перечисленіи 6, 9 сл.: „Не обманывайтесь: ни блудники, ни идолослужители, ни прелюбодѣи, ни распутные мальчики, ни мужеложники, ни воры, ни лихоимцы Царства Божія не наслѣдуютъ“—нѣтъ указаній на существованіе противоестественныхъ пороковъ въ общинѣ. Павелъ нарочно добавляетъ: такими были вы, т.-е. будучи еще язычниками, но омылись, но освятились, но оправдались именемъ Господа нашего Іисуса Христа и Духомъ Бога нашего (опять оба принципа!), 6, 11. Онъ предостерегаетъ противъ возврата къ прежнему и стремится усилить христіанское самосознаніе. Если бы дѣйствительно явленія такого рода были обычны въ общинѣ, и Павлу объ этомъ стало бы извѣстно, онъ непремѣнно осудилъ бы ихъ съ тою же рѣзкостью и предложилъ бы общинѣ принять такія же строгія мѣры, какъ и послѣ обнаруженія уже разобраннаго случая кровосмѣшенія. Именно подробный, энергичный разборъ этого случая, рядомъ съ немногими высказанными въ общихъ фразахъ предостереженіями, показываетъ, что апостолу врядъ ли были извѣстны другіе конкретные случаи проявленія безнравственности.

Было бы, однако, столь же поспѣшно истолковывать это наблюденіе въ томъ смыслѣ, что на самомъ дѣлѣ упомянутый случай является совершенно исключительнымъ. Я не рѣшусь утверждать этого; было бы неестественно представить себѣ коринѳскую общину въ видѣ острова цѣломудрія среди болота безнравственности именно этого города. Но мы должны быть крайне осторожны. Глубокая нравственная испорченность, о которой какъ будто свидѣтельствуетъ выступленіе общины въ пользу упомянутаго кровосмѣсителя, несомнѣнно, не могла царить въ общинѣ: община была на самомъ дѣлѣ лучше, чѣмъ то можетъ показаться по ея дѣйствіямъ.

Менѣе благопріятнымъ, намъ кажется, долженъ быть отвѣтъ на вопросъ: каковы были взгляды на собственность. Павелъ, правда, говоритъ объ этомъ меньше, чѣмъ о вопросахъ нравственности, но способъ его трактовки показываетъ, что онъ имѣетъ въ виду зло, гораздо болѣе распространенное. Отсутствіе подробнаго его разбора объясняется тѣмъ, что оно не имѣло столь принципіальнаго значенія, такъ какъ находилось въ менѣе тѣсной связи съ принципомъ свободы, вызывавшимъ столько горячихъ споровъ.

Отмѣтимъ прежде всего, что частная собственность въ христіанской общинѣ вполнѣ признавалась. Павелъ ничуть не думалъ о томъ, чтобы защищать въ Коринѳѣ коммунистическіе идеалы. Мысли въ этомъ родѣ, какъ

кажется, не являлись въ общину и извнѣ. Мы, наоборотъ, наталкиваемся на противоположное: на непониманіе обязанности, налагаемой христіанской любовью, обязанности дѣлиться своимъ добромъ внутри общины, и, что еще хуже, на сохраненіе всѣхъ весьма сомнительныхъ языческихъ обычаевъ въ торговыхъ дѣлахъ. Павелъ опредѣленно упоминаетъ, на ряду съ блудниками, также и лихоимцевъ, и разбойниковъ, какъ безусловно исключенныхъ изъ Царства Божія, 1, 6, 10; поэтому община ни въ коемъ случаѣ не должна принимать ихъ въ свою среду, 1, 5, 10 сл. Рѣчь идетъ здѣсь не объ однихъ лишь теоретическихъ предостереженіяхъ; это доказываютъ процессы, которые велись коринѳскими христіанами. Упоминаемый Павломъ „нѣкто“ (τις 6, 1), имѣвшій споръ съ другимъ и передавшій его на рѣшеніе языческаго суда, существовалъ, конечно, въ общинѣ не въ единственномъ числѣ.

Мы уже говорили о томъ, какъ слѣдуетъ смотрѣть на подобнаго рода факты. Дѣло идетъ здѣсь о правовомъ спорѣ, какъ таковомъ, о спорѣ по поводу собственности.

Такой споръ,—говоритъ Павелъ,—знаменуетъ собой паденіе на дохристіанскій уровень. Христіанство не только запрещаетъ всякую несправедливость въ торговыхъ дѣлахъ, оно требуетъ большаго: отказа отъ права тамъ, гдѣ кому-либо причинена обида, тѣмъ болѣе между братьями. Эта высокая, исходящая непосредственно отъ Господа, мысль христіанской этики мало понятна была въ первое время коринѳянамъ съ ихъ ярко выраженнымъ индивидуализмомъ, ихъ настаиваніи на правѣ каждаго отдѣльнаго лица.

Лишь немногіе поняли, что имущій христіанинъ имѣетъ обязательства и по отношенію къ общинѣ. Яркій примѣръ мы имѣемъ въ лицѣ Стефана, о которомъ апостолъ отзывается съ похвалою за то, что онъ вмѣстѣ со своимъ семействомъ посвятилъ себя добровольно служенію общинѣ, I. 16,15. Что это, собственно говоря, значитъ—этого мы не можемъ понять во всей полнотѣ. Одно дѣйствіе въ этомъ направленіи намъ извѣстно: Стефанъ, вмѣстѣ съ Фортунатомъ и Ахаикомъ, очевидно, принадлежащими къ его семьѣ рабами, отправился къ апостолу, по порученію и отъ имени общины, 17. Конечно, расходы путешествія несъ онъ лично. Такой поступокъ былъ вполнѣ въ духѣ эллинства: какъ въ Аѳинахъ ожидали отъ богатыхъ гражданъ литургій, т.-е. дѣйствій, сопряженныхъ съ затратами на пользу государства, такъ и всякое общество требовало отъ своихъ членовъ, поставленныхъ въ болѣе благопріятныя матеріальныя условія, покрытія чрезвычайныхъ расходовъ; въ видѣ награды за это составлялся въ честь благодѣтеля почетный декретъ. Почетнымъ декретомъ являлось и то, что предлагалъ Павелъ по отношенію къ Стефану, правда, въ совершенно иномъ смыслѣ, чѣмъ то было обычно: онъ требуетъ отъ общины не признательности на словахъ, а дѣла, послушнаго подчиненія тѣмъ, которые добровольно посвятили себя служенію общинѣ. Не видно, чтобы община сознавала необходимость такого способа выраженія благодарности; спрашивается даже, исполнила ли она вообще желаніе апостола.

Насколько мало община, какъ таковая, была расположена жертвовать на общественныя цѣли, наглядно показываетъ намъ теченіе затѣяннаго апостоломъ сбора пожертвованій. И это дѣло затянулось на долго. Уже въ первомъ утерянномъ для насъ посланіи апостола, видимо, возбужденъ былъ этотъ вопросъ. Коринѳяне охотно согласились,—просили, однако, подробныхъ указаній относительно выполненія этого дѣла. Павелъ, очевидно, затронулъ ихъ чувство чести, а это было тѣмъ мѣстомъ, въ ко-

торое легче всего было поразить любого грека. Коринѳяне ожидали, вѣроятно, что будетъ устроенъ сборъ доброхотныхъ подаяній, и полагали, что тогда состоятельные члены исполнятъ свой долгъ, и честь общины будетъ спасена. Но Павелъ хотѣлъ всеобщаго участія. Онъ предложилъ поэтому, согласно съ его распоряженіями, отданными другимъ общинамъ, чтобы каждое воскресенье всякій откладывалъ что-нибудь для этой цѣли, чтобы при посѣщеніи апостола не пришлось сразу доставать всей суммы.

Такой способъ дѣйствій былъ весьма цѣлесообразенъ. Апостолъ имѣлъ въ виду большинство членовъ общины; онъ зналъ, что малый заработокъ ихъ совершенно исключалъ для нихъ возможность значительныхъ единовременныхъ расходовъ; мелкіе взносы были гораздо удобнѣе. Но, конечно, такой пріемъ требовалъ и особой энергіи со стороны жертвователя. Всякій знаетъ, что люди куда охотнѣе готовы пожертвовать единовременно большую сумму, чѣмъ регулярно вносить хотя бы самую ничтожную. Благопріятный результатъ, можетъ-быть, былъ бы скорѣе достигнутъ, если бы пожертвованія собирались ежевоскресно во время происходившихъ собраній общины. Но, очевидно, въ общинѣ не было не только общей кассы, но и не было лица, которое могло бы взять въ свои руки завѣдываніе сборомъ. Копить же дома для подобной цѣли совершенно не соотвѣтствовало складу мышленія коринѳскихъ христіанъ. Такъ дѣло и осталось пока при добромъ намѣреніи. Подвинуть на дѣйствія каждаго отдѣльнаго члена общины не могло, конечно, обѣщаніе Павла, что въ случаѣ, если будетъ собрана порядочная сумма, коринѳская община будетъ имѣть своего собственнаго представителя въ депутаціи, имѣющей сопровождать апостола въ Іерусалимъ? Общинное самолюбіе коринѳянъ не было настолько развито.

Павлу пришлось убѣдиться, что такимъ путемъ ничего не добьешься. Въ виду этого онъ, послѣ своего краткаго пребыванія въ Коринѳѣ, посылаетъ туда Тита, II. 2, 13; 7, 13; 8, 6, очевидно, съ намѣреніемъ помочь общинѣ, предоставленіемъ ей лица, которое могло бы взять на себя завѣдываніе общинной кассой. Мѣра эта, какъ кажется, до нѣкоторой степени помогла, хотя и дала поводъ къ постыднымъ подозрѣніямъ, направленнымъ противъ Павла и его замѣстителя Тита, о которыхъ еще будетъ рѣчь въ дальнѣйшемъ. Павелъ, однако, считаетъ это единственнымъ средствомъ закончить дѣло съ честью и поэтому снова посылаетъ Тита, возвратившагося тѣмъ временемъ къ нему въ Коринѳъ II. 8, 6, 17. Въ сопроводительномъ письмѣ, данномъ имъ Титу, онъ тонко задѣваетъ честь коринѳянъ: усердіе болѣе бѣдныхъ македонскихъ общинъ должно пристыдить ихъ. Они изобилуютъ всякими доказательствами христіанскаго духа, почему же имъ не проявить его и въ данномъ дѣлѣ? Они испытали Христову любовь (опять оба мотива!). Ихъ доброхотность признана: но они должны проявить себя и на дѣлѣ. Сборъ пожертвованій занималъ, должно-быть, апостола въ теченіе цѣлаго года; чѣмъ дальше, тѣмъ больше дѣло сбора принимало для него характеръ главнаго и первостепенной государственной важности дѣйствія, которымъ торжественно должна была закончиться его греческая миссія. Тѣмъ болѣе непріятна была для него мысль о неудачѣ въ Коринѳѣ. Этимъ объясняется подробность разбора этого дѣла, повтореніе однихъ и тѣхъ же мотивовъ. Еще разъ онъ признаетъ доброхотность и усердіе коринѳянъ; онъ повторяетъ указаніе на похвальное рвеніе македонскихъ христіанъ, которое въ свое время такъ сильно подѣйствовало на коринѳянъ еще разъ онъ настаиваетъ на томъ, чтобы при его прибытіи все было въ порядкѣ, дабы ему и коринѳянамъ не пришлось краснѣть передъ сопровождающими его чужеземными братіями за несоотвѣтствіе дѣла—славѣ. Снова

подчеркиваетъ онъ полное отсутствіе принужденія, но отмѣчаетъ и необходимость радостности жертвы, указывая, что обильное даяніе приноситъ и обильную награду. Изъ всего этого мы усматриваемъ, сколько потребовалось энергичной настойчивости, чтобы провести въ коринѳской общинѣ дѣло, на которое эта община, судя по всѣмъ заявленіямъ Павла, была вполнѣ способна, и къ которому ее должно было бы побудить уже одно уваженіе къ апостолу, особенно же духъ христіанской общности.

Этотъ недостатокъ усердія къ пожертвованіямъ, недостатокъ духа общности сказывается и во внутреннихъ дѣлахъ общины; онъ проникаетъ и въ общія трапезы, болѣе всего олицетворявшія мысль о братствѣ. Существовалъ обычай, чтобы по вечерамъ, вѣроятно, каждое воскресенье — собиралась община для совмѣстной трапезы. Помѣщеніе предоставлялось общинѣ, надо полагать, однимъ изъ зажиточныхъ членовъ, какъ, напр., Гаемъ. Всякій, въ отличіе отъ обычая греческихъ обществъ, гдѣ расходы по трапезѣ покрывались изъ средствъ общественной кассы или отдѣльными членами, приносилъ съ собой свой паекъ; но было предусмотрѣно, что все принесенное должно составить одно цѣлое и затѣмъ уже раздѣляться между всѣми равными частями. Самъ Господь, Которому приносились дары, долженъ былъ являться какъ бы въ качествѣ хозяина (κυριακὸν δεῖπνον I. 11, 20). Молитва и назидательное слово должны были дать религіозное освященіе вечерѣ. На дѣлѣ, однако, создалось нѣчто совершенно иное. Мы, конечно, не въ правѣ предположить, что христіане не исполняли того, что было постояннымъ обычаемъ даже у язычниковъ и іудеевъ—освященія трапезы возліяніемъ и молитвою. Но характеръ о б щ е й трапезы отсутствовалъ: всякій оставлялъ принесенное имъ для себя и, совершенно не заботясь о другихъ, собрались ли уже всѣ, было ли у всякаго достаточно ѣды, брался за собственное кушанье. Такимъ образомъ, именно во время этихъ общихъ трапезъ непріятно сказывались соціальныя различія, чувствовавшіяся въ самомъ строѣ общины: въ то время, когда одни предавались обильному, даже чрезмѣрно обильному пиршеству, другіе съ голоднымъ желудкомъ должны были смотрѣть завистливыми глазами на этотъ пиръ. Павелъ усматривалъ въ этомъ явленіи уничтоженіе характера вечери Господней.

Дѣйствительно, нарушалось не только братство общины и, вмѣстѣ съ тѣмъ, не признавалось равное положеніе всѣхъ безъ исключенія членовъ общины передъ Господомъ, но поведеніемъ тѣхъ, которые весело пировали до опьянѣнія—упрекъ апостола „одинъ пьянъ“, надо полагать, не былъ преувеличеніемъ,—осквернялось торжество вечери Господней. Пусть нѣкоторыми этой вечерѣ придавался характеръ радостной трапезы, символизовавшей скорѣе предстоящее торжество второго Пришествія Господа, чѣмъ принесеніе самого Спасителя въ жертву, эксцессы все же оставались эксцессами, и Павелъ борется противъ нихъ энергично, ясно выдвигая на первый планъ отношеніе Господней вечери къ смерти Христа и внушая это общинѣ всѣми силами. Эти заблужденія во время вечери кажутся ему, какъ и случай кровосмѣшенія,—самыми тягчайшими явленіями въ строѣ общины. Онъ ставитъ съ ними въ связь многочисленные случаи заболѣваній и смерти 11, 30; всѣ эти случаи есть Божье наказанье за неуваженіе къ Господу, сказавшееся въ осквернении Его вечери. При этомъ апостолъ дѣлаетъ первую попытку уничтожить характеръ пиршества этихъ вечерь и превратить ихъ въ религіозно-символическіе акты, почему и предписываетъ утолить тѣлесный голодъ, если онъ слишкомъ чувствителенъ, дома. Главной причиной этихъ безпорядковъ во время общихъ трапезъ мы должны считать отсутствіе опредѣленной организаціи и твердаго управленія общиною. Позд-

нѣе, когда всѣ пожертвованія сначала приносились къ епископу, имъ освящались и раздавались, была поставлена дѣйствительная преграда подобнымъ явленіямъ. Пока апостолъ пребывалъ въ Коринѳѣ, руководство общиною, естественно, находилось въ его рукахъ; весьма вѣроятно, что и Аполлосъ располагалъ такимъ же естественнымъ перевѣсомъ въ общинѣ. Покинутая, однако, стоявшими во главѣ ея авторитетами, предоставленная самой себѣ, община не могла сохранить должнаго равновѣсія.

Община не сумѣла сама создать себѣ прочной организаціи, и это, конечно, свидѣтельствуетъ о недостаткѣ въ ней нравственной силы. Слишкомъ силенъ былъ еще индивидуализмъ, вызывавшій, правда, съ другой стороны, религіозный энтузіазмъ. Можно было бы обратить упреки и противъ самого Павла; какъ могъ онъ оставить еще столь незрѣлую общину, не создавъ для нея сначала надлежащей опоры въ твердой организаціи? Но и въ этомъ опять-таки сказывается религіозное величіе апостола: онъ—проповѣдникъ Евангелія; организаторомъ церкви онъ сдѣлался поневолѣ. Весьма осторожно навязываетъ онъ свой авторитетъ: мы видѣли, какъ онъ стремится создать въ общинѣ авторитетъ Стефану,—этому первообращенному, посвятившему себя по собственному почину общиннымъ дѣламъ, готовому къ жертвамъ христіанину; дѣйствуетъ онъ при этомъ, однако, лишь путемъ увѣщеваній.

Тонъ этихъ увѣщеваній становится особенно энергичнымъ, когда онъ говоритъ о нарушеніи благочестія на Господней вечерѣ: „объ остальномъ, когда приду, распоряжусь“. Это является прелюдіей апостольскихъ церковныхъ уставовъ (diataxeis) позднѣйшихъ временъ и, безъ сомнѣнія, апостолу, какъ таковому, принадлежитъ право на нихъ: его власть—нѣчто въ родѣ отеческой власти надъ вызванными имъ же къ жизни общинами, I, 4,14 сл. Придерживаясь разумной педагогіи, онъ, однако, щадитъ самочувствіе общины. Если онъ грозитъ и имъ шутя, точно дѣтямъ: съ жезломъ придти ли къ вамъ? I, 4,21, то зато всюду, гдѣ онъ говоритъ серьезно, онъ предпочитаетъ дѣйствовать подкупающимъ увѣщеваніемъ, а не проявленіемъ своего авторитета. Онъ строго осудилъ коринѳянъ за отсутствіе братства, но сильнѣе подѣйствовало, какъ кажется, на нихъ то, что апостолъ постоянно обращается къ нимъ съ привѣтствіемъ „братья“ и подъ конецъ еще напоминаетъ имъ, не забывать братскаго цѣлованія. I, 16,20.

Къ указаннымъ недочетамъ общины слѣдуетъ прибавить еще другіе, опять-таки тѣснѣйшимъ образомъ связанные съ нравами коринѳянъ. Коринѳскій пьяница является постояннымъ дѣйствующимъ лицомъ комедій; несомнѣнно поэтому вполнѣ серьезно упоминаетъ Павелъ въ указанныхъ уже мѣстахъ, на ряду съ блудниками и разбойниками, и пьяницъ, присоединяя къ нимъ и клеветническихъ болтуновъ. Врядъ ли можно видѣть въ этихъ упоминаніяхъ профилактическое средство; мы видѣли, что даже во время общихъ трапезъ въ общинѣ нѣкоторые напивались до полнаго опьянѣнія; вспомнимъ и вызывающій тонъ, допущенный общиною по отношенію къ апостолу.

Всѣ эти наблюденія получатъ, однако, правильное освѣщеніе лишь въ томъ случаѣ, если мы обратимъ вниманіе на тотъ глубокій расколъ, который чувствовался во всей общинѣ: всюду мы наталкиваемся на раздѣленіе на „сильныхъ“ и „слабыхъ“: назовемъ такъ оба эти направленія, примыкая къ способу выраженія апостола, вызванному дѣйствіями первыхъ I, 8,7 сл.; мы могли бы также назвать первыхъ эмансипированными, вольнодумцами, а послѣднихъ—робкими. Ясное пониманіе сущности и возникновенія этихъ двухъ направленій имѣетъ основное значеніе для опредѣленія нравствен-

наго состоянія общины. Направленія эти отнюдь не совпадаютъ, какъ полагали, съ тѣми двумя элементами, изъ которыхъ составилась христіанская община: язычниками и іудеями. О численномъ отношеніи этихъ двухъ составныхъ частей общины намъ ничего не извѣстно. Пусть Павелъ и началъ свою дѣятельность въ синагогѣ, „Дѣян. ап." 18,4; но вскорѣ наступилъ разрывъ, 6 сл. Въ сосѣдній съ синагогой домъ прозелита Титія Іуста пошли за нимъ, правда, вмѣстѣ съ начальникомъ синагоги Криспомъ и домашними его, еще и нѣкоторые другіе іудеи—напр., Аквила и Прискиллъ: все же большинство общины составилось, надо думать, изъ бывшихъ язычниковъ. Іудеи, послѣдовавшіе за Павломъ, едва ли тождественны со „слабыми": уже разрывъ ихъ съ синагогою, переходъ на сторону Павла и его языческо-христіанской общины предполагаетъ присутствіе въ этихъ смѣльчакахъ большой духовной силы и свободы. Мы находимъ среди нихъ даже такихъ, которые настолько желаютъ окончательнаго разрыва съ іудействомъ, что стыдятся признаковъ обрѣзанія, I, 7,18. Съ другой стороны, Павелъ среди „слабыхъ" называетъ именно прежнихъ язычниковъ, говоря о „продолжающейся у нихъ привычкѣ къ идоламъ", I, 8,7.

Въ чемъ именно состоитъ различіе этихъ двухъ направленій? Одна сторона признаетъ существеннымъ, типичнымъ и новымъ въ христіанствѣ свободу, другая—святость. И то и другое, конечно, являются основными идеями христіанства, которыя, однако, при одностороннемъ ихъ подчеркиваніи и невѣрномъ толкованіи мысли могли стать весьма опасными.

„Не свободенъ ли я?", такъ начинаетъ апостолъ—въ смыслѣ первой изъ названныхъ партій—свою самозащиту, I, 9 1, 19. „Все мнѣ позволено"—повторяетъ онъ неоднократно ихъ устами, I, 6, 12; 10, 23. Быть-можетъ, это были слова, произнесенныя имъ самимъ во время своей проповѣди въ Коринѳѣ. Но въ какомъ смыслѣ поняты были и для чего были использованы въ Коринѳѣ эти слова апостола? Онѣ должны были покрыть сношенія съ язычниками, вплоть до участія въ ихъ жертвенныхъ празднествахъ. I, 8, 9 сл. Онѣ должны были служить оправданіемъ того, что не стали больше различать естественное отъ нравственнаго въ общеніи половъ, I, 16, 12 сл. Подъ этимъ паролемъ, пробиралась, пренебрегая всѣми обычаями, женская эмансипація, I, 1, 3 сл. Велись ли тяжбы, происходили ли безпорядки во время Господней трапезы, непзмѣнное „все мнѣ позволено" служило оправданіемъ. Изъ радостнаго исповѣданія свободнаго отъ Закона Евангелія сдѣлали паролъ клонящагося къ распутству свободомыслія.

Мы уже видѣли, что кой-гдѣ, быть-можетъ, дѣло обстояло не такъ плохо, какъ казалось; все это движеніе было скорѣе теоретическимъ выступленіемъ въ защиту безусловнаго права свободы, чѣмъ фривольностью, завѣдомо поощрявшей безнравственность. Но эти христіане обманывались въ самихъ себѣ. Свобода, провозглашенная основнымъ закономъ, помимо ихъ желанія толкала ихъ къ необузданному пользованію ею. Истинный, глубокій смыслъ свободы былъ истолкованъ ложно; его искали во всякихъ внѣшнихъ проявленіяхъ. Рабъ, вмѣсто того, чтобы радоваться свободѣ во Христѣ, жаждалъ внѣшняго освобожденія; іудей, вмѣсто признательности за свободу, данную ему раскрѣпощеніемъ его отъ Закона, старался отдѣлаться отъ обрѣзанія; другіе искали и находили свободу прежде всего въ вещахъ, заходящихъ за предѣлы христіански-пристойнаго и даже за предѣлы нравственно-дозволеннаго.

При этомъ достойна быть отмѣченной, какъ прелюдія позднѣйшихъ проявленій, связь, установившаяся между такимъ стремленіемъ къ свободѣ и интеллектуалистическимъ просвѣщеніемъ. Оправданіемъ злоупотребленія

христіанской свободой является просвѣщенное познаніе γνωσις 1, 8 1. Какого рода было это просвѣщеніе, узнаемъ мы изъ разсужденій о Воскресеніи: оно отрицается, ибо его нельзя себѣ представить 1, 15, 12, 35. Это плоско раціоналистическое, напоминающее скептицизмъ софистовъ, просвѣщеніе, съ которымъ, какъ это ни странно, рука-объ-руку идутъ воззрѣнія о почти волшебномъ дѣйствіи крещенія, и является тѣмъ, что признается существеннымъ въ христіанскомъ богословіи: изъ Евангелія почерпнута лишь мысль, что Богъ Единъ, и поэтому идолы — ничто, 1, 8, 4. Они абсолютно не считаются съ тѣмъ, что существуетъ еще многое между небомъ и землею, чего нельзя объяснить вышеприведенной округленной формулой—„есть много боговъ и господъ много", говоритъ Павелъ, 1, 8, 5; они не желаютъ понять, что существуютъ невидимыя силы, которыхъ долженъ опасаться человѣкъ,— демонами называетъ ихъ Павелъ согласно съ представленіями того времени, нашъ болѣе абстрактный образъ мышленія назвалъ бы ихъ духомъ, тенденціями язычества, что существуетъ сатана, стремящійся дѣйствовать въ ущербъ освященнымъ Богомъ, I, 5, 5;—II, 2, 11. Такого рода просвѣщеніемъ сторонники указаннаго воззрѣнія толкаютъ на погибель себя самихъ и своихъ братьевъ, тѣхъ слабыхъ, къ которымъ они относятся столь презрительно.

Два недостатка осуждаетъ Павелъ въ этомъ свободомысліи. Свободомысліе, во-первыхъ, опасность для даннаго „сильнаго"; опьяненный свободой, онъ попадаетъ во власть темныхъ силъ язычества. „Я не хочу, чтобы вы были въ общеніи съ бѣсами", говоритъ Павелъ, I, 10, 20. „Все позволено, но не все полезно; все позволено, но ничто не должно обладать мною". I, 6, 12. Результатомъ свободомыслія, во-вторыхъ, является нарушеніе братской любви по отношенію къ слабому; сильный, отягощая этимъ свою собственную совѣсть, ставитъ слабаго въ крайне опасное положеніе, соблазняя его совершить что-либо противное совѣсти: „все позволено, но не все полезно; все позволено, но не все назидаетъ; никто не ищи своего, но каждый пользы другого" (I 10, 23 сл.); „знаніе дѣлаетъ надменнымъ, а любовь назидаетъ" (I, 8, 1). Могли возражать, что именно слабыхъ-то и надо просвѣщать, вѣдь обязанность любви—возвышать ихъ до себя. Павелъ возражаетъ не безъ ироніи: „если кто-нибудь увидитъ, что ты, имѣя знаніе, сидишь за столомъ въ капищѣ, то совѣсть его, какъ немощнаго, не расположитъ ли и его ѣсть идоложертвенное? Конечно: погибнетъ отъ твоего знанія немощный братъ, за котораго умеръ Христосъ". А согрѣшая такимъ образомъ противъ братьевъ и уязвляя немощную совѣсть ихъ, вы согрѣшаете противъ Христа" I. 8 10—12.

Какъ обстояло дѣло съ этими „слабыми"? Дѣйствительно ли они представляли собою, какъ утверждали сильные, людей, остановившихся на низшей ступени христіанства? Возможно ли было помочь имъ путемъ просвѣщенія? Ихъ слабостью была ихъ серьезность. Они уловили изъ Евангелія, что въ немъ дано нѣчто новое, идущее вразрѣзъ со всей ихъ предшествовавшей жизнью и требующее поэтому полнаго отказа отъ всего того, что находилось въ какой-либо связи съ язычествомъ. Всюду они боялись осквернения, не только отъ безнравственности, но въ одинаковой степени и отъ общенія съ демонами и ихъ культомъ. Мы уже видѣли, что это соотвѣтствовало весьма распространенному въ іудействѣ, можно сказать, господствовавшему воззрѣнію: христіане изъ іудеевъ были предрасположены къ такому пониманію. Но и серьезно настроенный язычникъ, ставъ христіанином, долженъ былъ почувствовать отвращеніе къ безнравственности язычества и его культу и придти къ такимъ же воззрѣніямъ.

Намъ только не извѣстно въ точности, какъ глубоко проникали эти воз-

зрѣнія. Что осуждался блудъ, и упомянутый случай кровосмѣшенія вызвалъ волненія, это само собою разумѣется: именно „слабые“, по всей вѣроятности, и составляли главную часть того большинства, которое способствовало Павлу выйти, наконецъ, побѣдителемъ. Что отвергалось мясо языческихъ жертвоприношеній, ясно вытекаетъ изъ словъ апостола, — впрочемъ, за слабыми Коринѳа въ этомъ отношеніи послѣдовала вся позднѣйшая церковь. Но рядомъ съ этимъ, очевидно, считалось непристойнымъ,—по крайней мѣрѣ, нѣкоторые доходили до этого—употребленіе мяса, такъ какъ оно могло быть взято отъ языческаго жертвоприношенія. Отсюда былъ одинъ лишь шагъ до полнаго воздержанія отъ мяса—не изъ-буддійско-пиѳагорейскихъ мотивовъ и не изъ-за іудейскаго кошерства, а лишь въ силу страха передъ демонами. Слова Павла, однако: „и потому, если пища соблазняетъ брата моего, не буду ѣсть мяса во вѣкъ, чтобы не соблазнить брата моего“, I, 8, 13, несомнѣнно, являются лишь повышеннымъ, преувеличеннымъ подъ вліяніемъ аффекта выраженіемъ необходимости непремѣннаго воздержанія отъ всего непристойнаго для брата; они отнюдь не даютъ намъ права сдѣлать на основаніи ихъ заключенія въ родѣ вышеприведенныхъ.

Возможно далѣе, что отъ тѣхъ же „слабыхъ“ исходили запросы относительно безбрачія: отвращеніе къ браку слѣдуетъ разсматривать какъ результатъ подобной же повышенной боязни всего безнравственнаго. Такое отвращеніе ко всему языческому прежде всего вызывало боязнь продолженія смѣшаннаго брака, I, 7, 12 сл. Такого же рода соображенія вели, вѣроятно, и къ отрицательному отношенію къ глоссолаліи, несомнѣнно, содержавшей въ себѣ элементы, напоминавшіе язычество. Если Павелъ въ первую голову устанавливаетъ значеніе и право на существованіе этихъ проявленій христіанскаго духа, прямо противоположныхъ служенію безгласнымъ идоламъ, I, 12, 2 сл., если онъ поясненія свои заканчиваетъ увѣщаніемъ: „итакъ, братья, рѣвнуйте о томъ, чтобы пророчествовать, но не запрещайте говорить и языкомъ“, I, 14, 39, то изъ всего этого ясно вытекаетъ, что извѣстное настроеніе противъ всего этого было создано впервые не имъ, но существовало и раньше у нѣкоторыхъ изъ коринѳскихъ христіанъ, какъ вполнѣ понятный протестъ противъ переоцѣнки этихъ явленій со стороны большинства коринѳскихъ христіанъ. Вполнѣ естественно, что здѣсь трезвое разсужденіе соединялось съ боязливо-строгимъ въ борьбѣ противъ просвѣтительной тенденціи, стремившейся одновременно къ чудесно-эффектному. Во всякомъ случаѣ, контрастъ между „сильными“ и „слабыми“ являлся основнымъ въ тогдашней общинной жизни.

Что должны мы думать объ этомъ контрастѣ? Въ высшей степени странно видѣть апостола поперемѣнно симпатизирующимъ то однимъ, то другимъ. Въ брачномъ вопросѣ его симпатіи были на сторонѣ настроенныхъ аскетически, но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, признаетъ, что право и до извѣстной степени долгъ говорятъ и за противоположную точку зрѣнія. Какъ ни рѣзко отрицательно относится онъ въ вопросахъ нравственности и эмансипаціи къ просвѣтительнымъ точкамъ зрѣнія, онъ въ то-же время въ вопросѣ о мясѣ языческихъ жертвоприношеній принципіально соглашается съ сильными; дѣлаетъ онъ это, правда, лишь для того, чтобы потомъ съ еще большей теплотою отстаивать права слабыхъ на снисхожденіе и въ заключеніе придти къ положенію, совершенно обратному позиціи „сильныхъ“. Все это—не безсознательное колебаніе и отнюдь не лишенное самостоятельности взвѣшиваніе противоположныхъ точекъ зрѣнія: Павелъ стоитъ выше партійности. У него есть Евангеліе, онъ говоритъ о „своемъ Евангеліи“, къ Рим. 2, 16: „всѣ они имѣютъ лишь по осколку этого Евангелія“.

Во всемъ этомъ проявляется незрѣлость христіанской общины, къ которой апостолъ, конечно, имѣя въ виду указанное огромное противорѣчіе, въ концѣ концовъ, обращается такъ: „Бодрствуйте, стойте въ вѣрѣ, будьте мужественны, тверды; все у васъ да будетъ съ любовью“, 1, 16, 13 сл.

Если намъ приходится признать „за слабыми“ болѣе сильное стремленіе къ нравственности, то все-таки „сильнымъ“ нельзя отказать въ присутствіи большей нравственной силы. Нравственная строгость „слабыхъ“, правда, затерялась въ не-евангельскомъ мелочномъ страхѣ; ложно направленная сила сказалась въ несвойственной христіанству недисциплинированности „сильныхъ“. Не боязнь и не упорство, а лишь связанная любовью свобода могла привести къ цѣли.

Мы нарочно не касались до сихъ поръ одного отрицательнаго явленія въ жизни общины, неоднократно признававшагося основнымъ, а именно: партійности внутри коринѳской общины. Эта партійность есть только одно изъ проявленій, на ряду съ другими, недостаточной крѣпости нравственныхъ устоевъ общины, она отнюдь не является источникомъ недочетовъ общины. Раньше господствовавшее мнѣніе, что все сказанное Павломъ въ первомъ посланіи къ коринѳянамъ относится къ одной изъ знакомыхъ намъ по первымъ четыремъ главамъ посланія партійныхъ группъ, надо считать необоснованнымъ преувеличеніемъ значенія этого явленія. Павелъ, по всей вѣроятности, говоритъ о партіяхъ въ началѣ посланія, руководствуясь совершенно вѣрнымъ соображеніемъ, что тѣ крупныя требованія, которыя онъ имѣлъ въ виду предъявить въ дальнѣйшемъ, могли подѣйствовать лишь въ томъ случаѣ, если въ общинѣ будетъ царить согласіе. Обо всемъ этомъ дѣлѣ онъ говоритъ, однако, характеризуя его скорѣе какъ глупое ребячество, чѣмъ какъ кореннную ошибку. Выставляя при разборѣ этого дѣла высшіе мотивы, онъ дѣйствуетъ вполнѣ согласно своей манерѣ принципіальнаго отношенія ко всякому вопросу.

Поводъ къ разладу былъ данъ, безсознательно, Аполлосомъ, александрійскимъ евреемъ, который, будучи хорошимъ ораторомъ и весьма освѣдомленнымъ въ Священномъ Писаніи человѣкомъ, показалъ себя и весьма дѣятельнымъ распространителемъ Евангелія среди іудеевъ. Послѣ отъѣзда апостола, онъ, рекомендованный сотрудниками Павла, прибылъ въ Коринѳъ и проявилъ здѣсь чрезвычайно живую и плодотворную дѣятельность. Принципіальныхъ разногласій между нимъ и Павломъ не существовало. Павелъ смотритъ на него какъ на вполнѣ солидарнаго съ нимъ сотрудника и не только не противится второму посѣщенію имъ Коринѳа, но даже горячо ходатайствуетъ о немъ, 1, 16, 12. Только въ формѣ замѣчалось нѣкоторое различіе, ибо блестящее краснорѣчіе александрійца, его глубокоосмысленное, аллегорическое толкованіе писанія рѣзко отличалось отъ той простоты, съ которою Павелъ объяснялъ главные пункты Евангелія. Аполлосъ вскорѣ пріобрѣлъ кругъ восторженныхъ поклонниковъ. Очевидно, однако, что только послѣ его отъѣзда съ особой силой проявилось прославленіе этого мастерски владѣвшаго словомъ проповѣдника и притомъ въ столь рѣзкой формѣ, что другая часть общины сочла себя оскорбленной. Эта часть общины подчеркнула, что апостолъ Павелъ является все-таки учредителемъ общины, и что онъ, прежде всего, заслуживаетъ благодарнаго почитанія. И, какъ это бываетъ обыкновенно, споръ лишь обострилъ контрастъ, такъ какъ въ пылу спора уничижали права и преимущества противника: заявленію „я Аполлосовъ“—противопоставлялось рѣзкое „а я—Павловъ“. И разъ уже были на лицо такіе пароли, то не удивительно, что возникали и новые, и іудейско-христіанскій кружокъ сгруппировался около

пароля: „я — Кифинъ“ (Петра) 1 1, 12; 3, 22. Возможно, что по этому поводу возникали довольно бурные споры; однако, религіозное единство общины этимъ уничтожено не было. Павелъ пишетъ не къ отдѣльной группѣ, а къ коринѳской общинѣ во Христѣ. Онъ не требуетъ присоединенія къ одному изъ направленій, а уничтоженія партійности, сліянія въ высшемъ единствѣ общины, противопоставляя тремъ партійнымъ паролямъ, произведеннымъ отъ именъ людей, единственно допустимый христіанскій пароль: „я—Христовъ“. Разъясненіе это всецѣло построено на основной мысли полнаго подчиненія всякаго человѣческаго авторитета единственно дѣйствительному авторитету Христа, покоящемуся, въ концѣ концовъ, на авторитетѣ Самого Господа. То, что онъ говоритъ о настоящей проповѣди Евангелія, о различіи между мудрствующей проповѣдью и скромнымъ возвѣщеніемъ Слова Господня, объ отношеніяхъ между его дѣятельностью и дѣятельностью Аполлоса, всегда заканчивается указаніемъ на Христа и черезъ Него на Бога.

Споры эти объясняли какъ естественное проявленіе, столь характернаго для эллиновъ, партійнаго духа,—запрещалъ же якобы одинъ изъ Солоновыхъ законовъ непартійность. Страсть къ дебатамъ и спорамъ приняла на почвѣ новой христіанской общины эту форму. Это, конечно, вѣрно. Однако, Павелъ усматриваетъ здѣсь еще нѣчто другое: недостатокъ христіанскаго сознанія, до нѣкоторой степени отрицаніе Господа. И, на самомъ дѣлѣ, партійность въ Коринѳѣ опредѣленно показываетъ намъ, что у коринѳскихъ христіанъ было мало,—чтобы не сказать: совершенно не было—яснаго общиннаго сознанія. Индивидуалистическія тенденціи, на которыя мы наталкивались неоднократно, проявляются здѣсь въ самой опредѣленной формѣ. Дорожили неограниченною свободою не только въ частной жизни, но хотѣлось и въ общинѣ проявить личный свой вкусъ, свои индивидуальныя наклонности. За обоготвореніемъ авторитетовъ, въ концѣ концовъ, скрывалось, и это ясно было понято Павломъ и энергично осуждалось имъ, личное тщеславіе, стремленіе освободиться вообще отъ всякаго авторитета.

Мы не знаемъ, существовала ли связь между этой партійностью и отмѣченнымъ выше контрастомъ, разъединившимъ „сильныхъ“ отъ „слабыхъ“? Возможно предполагать, что приверженцами талантливаго Аполлоса были вольнодумцы, гордившіеся своимъ знаніемъ, приверженцами склоннаго къ аскетизму Павла—слабые. Однако, ни Аполлоса нельзя считать отвѣтственнымъ за плоское просвѣщеніе вольнодумцевъ, ни Павла за боязливость ихъ противниковъ, не говоря уже о Кифинахъ, которыхъ нельзя отнести ни къ тѣмъ, ни къ другимъ. Не исключена возможность, что эти направленія въ общинѣ скрещивались, и нѣкоторые приверженцы Аполлоса были боязливы, а сторонники Павла—свободомыслящи или наоборотъ. Одно лишь ясно: корнемъ этихъ недочетовъ являлось самоувѣренное, самодовольное честолюбіе, въ силу котораго игнорировались всякія высшія соображенія.

Болѣе всего сказывается эта самоувѣренность и самовозвеличиваніе въ отношеніяхъ къ апостолу. Сравнительно мало значенія имѣетъ то, что въ борьбѣ мнѣній, въ спорахъ о преимуществахъ проповѣди ставили Павла и Аполлоса на одну доску и въ большинствѣ случаевъ высказывались противъ Павла: апостолъ говоритъ: „для меня мало значитъ, вы ли меня судите или вообще судъ человѣческій“. Важнѣе, что при этомъ говорили объ этихъ вещахъ тономъ, который строго бичуется апостоломъ въ слѣдующихъ горькихъ, ироническихъ выраженіяхъ: „вы уже пресытились, вы уже обогатились, вы уже стали царствовать безъ насъ“; „мы безумны Христа ради, а вы мудры во Христѣ; мы немощны, а вы крѣпки,

вы въ славѣ, а мы въ безчестіи". 1, 4, 3, 8, 10. Мы уже ознакомились на примѣрахъ съ тѣмъ, какъ ложно истолковывали слова апостола, чтобы потомъ укорять его въ совершенно неприличномъ тонѣ: „то, чего ты требуешь, не исполнимо". Мы видѣли, какъ легко отклонила потомъ община серьезное и убѣдительное требованіе апостола, а также какъ при личномъ появленіи апостола въ Коринѳѣ коринѳская община дерзнула настаивать на своемъ. Какъ рѣзко настроена была община противъ апостола, видно изъ того, что и въ послѣдній моментъ предложеніе апостола было принято не единогласно, а лишь большинствомъ.

Къ этой развившейся внутри общины оппозиціи съ теченіемъ времени присоединился еще новый, чуждый элементъ: іудаистская агитація. Лишь благодаря соприкосновенію этихъ двухъ теченій положеніе стало столь опаснымъ. Быть-можетъ, уже и въ то время, когда Павелъ писалъ первое посланіе, въ Коринѳѣ находились отдѣльные іудаисты, которые, будучи уже христіанами, такъ крѣпко держались еще за іудейство, что объединялись около синагоги, а не около общины Павла. Павелъ пытается подать имъ черезъ эту преграду свою братскую руку. Но агрессивная агитація, направленная противъ общины, могла развиться только въ промежутокъ времени между двумя посланіями, вѣроятно, благодаря подкрѣпленію изъ Іерусалима. Нашимъ источникомъ почти исключительно является второе посланіе. Мы еще поговоримъ о характерѣ этого іудаизма въ другомъ мѣстѣ. Здѣсь іудаизмъ интересуетъ насъ лишь постольку, поскольку онъ повліялъ на коринѳскую общину и ея отношенія къ апостолу.

Атака была направлена непосредственно противъ личности апостола. Дабы подкопаться подъ его авторитетъ, у него отняли его пароль — Христа; его право на этотъ пароль оспаривалось, его требовали для себя іудаисты: какъ можетъ Павелъ говорить вамъ: „я—Христовъ", т.-е. Его ученикъ, вѣдь онъ такъ же, какъ и вы, вовсе не видалъ Христа. Мы одни, какъ непосредственные ученики Христа, имѣемъ право такъ говорить, II, 10, 7. Такимъ образомъ, и Евангеліе Павла могло быть лишь неполнымъ, нуждающимся въ поправкахъ. Но еще того больше: былъ затронутъ его нравственный обликъ. Сборъ послужилъ къ тому, чтобы вызвать сомнѣнія относительно честности апостола и его сотрудниковъ, II, 12, 16—18. То, что на самомъ дѣлѣ апостолъ отказался отъ малѣйшей матеріальной поддержки со стороны коринѳянъ, было истолковано въ такомъ смыслѣ, что послужило подтвержденіемъ возбужденнаго противъ апостола подозрѣнія, II, 12, 13—15; искали въ этомъ и признака недостаточной любви. Въ яркихъ краскахъ была обрисована якобы проявленная по отношенію къ коринѳянамъ, столь щепетильнымъ ко всякому намеку на опеку, надменность, II, 10, 9. Указывали рядомъ съ этимъ на сильно контрастирующую съ этою надменностью нетвердость въ личныхъ выступленіяхъ, II, 10, 10 сл. Апостолъ будто бы неясенъ, неправдивъ; это будто бы сказывается въ его сообщеніяхъ, въ его обѣщаніяхъ II, 1, 13. Высказывались, наконецъ, сомнѣнія не только относительно его искренности, но и относительно его нравственной чистоты, II, 4, 2. Его болѣзнь, замѣченная коринѳянами, какъ-разъ во время его краткаго посѣщенія, казалась при такомъ пониманіи его личности наказаніемъ Божьимъ, II, 12, 7. Откровенія, которыми онъ хвалился, явленіе ему Христа, на которомъ основывалъ онъ все свое апостольское право, 1, 9, 1, якобы показывали, что апостолъ „дошелъ до неразумѣнія", 2, 11, 16; 12, 11.

Это была систематическая атака, въ которой не было упущено изъ виду ни малѣйшей слабости. И она, по всей вѣроятности, имѣла успѣхъ, во всякомъ случаѣ, до извѣстной степени. Если Павелъ считаетъ нужнымъ

подробно опровергать возводимыя на него обвиненія, то онъ, должно-быть, предполагалъ, что обвиненія эти произвели впечатлѣніе на общину. Нѣкоторая часть общины, несомнѣнно, обвиненіямъ повѣрила. Мы наблюдаемъ здѣсь, какъ это часто случается въ жизни, совмѣстное дѣйствіе противоположныхъ крайностей: подозрѣнія, высказанныя ревностными законниками-іудаистами по адресу апостола, будто бы отпавшаго отъ закона, охотно выслушивали именно вольнодумцы, которые сами возстали противъ всякихъ законовъ и обычаевъ. То, что вообще могли возникнуть сомнѣнія относительно безкорыстія и нравственной чистоты апостола, является печальнымъ указаніемъ на незрѣлость нравственнаго критерія, болѣе того, на собственное расположеніе къ безнравственности многихъ членовъ общины. Во всякомъ случаѣ, такое отношеніе наглядно показываетъ, что чувство уваженія къ апостолу не было такимъ, какимъ оно должно было бы быть. Павелъ чувствовалъ себя по отношенію къ общинѣ отцомъ, но въ общинѣ не было безусловнаго, чисто-дѣтскаго довѣрія къ его руководству.

Не слѣдуетъ, однако, и здѣсь быть одностороннимъ. Слѣдуетъ принять во вниманіе, что все-таки община повторно спрашивала мнѣнія апостола. Обращеніе коринѳянъ, отвѣтомъ на которое является второе посланіе, не являлось частнымъ или исходящимъ отъ отдѣльной группы; оно шло отъ всей общины. И при всей непристойности тона оно носитъ все-таки дѣтски-наивный характеръ, сказывающійся въ томъ, что у апостола просятъ разъясненій по поводу всѣхъ спорныхъ пунктовъ въ общинѣ: всѣ направленія, и аскетическое и вольнодумное, дѣйствуютъ въ этомъ отношеніи согласно. Всѣ они просятъ самого Павла о томъ, чтобы онъ повліялъ на Аполлоса, и тѣмъ способствовалъ его возвращенію въ Коринѳъ. При всемъ увлеченіи Аполлосомъ, въ общинѣ, очевидно, все же существовала почти ревнивая любовь къ Павлу. Какой смыслъ имѣло бы иначе для противниковъ Павла истолковывать его отказъ отъ матеріальной поддержки, какъ вызванный недостаточной любовью апостола къ общинѣ? Эта любовь общины, въ концѣ концовъ, восторжествовала. Оскорбивъ апостола такъ сильно, коринѳскіе христіане вдругъ сознали свою неправоту. Во второмъ посланіи апостола за всѣми его оправданіями слышатся нѣжныя нотки стоящей внѣ всякихъ сомнѣній и борьбы примиренной любви. Не хотѣлъ апостолъ „приходить съ огорченіемъ“—II, 2, 1, но „онъ могъ прійти въ радости“ Д. А. 20, 2 сл.

Мы сможемъ понять эти отношенія къ апостолу, эту удивительную смѣсь тяготѣнія къ нему и отталкиванія лишь въ томъ случаѣ, если примемъ во вниманіе, какой еще юной, какой незрѣлой была община. Говоритъ же имъ апостолъ, что они точно грудныя дѣти. И все-таки насколько зрѣлой, насколько взрослой считала себя община, напоминая собою юношу, только-что перешагнувшаго порогъ дѣтства и испытывающаго гордое сознаніе собственнаго достоинства, не желающаго болѣе подчиняться отеческимъ наставленіямъ! Ему еще недостаетъ опыта, полученнаго путемъ сознанія, что всякій человѣкъ нуждается въ авторитетѣ. И все-таки онъ чувствуетъ себя настолько неувѣреннымъ, что постоянно прибѣгаетъ къ чужому авторитету, къ сожалѣнію, однако, часто къ авторитету ложному.

Все же въ причинявшемъ такъ много огорченій апостолу поведеніи коринѳянъ, въ концѣ концовъ, сказывается присутствіе хотя еще и незрѣлой, но несомнѣнной нравственной силы. Правда, нерадостную картину представляетъ собою коринѳская христіанская община. Она способна съ самаго начала разрушить всѣ иллюзіи объ идеальныхъ порядкахъ апостольскаго вѣка. Люди и тогда были такими же, какъ и теперь. Христіанство должно было считаться съ тѣми же затрудненіями, что и теперь. „Тѣло имѣетъ по-

хоть противъ духа". Непосредственность, съ которою вліяло здѣсь новое, создаетъ, правда, впечатлѣніе усиленное; это новое, правда, привело въ дѣйствіе силы, присутствія которыхъ нельзя было подозрѣвать, но краткій промежутокъ времени помѣшалъ полному проникновенію, полному пропитанію старой матеріи новымъ духомъ. Все еще остро сказывались прежнія привычки, безнравственность и пороки языческаго прошлаго. Отсутствіе нравственной выдержки стояло въ кричащемъ противорѣчіи съ богатой духовной одаренностью общины.

Особо характернымъ для коринѳянъ является при этомъ неразвитая общинная солидарность. Соединяясь во время богослуженія, они во всемъ остальномъ шли каждый своею дорогою, забывая, что христіанинъ лишь въ качествѣ члена общины могъ пользоваться всѣми благами новой вѣры, что только общность давала надежнѣйшую защиту противъ всѣхъ опасностей, идущихъ извнѣ, и что всѣ эти условія создавали для каждаго въ отдѣльности обязанности по отношенію къ общинѣ. Вмѣсто этого коринѳскіе христіане особенно настойчиво проводили принципъ неограниченной личной свободы. Неуваженіе къ братьямъ, отсутствіе должнаго уваженія къ апостолу являются прямымъ слѣдствіемъ этого ярко выраженнаго индивидуализма и стремленія къ независимости. Какое дѣло было коринѳянамъ до другихъ христіанскихъ общинъ, на которыя часто ссылался апостолъ, I, 7 17; 11, 16, къ чему было расходоваться на нужды какихъ-то палестинскихъ христіанъ? Достаточно было заботиться о самихъ себѣ и не хотѣлось ни слушать наставленій извнѣ, ни налагать на себя обязанностей по отношенію къ стоявшимъ внѣ общины. Къ христіанству относилось не иначе, какъ къ культу Посейдона, Изиды, или матери боговъ: христіанство было для нихъ лишь частью существованія, необходимою для жизни; сама жизнь имъ не опредѣлялась.

Стоя на такой точкѣ зрѣнія, легко понять всѣ безпорядки и заблужденія, царствовавшіе въ коринѳской общинѣ. Всѣ эти отдѣльные недочеты кажутся, однако, значительными только на первый взглядъ; если присмотрѣться къ нимъ ближе, они окажутся далеко не такъ ужъ опасными. Въ общей же картинѣ коринѳской жизни они, конечно, отступятъ далеко на задній планъ. Сколько честнаго стремленія видимъ мы на ряду съ необузданностью! Стоитъ только вспомнить „слабыхъ". И при этомъ самое лучшее, самое замѣчательное, конечно, для насъ неуловимо. Доброе не блещетъ. Павелъ, конечно, писалъ свои посланія отнюдь не съ тѣмъ, чтобы пѣть хвалебные гимны достоинствамъ своихъ общинъ: лишь необходимость и недочеты, имъ подмѣченные, принудили его къ этому. Итакъ, въ концѣ концовъ, общее сужденіе наше о нравственномъ состояніи общины вовсе не будетъ безотраднымъ. Во всякомъ случаѣ, на лицо была жизнь, было серьезное стремленіе. Что все это иногда, или, пожалуй, часто, выходило изъ правильной колеи, является признакомъ бурной силы. Община еще нуждалась въ христіанскомъ воспитаніи. И она нашла его. Дикія волненія этихъ неспокойныхъ умовъ въ дни Павла необходимо, казалось бы, должны были разрушить слабую структуру общины. Разложившись на множество маленькихъ кружковъ, потерявъ благодаря отпаденію этихъ полуязычниковъ наибольшую часть своихъ членовъ, община, казалось бы, должна была исчезнуть съ лица земли. Вмѣсто этого мы, спустя приблизительно 40 лѣтъ, опять видимъ коринѳскую общину, правда, снова потрясенной страстными спорами, но все же въ такомъ состояніи, что самому существованію общины отнюдь не грозила опасность; наоборотъ, какъ-разъ эту общину съ похвалой выдвигаютъ, какъ особенно содѣйствовавшую практическому осу-

ществленію христіанства. На общинѣ вполнѣ оправдалось пророчество апостола: „впрочемъ, братіе, радуйтесь, совершенствуйтесь, утѣшайтесь, будьте единомысленны, мирны:—и Богъ любви и мира будетъ съ вами". II, 13, 11.

Македонскія общины: ѳессалоникійская и филиппійская.

Прежде, чѣмъ явиться въ Коринѳѣ, Павелъ лѣтомъ 52 г. прошелъ Македонію. Высадившись на берегъ у Неаполя, апостолъ началъ свою дѣятельность въ Филиппахъ, потомъ направился черезъ Амфиполисъ и Аполлонію въ Ѳессалоники, гдѣ его дѣятельность продолжалась нѣсколько недѣль. Бѣжавъ отъ преслѣдованій, онъ направился внутрь страны и прибылъ въ захолустную Берэю; новыя преслѣдованія заставили его быстро покинуть Берэю и отправиться морскимъ путемъ въ Аѳины, а оттуда далѣе въ Коринѳъ, Д. А. 16, 11 сл.; 17, 1, 10, 15; 18, 1. Что апостолъ якобы совершенно не проповѣдывалъ ни въ Амфиполисѣ, ни въ Аполлоніи, я считаю, въ противность общепринятому мнѣнію, далеко не несомнѣннымъ. О его дѣятельности въ Берэѣ мы также почти ничего не знаемъ; ни единымъ словомъ не упоминается о ней въ обоихъ посланіяхъ къ Ѳессалоникійцамъ. Не появись неожиданно среди выборныхъ отъ общинъ, среди спутниковъ апостола Павла нѣкій Сопатръ, сынъ Пирра изъ Берэи, можно было бы подумать, что въ Берэѣ апостолу не удалось учредить постоянной общины. Несомнѣнно, однако, что изъ всѣхъ македонскихъ общинъ выдѣляются общины городовъ Ѳессалоники и Филиппъ.

Живописно раскинутая по склонамъ береговъ Ѳермейскаго залива Ѳессалоника была главнымъ городомъ провинціи и, какъ и теперь, значительнымъ торговымъ центромъ, поддерживавшимъ сношенія съ Италіей по Эгнатіевой дорогѣ черезъ Диррахій. Густо населенный, расположенный въ „колыбели имперіи", городъ этотъ по своему значенію мало уступалъ Коринѳу. Такимъ же смѣшаннымъ было и населеніе города, гдѣ уже тогда преобладали евреи. Жизнь тамъ, кажется, была дорога: апостолъ Павелъ и его спутники не могли прокормиться своимъ трудомъ, къ Ѳессалоник., I, 2, 9.

Отстоявшіе въ 3-хъ часахъ пути вглубь страны, расположенные въ обильной водою, плодородной долинѣ между Пангэемъ и Гемомъ, соединенные Эгнатіевой дорогой съ Ѳессаловикой, Филиппы были довольно обширнымъ городомъ. Теперь это пустынная, незаселенная груда развалинъ. Извѣстный съ отдаленнѣйшихъ временъ сосѣдними золотоносными рудниками, а съ 42 г. по Хр. Р. какъ мѣсто одной изъ рѣшительныхъ битвъ гражданскихъ войнъ, городъ этотъ вновь выстроенъ былъ, какъ римская колонія, въ правленіе императора Августа. По свидѣтельству надписей тамъ преобладалъ латинскій элементъ. У немногочисленныхъ евреевъ и прозелитовъ не было собственной синагоги. Ихъ молитвенное мѣсто находилось за городскими воротами на берегу рѣки.

Дѣятельность Павла, сопровождаемаго Сильваномъ и Тимоѳеемъ, въ этихъ городахъ не могла быть продолжительной, хотя цифры, даваемыя Дѣяніями Апостольскими (нѣсколько дней, 16, 12, одна суббота въ Филиппахъ, 16, три субботы въ Ѳессалоникахъ, 17, 2), вѣроятно, преуменьшены. Въ Ѳессалоникѣ Павелъ, по меньшей мѣрѣ, дважды получилъ вспомоществованіе изъ Филиппъ, къ Филипп. 4, 16. Такое же живое общеніе продолжалось и потомъ. Изъ Аѳинъ Павелъ распорядился, чтобы Тимоѳей вернулся въ Ѳессалонику. Получивъ сначала черезъ Тимоѳея, а затѣмъ и изъ другихъ источниковъ точныя свѣдѣнія о состояніи молодой общины, онъ написалъ изъ Коринѳа оба слѣдовавшія быстро одно за другимъ и сохранившіяся до насъ посланія. Въ Коринѳѣ же онъ получилъ изъ Филиппъ переданныя ему тамошними христіанами вспомоществованія, къ Коринѳ. II 11, 9. Поэтому онъ могъ говорить о томъ, что съ этой общиной, и только съ нею, онъ состоитъ въ непрерывномъ общеніи, къ Филипп. 4, 15. Во время своей послѣдней поѣздки въ Коринѳъ, предпринятой имъ съ цѣлью посѣщенія и сбора, послѣ того какъ еще ранѣе Тимоѳей, къ Коринѳ. I, 4, 17; 16, 10, и позднѣе Титъ, къ Коринѳ. II, 2, 13; 7, 6, 13 сл.; 8, 17, по тому же дѣлу проѣхали черезъ Македонію, направляясь въ Коринѳъ, апостолъ самъ какъ на пути туда, такъ и обратно былъ въ Македоніи осенью 57 и весною 58 г. (къ Коринѳ. I 16, 5; къ Коринѳ. II, 1, 16, къ Коринѳ. II, 2, 13; 7, 5 = Дѣян. Апост. 19, 21, сл.; 20, 1 А. 20, 3. Въ Іерусалимъ его сопровождали въ качествѣ представителей Берэи—Сопатръ, сынъ Пирра, и какъ представители Ѳессалоники—Аристархъ и Секундъ. Филиппійскіе выборные включены въ обращеніе „мы“, Дѣян. Апост. 20, 4 сл. Можно отмѣтить, что цѣлый рядъ македонцевъ постоянно сопровождалъ Павла: Аристархъ, мало извѣстный намъ Гай, Д. А. 20, 4 сл., и авторъ посланія съ обращеніемъ „мы“ (не Лука). Этотъ Аристархъ все еще находился при Павлѣ въ Кесареѣ, къ Колоссян. 4, 10, къ Филим. 24, и сопровождалъ апостола въ 61 г. во время его слѣдованія въ Римъ, Д. А. 27, 2. Въ Римѣ мы находимъ при заключенномъ въ тюрьму Павлѣ особаго посланнаго филиппійцевъ — Эпафродита, который опять привезъ вспомоществованіе, къ Филип. 4, 10 сл. Заболѣвъ и не имѣя возможности продолжать служить апостолу, онъ возвратился домой и захватилъ наше посланіе, къ Филипп. 2, 25, 28. Вскорѣ послѣ этого Тимоѳей по порученію апостола отправился въ Филиппы, 2, 19. Въ случаѣ оправданія апостолъ собирался самъ отправиться туда-же, 1, 26; 2, 24. Хотя въ посл. къ Тимоѳ. I, 1, 3 и упоминается о новомъ посѣщеніи апостоломъ Македоніи, однако, я не думаю, чтобы таковое состоялось; это совершенно не согласуется съ извѣстнымъ намъ теченіемъ дѣлъ.

Свидѣтельствуютъ намъ объ этомъ постоянномъ общеніи только три небольшихъ письма: два къ Ѳессалоникійцамъ, стоящія въ началѣ переписки Павла, и одно къ Филиппійцамъ, нѣкоторымъ образомъ, представляющее его завѣщаніе; между ними промежутокъ въ десять лѣтъ. Говорить объ обѣихъ общинахъ сразу даетъ намъ право самъ апостолъ; во II посл. къ Коринѳянамъ 8, 1 онъ говоритъ объ „общинахъ македонскихъ“, а въ посл. къ Римл. 15, 26 даже о „Македоніи“, точно его маленькія христіанскія общины составляли „койнонъ“ (земскій соборъ) всей провинціи. Пусть для апостола на первомъ мѣстѣ стоятъ Филиппы, какъ показываетъ сравненіе къ Коринѳянамъ II, 11, 9, съ посл. къ Филипп. 4, 15, македонцевъ, къ Коринѳ. II, 9, 2, 4, все-таки, конечно, слѣдуетъ искать не только въ Филиппахъ.

Дѣйствительно, надо полагать, что у обѣихъ этихъ общинъ было много сходнаго. Павелъ говоритъ объ ихъ глубокой нищетѣ, которая „преизбыточествуетъ въ богатствѣ ихъ радушія“, ибо онѣ „доброхотны по силамъ и сверхъ

силъ", къ Коринѳ. II, 8, 2. Въ обѣихъ общинахъ ярко сказывался христіанско-языческій духъ. Совершенное почти отсутствіе еврейскаго элемента въ Филиппахъ менѣе странно, чѣмъ въ Ѳессалоникѣ. Тамъ жила Лидія, торговка багрянцемъ изъ Ѳіатиры, конечно, прозелитка. Но ея семья, которая вмѣстѣ съ семьею тюремщика составляла ядро общины, такъ же, какъ и послѣдняя, врядъ ли проявляла въ своемъ образѣ жизни еврейскій характеръ. Остальныя имена, которыя мы слышимъ, Эпафродитъ, Еводія, Синтихія, Клементъ—къ Филипп. 4, 2—совершенно лишены еврейскаго отпечатка. Въ Ѳессалоникѣ гостепріимный хозяинъ Павла — Іасонъ, Д. А. 17, 5, можетъ-быть, былъ евреемъ (его имя грецизировано изъ Іосуа, Іисусъ); Аристархъ, несомнѣнно, былъ евреемъ, Колосс. 4,10 (Фил. 24); Димасъ, котораго на основаніи посл. къ Тимоѳ. 4, 10 связываютъ съ Ѳессалоникой, былъ, согласно посл. къ Колос. 4, 14, Фил. 24, происхожденія языческаго, такого же происхожденія былъ, несомнѣнно, и Секундъ, Д. А. 20, 4. Яснѣе, чѣмъ эти нѣсколько именъ, говорятъ за христіанско-языческій характеръ общины непосредственныя, не допускающія сомнѣнія, выраженія апостола къ Ѳессалоник. I, 1, 9; 2, 14; они подтверждаютъ косвенно указанія Дѣян. Апостоловъ, согласно которымъ, кромѣ нѣсколькихъ евреевъ, множество богобоязненныхъ людей, между ними въ особенности знатныя женщины, увѣровали и присоединились къ Павлу, 17, 4. Отрицательное непріязненное отношеніе мѣстнаго іудейства, которое преслѣдовало апостола вплоть до сосѣдняго города Берэи, гдѣ въ синагогѣ думали иначе, Д. А. 17, 5 сл. 13, прорывается еще въ ярыхъ нападкахъ апостола на евреевъ, къ Ѳессалон. I, 2, 15 сл. Такъ же рѣзко говоритъ Павелъ еще только—къ Филип. 3, 2—о невѣрующихъ своего народа, хотя по отношенію къ нимъ согласно посл. къ Римл. 9, 1 сл. онъ былъ настроенъ любовно и готовъ на всяческія жертвы; правда, они причиняли ему безконечныя хлопоты, къ Римл. 15, 31. Въ первомъ и послѣднемъ посланіи апостола слѣдуетъ отмѣтить одинаковое проявленіе не антіудейскаго противорѣчія, а гнѣва противъ невѣрующихъ евреевъ. Конечно, это нельзя объяснить тѣмъ, что такое противорѣчіе существовало лишь въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ: согласно посл. къ Филип. 1, 15 сл. оно продолжалось долго, хотя Павелъ и научился относиться къ нему болѣе мягко. Обратить вниманіе на невѣрующихъ, нетерпимыхъ іудеевъ заставили Павла въ обоихъ случаяхъ скорѣе мѣстныя условія македонскихъ общинъ.

Особенно интереснымъ дѣлаетъ сравнительное разсмотрѣніе обѣихъ общинъ то обстоятельство, что мы имѣемъ возможность прослѣдить развитіе христіанства при аналогичныхъ условіяхъ въ одномъ случаѣ непосредственно послѣ учрежденія общины, а въ другомъ — послѣ десятилѣтняго ея испытанія.

Въ посланіяхъ къ „Ѳессалоникійской общинѣ" I, 1, 1; II 1, 1 мы ясно видимъ незрѣлость ея христіанства. Апостолъ подчеркиваетъ, что вѣра этой общины полна еще недостатковъ, I, 3, 10, что члены общины должны преуспѣвать въ любви другъ къ другу, 3, 12; 4, 10, вообще должны преуспѣвать въ томъ „какъ поступать и угождать Богу", 4, 1. Тонъ апостола здѣсь—тонъ любовнаго, отеческаго совѣта по отношенію къ юному еще сыну, I, 2, 7, 11. Апостолъ, однако, увѣренъ въ томъ, что эта его любовь встрѣчаетъ взаимность у Ѳессалоникійцевъ. Тимоѳей подтвердилъ ему это, 3, 6. Если онъ по отношенію къ Ѳессалоникійцамъ и подчеркиваетъ свое безкорыстіе, 2, 5 сл., и свое искреннее намѣреніе вернуться, 2, 17 сл., то такая апологія противъ подозрѣнія въ неустойчивомъ, утилитарномъ колдовствѣ вызвана, очевидно, скорѣе собственнымъ огорченіемъ апостола преждевременнымъ перерывомъ его работы и его безпокойствомъ по по-

воду возможныхъ послѣдствій его, чѣмъ настроеніемъ въ самой Ѳессалоникѣ.

Конечно, апостолъ совѣтуетъ, между прочимъ, держаться его завѣтовъ II, 2, 5. Но не въ невѣрности его завѣтамъ была сокрыта опасность для христіанскаго исповѣданія читателей посланія. Наоборотъ, онъ можетъ лишь похвалить Ѳессалоникійцевъ за ихъ стойкость во время тяжелыхъ обстоятельствъ. Въ самомъ началѣ приняли они проповѣдь апостола, несмотря на время великихъ испытаній, съ радостью, рожденной Святымъ Духомъ, I, 1, 6; въ томъ же духѣ дѣйствовали они и дальше, слѣдуя примѣру христіанскихъ общинъ Палестины, образовавшихся изъ іудеевъ, 2, 14. Конечно, апостолъ сознаетъ, что гоненія приносятъ искушеніе, и на лицо опасность колебанія въ вѣрѣ. Такого колебанія онъ опасается, главнымъ образомъ, потому, что до Ѳессалоникійцевъ дошли извѣстія о непрерывныхъ страданіяхъ, свалившихся на него. Именно поэтому-то онъ и послалъ къ нимъ Тимоѳея, напоминая имъ, что онъ съ самаго начала выяснилъ имъ эти возможныя послѣдствія христіанства вообще и апостольскаго служенія въ частности, 3, 3 сл. Въ Ѳессалоникѣ также есть малодушные, которыхъ нужно ободрять, 5, 14; однако, впослѣдствіи, получивъ новыя извѣстія, Павелъ опять можетъ хвалить общину за терпѣніе и вѣру, выставляя ее какъ примѣръ другимъ общинамъ, II, 1, 4.

Общинное самосознаніе въ Ѳессалоникѣ — весьма живое. Настаиваніе Павла на томъ, чтобы его посланіе было прочитано передъ всей общиной, I, 5, 27, не можетъ служить доказательствомъ распада: Павелъ впервые сносится съ общиною путемъ посланія; лично для него это еще непривычно и онъ обезпокоенъ тѣмъ, удастся ли ему такимъ путемъ подойти вплотную ко всѣмъ членамъ общины. Его просьба о братскомъ лобзаніи, I, 5, 26, а равно и предложеніе молиться за него, I, 5, 25; II, 3, 1, относится къ тому ряду воспитательныхъ мѣръ, которыя не имѣютъ въ виду устраненія недочетовъ, а укрѣпленіе добрыхъ нравовъ. Тамъ, куда можно было писать „посему—увѣщевайте другъ друга и назидайте одинъ другого, какъ вы и дѣлаете“ (I, 5, 11), безусловно текла живая струя общинной жизни. Мы видимъ, что здѣсь еще исполняются пастырскія обязанности со стороны всѣхъ членовъ общины по отношенію другъ къ другу, то исполненіе этихъ обязанностей, на которое Павелъ указываетъ, говоря о самомъ себѣ, что онъ зналъ каждаго изъ членовъ общины, какъ отецъ дѣтей своихъ. I, 2, 11. Вполнѣ естественно, однако, что при этомъ отдѣльныя личности, благодаря своимъ ли качествамъ или внѣшнимъ обстоятельствамъ, оказывались способными особо ревностно взяться за назиданіе и поощреніе христіанства. Этимъ путемъ въ общинѣ стало образовываться сословіе учительское. Увѣщеваніе апостола уважать и почитать съ любовью, высказывая свою признательность добровольно трудящимся предстателямъ въ Господѣ—ибо предстательство тоже служеніе и часто весьма трудное — I, 5, 12 сл. мы находили и въ посл. къ Коринѳян., I, 16, 15 сл.; оно повторяется въ посл. къ Фил. 2, 29 сл. (ср. къ Галат. 6, 6). Въ словахъ увѣщанія апостола по отношенію къ этимъ пастырямъ „живите въ мирѣ съ ними“ сказалось, какъ бы предвидѣніе апостоломъ будущихъ конфликтовъ, которые должно было создать создавшееся позднѣе, какъ результатъ укрѣпившагося общиннаго управленія, церковное чиновничество. Братская любовь какъ внутри собственной общины, такъ и по отношенію къ постороннимъ христіанамъ была положительно образцовою. I, 4, 9 сл. Павелъ отказывается даже подробно говорить объ этомъ; онъ видитъ въ этомъ исходящее непосредственно отъ Бога (т.-е. Его Духа) поученіе. Безъ сомнѣнія, эта дѣятельная братская любовь является самымъ под-

линнымъ выраженіемъ христіанскаго чувства, но, что особенно характерно въ этомъ чувствѣ братства, чувствѣ тѣснаго единенія—это забота и скорбь общины о судьбѣ умершихъ членовъ. Мы поймемъ это настроеніе, если обратимъ вниманіе на то, что въ тогдашней іудейской апокалиптикѣ было догматомъ: остающіеся въ живыхъ болѣе блаженны, чѣмъ умершіе, Эзр. IV, 13, 24, и что самъ Павелъ объясняетъ многократные смертные случаи въ Коринѳѣ Божьимъ наказаніемъ, къ Коринѳ. I, 11, 30. Если Господь долженъ былъ въ ближайшемъ будущемъ явиться для созданія царства Небеснаго, то, конечно, жгучимъ вопросомъ являлось: лишатся ли тѣ, которые не доживутъ до этого, блаженнаго участія въ Царствѣ Славы?

Ожидая скораго пришествія Господня, совершенно упустили изъ виду считаться съ возможностью смертныхъ случаевъ въ общинѣ. Наступленіе смертныхъ случаевъ глубоко потрясало общину: она не хотѣла разставаться ни съ однимъ изъ своихъ членовъ. Насколько различно разбирался вопросъ о томъ, что будетъ послѣ воскрешенія мертвыхъ въ Коринѳѣ? Въ духѣ царствовавшаго тамъ свободомыслія, безъ малѣйшаго чувства общественности эта возможность просто отрицалась, и это послѣ того, какъ умерли многочисленные члены общины. Въ этомъ противорѣчіи, какъ нигдѣ, сказывается ярко выраженный индивидуализмъ, опошлившійся религіозный духъ Коринѳянъ. Поэтому-то апостолъ и говоритъ объ этомъ въ посл. къ Коринѳ. I, 15 въ тонѣ упрека; здѣсь, говоря съ Ѳессалоникійцами, онъ находитъ слова утѣшенія; и онъ дѣлаетъ это, указывая на разницу между ними и тѣми, у которыхъ нѣтъ надежды I, 4, 13.

Ярко выраженное христіанское чувство Ѳессалоникійцевъ сказывается также и въ спеціальныхъ вопросахъ этики. Павлу приходится лишь напомнить общинѣ о томъ, что съ превращеніемъ членовъ ея въ христіанъ совершилось отвращеніе ихъ отъ идоловъ и обращеніе къ служенію Животворящему Господу, I, 1, 9. Этимъ во всемъ образѣ жизни само собою дано явное отдѣленіе отъ всего языческаго. Лишь специфически греческаго грѣха прелюбодѣянія и, повидимому, присущаго торговому люду Ѳессалоники, грѣха склонности къ недобросовѣстности и обсчитыванію въ торговыхъ дѣлахъ, I, 4, 3, 6, Павелъ касается особо съ указаніемъ на ранѣе сказанное по этому поводу. Мы видимъ на этомъ примѣрѣ, какъ умѣлъ апостолъ находить больныя мѣста, и какъ путемъ постояннаго напоминанія стремился онъ къ ихъ устраненію. Рядомъ съ этимъ—и это слѣдуетъ отмѣтить — Павелъ находитъ необходимымъ настаивать только на наивысшемъ требованіи христіанской этики—необходимомъ отказѣ отъ возмездія за причиненную обиду. Замѣчательно, что Павелъ именно здѣсь возлагаетъ отвѣтственность за нарушеніе этого наказа кѣмъ-либо изъ ея членовъ на всю общину, I, 5, 15; только чувство единенія даруетъ всякому въ отдѣльности силу побороть эгоистическое стремленіе къ мести.

Въ остальномъ оба посланія апостола представляютъ собою лишь блестящую аттестацію непоколебимости вѣры, любви, радостной, не отступающей ни передъ какими трудностями, стойкости въ терпѣніи общины I, 1, 3, (ср. 3, 6; 5, 8). Апостолъ можетъ назвать общину образцомъ для вѣрующихъ въ Македоніи и Ахаіи, I, 1, 7, своею надеждою, своею радостью, вѣнцомъ похвалы передъ Господомъ при Его пришествіи, 2, 19, и причиною вѣчнаго воздаянія благодарности Господу Богу, 3, 9. Именно въ различіи его македонскихъ посланій отъ посланій къ Коринѳянамъ ярко выступаетъ этотъ характеръ общаго серьезнаго признанія, сказывающагося въ прибавленіи къ каждому спеціальному увѣщеванію фразы, „какъ вы уже дѣлаете“.

Лишь одна черта рѣзко противорѣчитъ всей этой картинѣ, которую

можно считать почти идеализованной, и показываетъ намъ, что мы стоимъ на суровой почвѣ дѣйствительности. Именно этотъ одинъ болѣзненный симптомъ, однако, является характернымъ для юно-незрѣлаго христіанства. Мы уже видѣли, какую роль играли мысли о будущемъ. Отчасти это вызвано было, вѣроятно, самою манерою проповѣди апостола, указывающаго, кромѣ повторнаго подробнаго разбора вопроса о пришествіи, I, 4, 13 сл.; 5, 1 сл.; II, 2, 1 сл., въ одномъ первомъ краткомъ посланіи трижды на предстоящее пришествіе, I, 2, 19; 3, 15; 5, 23; съ другой стороны, это ожиданіе пришествія несомнѣнно было слѣдствіемъ соціальныхъ условій ѳессалоникійскихъ христіанъ, жаждавшихъ освобожденія отъ давящаго ихъ гнета. Гнетущая бѣдность, отмѣченная Павломъ, посл. къ Коринѳ. II 8, 2, очевидно, заставляла его такъ осторожно избѣгать малѣйшей возможности быть въ тягость Ѳессалоникійцамъ, I, 2, 6 сл; II, 3, 8. Если главнымъ моментомъ въ христіанствѣ Ѳессалоникійцевъ было служеніе Животворящему Господу, то другимъ не менѣе важнымъ было ожиданіе Пришествія Царя Небеснаго I,1, 9 сл. Ожиданіе это на основаніи апостольскаго возвѣщенія было весьма напряженнымъ: каждый мигъ боялись проглядѣть Его, ибо незамѣтно, какъ тать въ нощи, должно было оно свершиться. Напоминая объ этомъ и предлагая бодрствовать, I, 5, 1 сл., Павелъ только подлилъ масла въ огонь. Во II посланіи апостолъ долженъ былъ энергично защищаться противъ возникшихъ недоразумѣній, которыя онъ могъ себѣ объяснить только ложнымъ толкованіемъ его собственныхъ словъ II, 2, 2 (ср, 3 17); желая устранить такое ложное толкованіе, онъ достаетъ изъ арсенала іудейской эсхатологіи тѣ черты, которыя, не устраняя неожиданности Пришествія, все-таки указываютъ на подготовленіе къ нему: отпаденія, антихристъ и т. д. Насъ интересуютъ только нравственныя слѣдствія, вытекавшія изъ пламенныхъ надеждъ на Пришествіе Господне. Они будили въ христіанахъ неспокойные, нездоровые инстинкты, слѣдствіемъ которыхъ являлась безпорядочная жизнь. Многіе въ ожиданіи скораго конца міра оставили работу: къ чему безполезно мучиться и трудиться? Чисто-греческое презрѣніе къ обыденной работѣ, мнѣніе, что трудъ является лишь дѣломъ нужды, не обладая никакою цѣнностью въ себѣ, способствовало такому взгляду. Вѣдь въ большинствѣ городовъ свободный гражданинъ изъ болѣе бѣдныхъ классовъ охотнѣе принималъ жалкое содержаніе отъ государства, чѣмъ соглашался трудомъ собственныхъ рукъ заработать себѣ на хлѣбъ насущный. Болѣе всего, однако, этому способствовала тягостность внѣшнихъ условій, сдѣлавшаяся особенно невыносимой съ того момента, какъ появилась надежда на близкое освобожденіе. Послѣдствіемъ всего этого было то, что люди впадали въ полную нищету и становились въ тягость остальнымъ членамъ общины, создавая этимъ одновременно въ глазахъ стоящихъ въ сторонѣ совершенно ложное освѣщеніе христіанства. Ибо, на ряду съ ничегонедѣланіемъ по отношенію къ добыванію пропитанія, проявлялась лихорадочная дѣятельность въ иномъ направленіи; въ виду близости Пришествія проявлялось чрезмѣрно ревностное стремленіе къ обращенію; стали вмѣшиваться въ общественныя дѣла, ничего общаго не имѣвшія съ христіанствомъ, и этимъ возбуждали противъ общины общественное мнѣніе. Павелъ вначалѣ не сразу понялъ все значеніе этихъ обстоятельствъ, которыя, быть-можетъ, тѣмъ временемъ успѣли разрастись. Въ I посланіи онъ совѣтуетъ быть спокойными и сдержанными, принимая особенно во вниманіе мнѣнія стоящихъ внѣ общины, 4, 10 сл.; онъ подчеркиваетъ на ряду съ бодрствованіемъ трезвость, 5, 6, 8.

Но краткимъ „вразумляйте безчинныхъ“ вопросъ этотъ для него исчерпанъ, 5, 14; онъ даже настолько остороженъ, что, избѣгая всякой односто-

ронности, вслѣдъ за этимъ поддерживаетъ энтузіазмъ: „духа не угашайте, пророчества не уничижайте“ (5, 19 сл.). Совершенно иначе, рѣзко и опредѣленно, говоритъ онъ о томъ же во II посланіи, требуя отъ всякаго христіанина не только сохраненія спокойствія, но и исполненія работы, кормящей его. Здѣсь впервые ясно выражена нравственная оцѣнка работы, гораздо болѣе высокая, чѣмъ та, которая соотвѣтствовала древне-іудейскимъ взглядамъ, выраженнымъ въ кн. Бытія, 3, 17 сл. Къ непослушному обращена угроза временнаго исключенія изъ общины, правда, съ надеждою на исправленіе, II, 3, 6, 14 сл.; не рѣзкое исключеніе, а братское вразумленіе должно его вернуть общинѣ, 15. Миръ въ общинѣ и здѣсь считается наивысшей цѣлью, 16.

Это явленіе, представляющее интересъ, какъ патологическій симптомъ энтузіазма того времени, становится еще болѣе значительнымъ тѣмъ, что оно часто повторялось на всемъ протяженіи исторіи церкви. Соціальный гнетъ и напряженное ожиданіе конца заставляютъ толпы народа бросать свои дома и дворы и предаваться безпокойному скитанію. Подобно тому, какъ это было въ Θессалоникѣ, рѣшающимъ моментомъ, на который мы наталкиваемся, является бѣгство отъ работы. Но зато слово Павла, обращенное къ Θессалоникійцамъ: „кто не работаетъ, тотъ и не долженъ ѣсть“, имѣло крупное воспитательное значеніе и по отношенію къ христіанскому монашеству.

Приблизительно 10 годами позже Павелъ изъ римской темницы пишетъ Филиппійской общинѣ. Это какъ бы его послѣдній привѣтъ, скорѣе изліяніе личныхъ чувствъ къ этой болѣе всѣхъ другихъ близкой его сердцу общинѣ, чѣмъ посланіе съ увѣщеваніями. Есть и конкретныя подробности: Павелъ вѣдь только-что получилъ черезъ Эпафродита извѣстія о Филиппійцахъ. Но въ этихъ извѣстіяхъ почти нѣтъ чего-либо выдѣляющагося, что несомнѣнно является хорошей общей аттестаціей для общины.

Конечно, и въ этомъ посланіи апостолъ говоритъ о необходимости усовершенствованія: начавши у нихъ доброе дѣло, онъ и окончитъ его, дабы любовь ихъ еще болѣе и болѣе возростала, 1, 6, 9. Но и о самомъ себѣ почти совершенный апостолъ говоритъ, приблизительно, то же: „не то, что я уже достигъ или усовершился“ 3, 12. Въ общемъ онъ говоритъ съ общиною, какъ со взрослымъ самостоятельнымъ сыномъ, которому отецъ, убѣдившись въ полномъ послушаніи, вполнѣ довѣряетъ, 2, 12. Апостолъ разсчитываетъ на то, что собственное уразумѣніе общины, руководимое Духомъ Господнимъ, найдетъ правильный путь, 3, 15.

Такія же, проникнутыя любовью, отношенія существуютъ и между апостоломъ и родственной Θессалоникійской общиной; отношенія эти скорѣе даже болѣе интимны—онѣ выдержали испытаніе времени. Мы читаемъ въ посланіи къ Филиппійцамъ, 4, 1, почти то же увѣреніе, что и въ I посланіи къ Θессалоникійцамъ, 2, 29: „моя радость, мой вѣнецъ“. Апостолъ тоскуетъ по нимъ, 1, 8, и посылаетъ пока для замѣны самаго любимаго изъ своихъ помощниковъ 2, 19. Во всѣхъ его чувствахъ имъ руководитъ исключительно стремленіе къ благу общины: смерть была бы ему мила, ибо соединила бы его съ Господомъ; но еще гораздо важнѣе остаться въ живыхъ ради общины, 1, 24; если, тѣмъ не менѣе, придетъ смерть, то это будетъ жертва за вѣру читателей посланія 2, 17. Онъ чувствуетъ себя поддержаннымъ какъ молитвой своихъ Филиппійцевъ, 1, 19, такъ и ихъ матеріальной помощью 4, 10 сл.; послѣдняя нашла себѣ выраженіе, главнымъ образомъ, въ личномъ присутствіи Эпафродита, какъ представителя общины. Очевидно, онъ долженъ былъ не только вручить апостолу сумму денегъ, но и оказывать отъ имени и по порученію общины всякаго рода личныя услуги апостолу, какихъ только могъ бы ожидать отецъ отъ сына. Болѣзнь помѣшала Эпафродиту исполнить дан-

ное ему порученіе, и апостолъ отсылаетъ его обратно, 2, 25—30. Одинаковыя чувства объединяютъ апостола съ общиною: какъ въ послушаніи 2, 12, такъ и въ радости она должна объединяться съ нимъ, 2, 18.

Между немногими имѣющимися въ посланіяхъ чертами, характеризующими общину, на первомъ планѣ стоитъ похвала общинѣ за дѣятельное участіе въ благовѣствованіи, проявленное отъ перваго дня до настоящаго времени, 1, 5: оно сказалось въ пожертвованіяхъ, собранныхъ для Павла и помощниковъ его миссіи; но, конечно, не въ духѣ апостола было бы хвалить общину только за дѣятельность этого рода. Община проповѣдывала Евангеліе словомъ и дѣломъ: отсюда и напоминаніе апостола—едва ли это можно назвать наставленіемъ—достойно подвизаться за вѣру Евангельскую, 1, 27. Возможно, что Павелъ, подвергшійся во время заточенія ряду горькихъ испытаній и боясь ослабленія рвенія въ общинѣ, подъ вліяніемъ этого страха пишетъ ей: „со страхомъ и трепетомъ совершайте свое спасеніе“, 2, 12. Однако, возможно ли изъ этого вывести заключеніе, что среди Филиппійцевъ развились безпечность и равнодушіе? Это такъ же мало вѣроятно, какъ и то, что ропотъ и сомнѣнія могли бы стать основной чертой этой общины! И все же глубоко удрученный апостолъ пишетъ: „все дѣлайте безъ ропота и сомнѣнія“, 2,14. Такимъ же выраженіемъ настроенія апостола, желавшаго ободрить самого себя, является и троекратное повтореніе призыва „радуйтесь“, 2, 18; 3, 1; 4, 4; онъ укрѣпляетъ самого себя, показывая излюбленнымъ Филиппійцамъ испытанную имъ такъ живо на самомъ себѣ все замѣняющую цѣнность Евангелія, 3, 7 сл. Имѣя въ виду Пришествіе, правда, нѣсколько отдалившееся отъ него вслѣдствіе надвигавшейся кончины его, 1, 23, но все-таки казавшееся ему близкимъ, 3, 20; 4, 5, онъ повторяетъ напоминаніе Господа: „не заботьтесь ни о чемъ“, 4, 6; сказывающееся въ этомъ напоминаніи его настроеніе, конечно, абсолютно не похоже на незрѣлое поведеніе Ѳессалоникійцевъ, но это далеко еще не доказываетъ, чтобы въ общинѣ начала развиваться мірская суетность. Община, наоборотъ, стоитъ, какъ свѣтильникъ въ мірѣ, явно выдѣляясь своими непорочными, чистыми нравами среди строптиваго и развращеннаго рода, 2, 15 сл., кротостью своею вліяя исцѣляюще на стоящихъ внѣ общины, 4, 5. Какъ бы враги ни грозили ей, это не должно вселять въ нее страха, ибо она пребываетъ въ побѣдной увѣренности, что всякое страданіе во имя Христа есть знакъ милости Господней, предзнаменованіе грядущаго спасенія, 1, 28 сл. Община не предоставлена самой себѣ: „Богъ будитъ въ ней и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію“ 2, 13; Христосъ, въ силу данной Ему Господомъ власти, поведетъ общину къ совершенству и преображенію, 3, 21. Во всемъ этомъ апостолъ высказываетъ, очевидно, въ видѣ напоминанія, мысли, уже распространенныя въ общинѣ.

Если апостолъ, молясь, желаетъ общинѣ, чтобы она все болѣе и болѣе сознавала, въ чемъ именно заключаются различія между ней и другими—нѣчто, что составляло для іудея его гордость, къ Римл. 2,18,—то этимъ онъ, очевидно, желаетъ лишь укрѣпить въ ней сознаніе превосходства надъ язычниками, а въ особенности надъ іудеями, 3, 2. И дѣйствительно, среди всѣхъ Павловыхъ общинъ, филиппійская представляется наилучше устроенной и наиболѣе замкнутой. Упоминаніе только въ этой общинѣ епископовъ и дьяконовъ, 1, 1, объясняется, конечно, не только тѣмъ, что посланіе къ Филиппійцамъ самое позднее изъ Павловыхъ посланій. Явленіе это, т.-е. созданіе общиной себѣ органовъ, облегчавшихъ ей ея дѣятельность, указываетъ скорѣе на присутствіе въ общинѣ сильнаго общиннаго сознанія. Упоминаніе должностныхъ лицъ общины въ привѣтственномъ обращеніи въ началѣ посланія находится въ очевидной связи съ главной цѣлью посланія,

и подтвержденіемъ полученія денегъ. Возможно предположить, что денежная поддержка исходила, главнымъ образомъ, отъ частныхъ лицъ, какъ, напр., торговки багрянцемъ Лидіи; то обстоятельство, что Павелъ во II посл. къ Коринѳ. 11,9 говоритъ о „братіяхъ, пришедшихъ изъ Македоніи", говоритъ скорѣе въ пользу этого предположенія и обращеніе „вы" — къ Фил. 4,15 сл. не противорѣчитъ ему: такова ужъ манера Павла прибѣгать къ подобнымъ обобщеніямъ и вмѣсто отдѣльныхъ лицъ называть общину, а вмѣсто общины—провинцію (ср. къ Коринѳ. II 11,8 сл.; къ Фил. 4,15); во всякомъ случаѣ, однако, въ то время, когда писалось посланіе, дѣло это уже не было дѣломъ частныхъ лицъ, а общиннымъ, дѣломъ экклесіи (церкви), 4,15, исполняемымъ должностными лицами по порученію всѣхъ. Этотъ фактъ предполагаетъ существованіе такой окрѣпшей уже общинной организаціи, какой мы нигдѣ въ другихъ мѣстахъ не встрѣчаемъ. Характеръ города, не особенно большого, нѣсколько уединеннаго и привыкшаго къ строгимъ порядкамъ управленія римлянъ, быть-можетъ, сыгралъ здѣсь нѣкоторую роль: но то обстоятельство, что община могла создать себѣ подобную форму управленія, все-таки остается признакомъ ярко выраженнаго общиннаго сознанія.

По сравненію съ этимъ доказательствомъ присутствія въ общинѣ сильнаго общиннаго самосознанія мало значенія имѣютъ, какъ доказательства противнаго, призывы апостола къ единодушію, 1,27, къ обоюдному любвеобильному, смиренномудрому почитанію другъ друга, 2,2 сл. Эти призывы, приводя въ примѣръ Іисуса Христа 2,5 сл., показываютъ, до какой высокой степени доходили нравственныя требованія. Фактическимъ поводомъ для этихъ призывовъ могъ послужить, какъ показываетъ, 4,2 сл., споръ, возникшій въ общинѣ между двумя женщинами. Подробности намъ не извѣстны. Ничего серьезнаго, однако, въ этомъ дѣлѣ быть не могло. Интереснымъ является то обстоятельство, что, очевидно, отдѣльное лицо, быть-можетъ, супругъ одной изъ женщинъ, можетъ-быть, даже одинъ изъ старшинъ общины, считается отвѣтственнымъ за поведеніе женщины, что опять-таки служитъ доказательствомъ высоко развитого чувства солидарности.

Въ остальномъ содержаніи посланія нѣтъ никакихъ указаній накакіе-либо особые недостатки общины. Если Павелъ напоминаетъ: „только то истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродѣтель и похвала, о томъ помышляйте", 4, 8, то это служитъ лишь показателемъ того, какъ высоко онъ цѣнитъ общину. Если вспомнимъ при этомъ, что апостолъ черезъ Эпафродита и другихъ былъ точно освѣдомленъ относительно общины, то мы спокойно можемъ вывести слѣдующее общее заключеніе: общинная жизнь въ Македоніи, надо полагать, дѣйствительно была примѣрной.

Итакъ, македонскія общины на самомъ дѣлѣ примѣрны, образцовы, къ Коринѳ. II,8,1 сл. Если это относитсяуже къюной Ѳессалоникійской общинѣ,Ѳессал. I, 1,7, то подавно къ вполнѣ сложившейся общинѣ Филиппійцевъ. Въ первой мы видимъ только одинъ характерный недостатокъ: результатъ ея незрѣлости, сказавшейся въ слишкомъ напряженномъ ожиданіи Пришествія; послѣдняя же проявила свою силу, сумѣвъ самостоятельно создать форму своего устройства, соотвѣтствующую ея потребностямъ.

При этомъ мы отнюдь не станемъ отрицать, что были на лицо и признаки, указывавшіе на то, что въ жизни этихъ образцовыхъ общинъ могутъ наступить въ будущемъ иныя условія: раздоръ и суетность уже сторожатъ у дверей общинъ. Мы позже увидимъ, что они, къ сожалѣнію, дѣйствительно проникли въ общины.

Малоазіатскія общины: галатская и фригійская.

Европейская миссія апостола словно заключена въ рамку его дѣятельности, проявленной въ Малой Азіи. Въ нее я не включаю дѣятельность апостола въ Писидіи и Ликаоніи. Предпринятое вмѣстѣ съ Варнавою такъ называемое первое миссіонерское путешествіе, приведшее Павла черезъ Кипръ въ южныя части Малой Азіи, Д. А. 13, 14, относится еще къ первому 14-лѣтнему періоду его дѣятельности, который онъ самъ—къ Галат. 1,21—называетъ періодомъ сирійско-киликійскимъ; центромъ его дѣятельности въ этотъ періодъ были Тарсъ и Антіохія. Отъ этого сирійско-киликійскаго миссіонерскаго округа дѣятельности рѣзко одѣляется другой—мало-азіатско-европейскій,—съ центрами: Ефесомъ и Коринѳомъ. О немъ думалъ апостолъ, когда писалъ, Римл. 15, 23, что, не имѣя болѣе мѣста въ этихъ странахъ, онъ пускается въ поиски за новымъ кругомъ дѣятельности на дальнемъ Западѣ. Апостольское собраніе 51 г. и разлука со старымъ спутникомъ миссіонерской дѣятельности, Варнавою, обозначаютъ поворотный пунктъ отъ перваго ко второму періоду. Послѣ краткаго посѣщенія ликаонійско-писидійскихъ общинъ, Д. А. 15, 40—16, 5, которыя въ дальнѣйшемъ не упоминаются, онъ, задержанный противъ воли въ Галатіи, стремится къ новому полю дѣятельности, Д. А. 16, 6 (ср. къ Галат. 4, 13). Покинувъ Галатію, апостолъ достигаетъ въ Троадѣ берега моря, 16, 7 сл., гдѣ ему открывается путь въ Европу. Въ Коринѳѣ, однако, онъ вновь обращаетъ свой взоръ на Азію. Вновь обращенные сотрудники апостола—Аквила и Приска—становятся его піонерами въ Ефесѣ, въ то время, какъ онъ самъ посѣщаетъ Іерусалимъ и Антіохію и затѣмъ, оставивъ въ сторонѣ Ликаонію и Писидію, двигаясь на сѣверъ черезъ Галатію и Фригію, достигаетъ Ефеса, центра его трехлѣтней дѣятельности, Д. А. 18, 18 сл.; 19, 1; 20, 31. Насколько далеко отъ Ефеса заходилъ Павелъ въ своихъ предпринятыхъ изъ Ефеса миссіонерскихъ хожденіяхъ, мы не знаемъ. Бросается въ глаза, что во Фригіи, расположенной въ нѣсколькихъ дняхъ пути на востокѣ, образовались общины, не видѣвшія въ глаза апостола, къ Колос. 2, 1; какъ учрежденныя его учениками, онѣ все-таки были подчинены его надзору и совѣтамъ.

Единственныя свѣдѣнія объ Ефесѣ, самой важной общинѣ этого миссіонерскаго округа, черпаемъ мы изъ Дѣяній Апостоловъ. Такъ называемое посланіе къ Ефесянамъ—принадлежитъ ли оно Павлу, или нѣтъ—имѣетъ въ виду, несомнѣнно, не спеціальныя условія этой общины, столь хорошо знакомой апостолу.

Ефесъ, издревле славившійся какъ святыня Артемиды, издавна бывшій связующимъ звеномъ между греческою и азіатскою культурою, въ началѣ императорской эпохи, какъ главный городъ провинціи, достигъ пышнаго расцвѣта. Извѣстный своею чувственно-пышной жизнью, городъ этотъ являлся въ то же время и центральнымъ мѣстомъ религіознаго шарлатан-

ства и колдовства. Около древняго Артемисія сосредоточился не только культъ императоровъ, здѣсь укрѣпились рядомъ съ нимъ и всякаго рода другія религіозныя теченія: мы находимъ здѣсь іудеевъ, занимавшихся весьма прибыльнымъ дѣломъ колдовства и заклинанія; здѣсь же представлены были ученики Іоанна, инсистаріи и тому подобные предтечи христіанства. Даже на самого Павла, проявившаго здѣсь, очевидно, весьма оживленную, простиравшуюся вплоть до высшихъ круговъ дѣятельность, смотрѣли какъ на такого шарлатана: считали, напримѣръ, что предметы, коснувшіеся его тѣла, получали цѣлебную силу, Д. А. 19, 12; имя проповѣдываемаго имъ Господа-исцѣлителя употреблялось и заклинателями—не христіанами, 19, 13 сл. Христіанство съ трудомъ побороло это суевѣріе. Мы можемъ быть вполнѣ увѣрены въ томъ, что Павелъ, если и обладалъ даромъ исцѣленія, къ Коринѳ. I 12, 9, 28, не придавалъ ему значенія: онъ былъ проповѣдникомъ Евангелія, и это благовѣствованіе о Божьей милости во Христѣ содержало въ себѣ, вмѣстѣ съ тѣмъ, силу нравственнаго обновленія. Такое пониманіе своей дѣятельности получило выраженіе въ прощальныхъ словахъ, съ которыми апостолъ согласно Д. А. 20, 17–38 обратился къ представителямъ Ефесской общины въ Милетѣ: являя собою примѣръ смиренномудрія, онъ училъ всенародно и по домамъ; живя трудами рукъ своихъ, не стремясь ни къ серебру, ни къ золоту, ни къ одеждѣ, весь посвятилъ онъ себя нуждамъ общины, увѣщевая каждаго въ отдѣльности, проповѣдуя имъ всю волю Господню. Если что-нибудь изъ разсказаннаго въ Д. А. 19 имѣетъ значеніе, то это—исходящее отъ христіанства нравственное вліяніе, его побѣда надъ чародѣйствомъ, какъ оно проявилось въ описаніи сожженія чародѣйственныхъ книгъ, 19, 18 сл.

Та же нравственная чистота христіанства проявилась и во время вызванной одержимыми страстью къ наживѣ ремесленниками-художниками (подъ предводительствомъ нѣкоего серебренника Дмитрія), Д. А. 19, 23 сл., реакціи язычниковъ, приверженцевъ богини Артемиды Ефесской и мѣстныхъ патріотовъ, противъ апостольской проповѣди: представителей христіанства нельзя упрекнуть ни въ святотатствѣ, ни въ богохульствѣ, 19, 37. Дѣятельность ихъ, конечно, причинила не мало вреда языческому культу и находящимся въ сильной зависимости отъ него ремесламъ, какъ это позже описываетъ Плиній изъ Виѳиніи; но упрекнуть ихъ въ какихъ-либо мятежныхъ дѣйствіяхъ нельзя; они все время заняты были мирной работой и стояли въ сторонѣ отъ какихъ бы то ни было волненій. Если волненія возникали, то въ возникновеніи ихъ была виновна противная партія, 19, 40. Очень хотѣлось бы знать больше объ этихъ вещахъ, о развитіи общины, которую мы позже еще встрѣтимъ какъ одинъ изъ главныхъ центровъ христіанства. Источники, однако, не даютъ объ этомъ никакихъ свѣдѣній.

Зато для общинъ Галатіи и Фригіи мы располагаемъ весьма поучительными документами въ видѣ посланій къ Галатамъ и Колоссянамъ. Написаны оба посланія почти одновременно: посланіе къ Галатамъ—послѣ того, какъ Павелъ побывалъ дважды въ Галатіи, 4, 13, стало-быть, послѣ лѣта 54 г., Д. А. 18, 23, но едва ли во время послѣдующаго трехлѣтняго пребыванія въ Ефесѣ, а скорѣе во время примыкающаго къ этому пребыванію, европейскаго путешествія съ цѣлью сбора въ 57/58 г.г.; посланіе къ Колоссянамъ—въ заточеніи 4, 10, и, вѣроятно, въ заточеніи цезарійскомъ 58—60 г.г. Между этими посланіями лежитъ только одно посланіе къ Римлянамъ. Но на время между обоими посланіями приходится чрезвычайно важное по своимъ послѣдствіямъ происшествіе: Павелъ, послѣ соглашенія съ главарями іерусалимскихъ іудаистовъ палъ отъ напора невѣрующихъ евреевъ; правда, онъ былъ спасенъ рим-

скими войсками, но все-таки былъ лишенъ свободы и въ связи съ этимъ возможности продолжать свою дѣятельность.

Еще важнѣе то обстоятельство, что Павелъ въ посланіи къ Галатамъ имѣетъ дѣло съ общинами, лично имъ учрежденными и повторно имъ посѣщенными, между тѣмъ какъ общины долины Лика, Колоссы и сосѣднія Гіераполь и Лаодикея, лично ему были не извѣстны, Колосс. 2, 1. Учрежденныя его учениками и друзьями, общины эти были ему знакомы только по сообщеніямъ другихъ. Но, очевидно, и съ этими общинами поддерживалась живая связь (ср. упоминаніе въ Колосс. 4, 10 предыдущихъ порученій, касающихся Марка). Учредитель общины Эпафра, 1, 7, находится у Павла въ то время, когда апостолъ писалъ свое посланіе. Быть-можетъ, не простая случайность, что именно въ этомъ посланіи, обращенномъ къ незнакомымъ, упомянуто гораздо больше личностей, чѣмъ въ посланіи къ Галатамъ, весь тонъ котораго имѣетъ, несмотря на это, столь ярко выраженный личный характеръ.

Принадлежность адресатовъ обоихъ посланій къ разнымъ національностямъ, по сравненію съ только-что указаннымъ, не имѣетъ значенія. Конечно, Галатовъ Павла мы должны искать въ странѣ, населенной кельтами, между тѣмъ какъ долина Лика принадлежитъ къ Фригіи. Но въ тѣ времена не могло быть глубокой разницы между тѣми и другими съ точки зрѣнія христіанскихъ общинъ. Павелъ проповѣдывалъ и писалъ и для тѣхъ и для другихъ на греческомъ языкѣ. Давнымъ-давно эти мѣстности были эллинизованы, во всякомъ случаѣ, города, съ которыми только и приходится считаться, разбирая миссіонерскую дѣятельность Павла.

Въ Анкирѣ рядомъ съ Галатархами существовали Элладархи. Пусть эллинство было только внѣшнимъ лакомъ, основа обѣихъ націй была, вѣроятно, почти одинакова. Малоазіатскіе Галаты, несмотря на сохраненіе ими кельтскаго языка и правового порядка, въ дѣлахъ религіи находились, вѣроятно, подъ сильнымъ вліяніемъ духовно родственныхъ имъ фригійцевъ. Лишь немногое въ посланіяхъ Павла можетъ быть объяснено какъ вызванное кельтскими особенностями адресатовъ; о неудачныхъ попыткахъ улавливать въ посланіи черты, свойственныя германцамъ, не стоитъ и говорить. Типъ религіозныхъ представленій въ Галатіи тотъ же, что и въ Колоссахъ: и здѣсь, и тамъ передъ нами малоазіатская религія поклоненія природѣ со свойственными ей эксцессами и аскетизмомъ; особенности этой религіи, проявляющіяся подъ вліяніемъ іудаистской агитаціей, сказываются въ характерѣ христіанства этихъ общинъ. Не характеръ народностей, а разница въ дѣйствовавшихъ на общины вліяніяхъ создавала различіе этихъ общинъ другъ отъ друга. Появившаяся извнѣ и проникшая въ общины агитація, грозившая разрушить созданную Павломъ основу христіанства, является самымъ интереснымъ, самымъ важнымъ моментомъ въ извѣстной намъ картинѣ этихъ общинъ. Въ данный моментъ, однако, мы имѣемъ дѣло не съ чужими агитаторами; они насъ займутъ позднѣе. Намъ важно прежде всего установить, какія нравственныя предпосылки въ общинахъ способствовали проникновенію агитаціи, и какія имѣла эта агитація нравственныя послѣдствія.

Какъ-разъ въ обоихъ посланіяхъ Павелъ говоритъ именно о своихъ нравственныхъ наставленіяхъ. Мы этого уже касались. Изъ сказаннаго слѣдуетъ, что данныя наставленія не допускаютъ вывода о фактическомъ положеніи нравственности въ общинахъ, ни въ томъ смыслѣ, что выставленный Павломъ идеалъ тамъ былъ достигнутъ, ни въ противоположномъ, т. е., что наставленія Павла были вызваны особыми недочетами въ общинѣ. Спеціально галатскими недочетами можно считать развѣ только нѣкоторыя отдѣльныя явленія, какъ, напримѣръ, волшебство, 5, 20. Колдовство у Галатовъ, какъ ка-

жется, дѣйствительно представляло опасность для тамошняго христіанства: еще въ 312 г. синодъ въ Анкирѣ вынужденъ былъ выпустить особыя наставленія противъ творимаго тамъ именно христіанами волшебства. Быть-можетъ, Павелъ, упоминая о пиршествахъ, также имѣетъ въ виду специфически-галатскій обычай, 5, 21. Фригійцы издревле были рабскимъ народомъ и пользовались дурной славой изъ-за своего злого языка: поэтому Павелъ, вѣроятно, имѣлъ основаніе предостерегать именно Колоссянъ противъ злорѣчія и сквернословія, 3,8, рекомендуя имъ: „слово ваше да будетъ всегда съ благодатью приправлено солью“, 4,6, и запрещать рабамъ въ Колоссахъ „служить только въ глазахъ господамъ, а господамъ—жестокость по отношенію къ рабамъ 3,22 сл. Въ общемъ, мы изъ всѣхъ этихъ указаній можемъ сдѣлать заключеніе только о томъ, въ какомъ именно направленіи должны были бы дѣйствовать силы христіанства въ общинахъ при нормальномъ развитіи.

Нормальное развитіе, однако, большая рѣдкость. Исторія не руководствуется нашими логическими шаблонами. Она слишкомъ богата, она развиваетъ слишкомъ много различныхъ силъ для того, чтобы намъ возможно было предугадать то теченіе, которое должно принять то или другое развитіе; даже тогда, когда такое развитіе представляется намъ уже законченнымъ, мы рѣдко бываемъ въ состояніи его понять. Данный случай не представляетъ исключенія. И здѣсь мы находимъ нормальное развитіе нарушеннымъ внѣшними условіями.

Въ общемъ, Павелъ въ обоихъ посланіяхъ хорошо отзывается объ общинахъ. Галаты „шли хорошо“ 5,7, они даже пострадали за вѣру, 3,4. Мы видимъ ихъ участниками сбора доброхотныхъ подаяній, Корине. I. 16,1. Галатскія общины, очевидно, составляютъ одно тѣсно связанное цѣлое, 1,2, О какихъ-либо недочетахъ, кромѣ одного, занимающаго всѣ мысли Павла, нѣтъ и рѣчи. Равнымъ образомъ и въ Колоссахъ: Павелъ обращается къ Колоссянамъ какъ къ „святымъ и вѣрнымъ братіямъ“ 1,2, хваля вѣру ихъ во Христѣ и любовь ко всѣмъ святымъ, 1,4; онъ радуется, видя благоустройство и твердость ихъ вѣры во Христѣ, 2,5, слыша о ихъ любви къ Нему 1,8. И если онъ проситъ ихъ, чтобы они „исполнялись познаніемъ Воли Его и укрѣплялись во всякомъ терпѣніи и великодушіи съ радостью“ 1,9 сл., то это наставленіе вызвано тѣмъ же, чѣмъ вызвано подобное, съ которымъ мы встрѣтились въ посланіи къ примѣрнымъ македонскимъ общинамъ. Еще опредѣленнѣе, чѣмъ въ Галатіи, сказывается въ Фригіи тѣсная связь со сѣдними общинъ, колоссійской, гіерапольской и лаодикейской между собою: привѣты апостола относятся ко всѣмъ; онъ заботится о томъ, чтобы общины между собою обмѣнивались его посланіями. Порядки въ общинахъ являются еще старыми, свободными; естественно, что въ общинѣ имѣются и наставники и наставляемые, т.-е. старые и юные христіане, Галат. 6,6; но отношенія эти созданы, какъ кажется, на началахъ свободнаго выбора, а не установлены путемъ верховнаго распоряженія; правда, слѣдствіемъ этого установленія является обязательство придерживаться общности какъ въ духовномъ, такъ и въ матеріальномъ отношеніяхъ. Въ фригійскихъ общинахъ нѣкій Архиппъ принялъ „діаконію“, очевидно, родъ добровольной общинной должности. Въ чемъ эта должность выражалась въ частности, мы не знаемъ. Сравнивать ее слѣдуетъ скорѣе съ должностью коринѳянина Стефана, чѣмъ съ „епископами и дьяконами“ филиппійскими. Но обратимъ вниманіе на то, что Павелъ, говоря объ Архиппѣ, имѣлъ въ виду не укрѣпить авторитетъ даннаго лица, какъ въ томъ случаѣ, гдѣ дѣло шло о Стефанѣ и до извѣстной степени тамъ, гдѣ онъ говорилъ о филиппійцѣ Эпа-

фродитѣ, а напоминаетъ Архиппу о вѣрномъ исполненіи имъ добровольно принятой на себя задачи. Форма, въ которую Павелъ облекаетъ это напоминаніе: „скажите Архиппу“, показываетъ, насколько община еще являлась главнымъ и отвѣтственнымъ лицомъ.

На это отрадное развитіе спустилась роса чужого ученія. Въ Галатіи мы имѣемъ дѣло съ тою же іудаистской агитаціей, которую мы уже встрѣчали въ Коринѳѣ; здѣсь, однако, на первый планъ выступаетъ вопросъ существа, а не личный моментъ. Само собою разумѣется, однако, что и здѣсь успѣхъ іудаистовъ былъ невозможенъ безъ предварительнаго разрушенія авторитета Павла. Поэтому-то для Павла и оказалось необходимымъ подробно доказать самостоятельность своего апостольства, подтвержденнаго самимъ Господомъ, даннаго ему откровеніемъ Христа, проявленнаго имъ въ независимой миссіонерской дѣятельности, признаннаго, наконецъ, іерусалимскими авторитетами и отстояннаго противъ нихъ, Гал. 1, 2; отсюда и напоминаніе о прежней восторженной привязанности къ нему Галатовъ,—привязанности, готовой къ жертвамъ, 4,13 сл. Возникли, очевидно, сомнѣнія относительно искренности апостола, 1,20, относительно правдивости его проповѣди, 5,11. Павелъ въ высокой степени возбужденъ: „удивляюсь!—такъ начинаетъ онъ свое посланіе вмѣсто обычной благодарности 1,6; „о, немысленные Галаты“—обращается онъ къ нимъ, 3,1. Хотя онъ и старается избѣжать впечатлѣнія, будто онъ считаетъ себя лично задѣтымъ (ср. Корине. II, 2,5; 7,12) 4,12, все же провозглашеніе анаѳемы смутьянамъ, 1,7 сл., 5,10 сл. и собственноручная подпись съ присоединеніемъ сильнаго почти яростнаго резюме, показываютъ силу его гнѣва по отношенію къ чужимъ пришельцамъ. Внезапное отпаденіе своихъ общинъ онъ можетъ себѣ объяснить лишь вліяніемъ волшебства, 3,1.

О чемъ вообще идетъ рѣчь? Галаты по настоянію іудаистскихъ агитаторовъ признали обязательнымъ и для христіанъ ветхозавѣтный церемоніальный законъ; они начали придерживаться еврейскихъ праздниковъ, 4, 10, и, вѣроятно, исполняли также и законы относительно чистой и нечистой пищи, 2, 11 сл.; требованіе обрѣзанія еще обсуждалось, 5, 2. Мы понимаемъ возбужденіе апостола: для него этимъ „другимъ евангеліемъ“ уничтожалось настоящее евангеліе, 1, 6; для него законъ и милость были контрастами, а не дополненіями одно другого; для него священное писаніе Ветхаго Завѣта было книгою обѣтованій Господнихъ—законы же въ немъ лишь временно установленнымъ Господомъ распорядкомъ преходящаго значенія, для него дѣятельность агитаторовъ была понятна лишь какъ вытекавшая изъ низменныхъ эгоистичныхъ мотивовъ; на отпаденіе Галатовъ къ нимъ онъ смотрѣлъ какъ на порабощеніе человѣческому авторитету, отрицаніе не его личнаго авторитета, но авторитета самого Господа—человѣческіе авторитеты для него ничего не значатъ, 2, 6. Въ дѣйствіяхъ Галатовъ онъ усматривалъ слабость, которою Галаты позволяли, думалъ онъ, остановить себя на своемъ правильномъ пути, 5, 7; это былъ возвратъ на подхристіанскую ступень 4,8 сл. И онъ былъ правъ: языческое безсиліе понять чистое, разумное богослуженіе, поклоненіе Богу духомъ и правдою; языческія привычки къ праздникамъ, къ соблюденію предписаній относительно пищи и тому подобное способствовали вѣроятно безсознательному расположенію Галатовъ къ воспринятію ученія іудаистовъ. Однако, какъ ни правъ Павелъ, выдвигая все это какъ рѣшающее, все-таки не это являлось опредѣляющимъ мотивомъ для Галатовъ: импонирующимъ въ евангеліи іудаистовъ для Галатовъ являлась именно его нравственность. Какъ бы парадоксально это ни звучало, но столь рѣзко осуждаемое Павломъ принятіе еврейскаго закона галатскими

христіанами является доказательствомъ нравственнаго облика ихъ христіанства. Повелительное Божье изреченіе „ты долженъ“—импонировало имъ. Разъ вѣра одновременно была и послушаніемъ, а Ветхій Завѣтъ—откровеніемъ Бога—а тому и другому училъ ихъ Павелъ,—то вѣдь и исполненіе заповѣдей Господнихъ должно было казаться имъ совершенствомъ вѣры. Оно представлялось имъ какъ усовершенствованіе христіанства, какъ дополненіе его съ точки зрѣнія нравственности. Конечно, съ точки зрѣнія Павла, а также съ точки зрѣнія реформатской это принятіе іудейскаго закона было слабостью, т.-е. непониманіемъ цѣны евангельской свободы, 5, 1, неправильной оцѣнкой нравственной силы вѣры, 5, 22. отрицаніемъ того, что составляетъ сущность христіанства,—владѣнія духомъ, 3, 2 сл., 5, 25. Но развѣ можно поносить этихъ христіанъ за то, что они не могли понять всю глубину мыслей Павла? Что законъ создаетъ лишь проклятіе 3, 10 сл., что писаніе всѣхъ заключило подъ грѣхомъ, дабы обѣтованіе вѣрующимъ дано было по вѣрѣ въ Іисуса Христа, 3, 22: кто, спрашивается, не обладая опытомъ Павла, въ состояніи былъ понять это вполнѣ? Пелагіанская ересь и піэтизмъ, даже весь католицизмъ и не малая часть лютеранской теологіи согласны въ этомъ пунктѣ съ Галатами.

Что мотивы, которыми руководствовались Галаты, были дѣйствительно нравственными мотивами, заслуживающими вниманія, это доказываетъ самъ Павелъ всѣмъ характеромъ своей аргументаціи, какъ ни мало онъ склоненъ былъ признать присутствіе такихъ мотивовъ. Тонъ его, хотя и возбужденный, совершенно иной, чѣмъ во II-мъ посланіи къ Коринѳянамъ. Онъ упрекаетъ Галатовъ лишь въ отсутствіи сужденія, но отнюдь не въ низости, и стремится, исходя изъ ихъ же предпосылокъ, путемъ подробнаго разъясненія доказать имъ всю ложность ихъ нехристіанской точки зрѣнія. Сущность христіанства Галатовъ становится вполнѣ ясной лишь при сравненіи съ таковой же Коринѳянъ; въ посланіи къ Галатамъ нигдѣ ни единымъ словомъ не упоминается о нравственныхъ заблужденіяхъ; всюду отмѣчается честное, хотя и ложно направленное стремленіе къ нравственности. Предостереженіе Павла не злоупотреблять свободою, 5, 13, является лишь необходимымъ дополненіемъ и какъ бы подкрѣпленіемъ его напоминанія „стойте въ свободѣ“, 5, 1.

За увѣщеваніями апостола чувствуется присутствіе только одного тяжкаго недочета, подрывающаго жизнеспособность общинъ, но этотъ недочетъ есть прямое послѣдствіе упомянутой агитаціи: это—внутренній раздоръ. Правда, Павелъ по своему обыкновенію всегда обращается ко всѣмъ галатскимъ христіанамъ, но несомнѣнно далеко не всѣ они въ одинаковой степени восприняли мысль и подчинились требованіямъ агитаторовъ. Этимъ путемъ возникли группы: ревнителей закона, какъ прогрессистовъ, и приверженцевъ Павла, какъ консерваторовъ. Въ спорахъ обѣихъ партій допущено было вѣроятно немало дурного, если Павелъ, очевидно на основаніи дошедшихъ до него вѣстей, говоритъ объ этомъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: „если же другъ друга угрызаете и съѣдаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены другъ другомъ“, 5, 15. Всякая партійная жизнь вызываетъ страсти, порождаетъ тщеславіе, страсть къ спорамъ, соперничество, 5, 26. Вполнѣ понятно, почему Павелъ въ своемъ перечисленіи пороковъ отводитъ столько мѣста проявленіямъ раздора, 5. 20, и подчеркиваетъ сильно любовь, какъ въ общинѣ, такъ и внѣ общины, 6, 10, выставляя любовь какъ истинный законъ Христа, 6, 2, дополняющій свободу 5, 13 сл. (ср. вѣру, дѣйствующую любовью 5, 6), изображая въ этомъ посланіи смерть Христа, главнымъ образомъ, какъ дѣло любви, 1, 4; 2, 20 (ср. 3, 1). Въ тѣснѣйшей связи съ этимъ стоитъ требо-

ваніе Павла милости къ падшимъ, 6, 1,—требованіе, чтобы наставляемые держались вмѣстѣ съ наставляющими, и послѣдніе поддерживались бы первыми, 6, 6 сл. Возстановленіе любви и уваженія къ нему самому, 4, 19, подчеркиваніе единенія со всѣмъ остальнымъ христіанствомъ 1, 2 (ср. 4, 17) свидѣтельствуютъ о томъ же. Всѣ эти явленія аналогичны тѣмъ, которыя были отмѣчены нами въ Коринѳѣ, когда рѣчь шла о раздѣленіи на партіи.

Если бы взяли верхъ іудаисты, то, конечно, жизнь галатскихъ общинъ приняла бы совсѣмъ иной характеръ: тѣсно и органически связанное съ закономъ точное исполненіе внѣшнихъ и мелочныхъ предписаній побѣдило бы свободный духъ Павловыхъ общинъ. Съ моральной точки зрѣнія общины, быть-можетъ, стали бы нѣсколько „нравственнѣе“, лучше, болѣе святыми; однако, истинная нравственная сила ихъ умалилась бы, ибо таковая развивается только подъ защитой свободы. Что этого не случилось, показываетъ сохраненіе посланія до нашего времени, а равно и позднѣйшая исторія малоазіатскихъ общинъ, къ которой мы еще вернемся.

Аналогичнымъ и все же инымъ было положеніе въ Колоссахъ. Если въ Галатіи среди старо-завѣтныхъ мыслей выдвинута была на первый планъ законность, то здѣсь мы имѣемъ дѣло со столь распространеннымъ тогда идеаломъ воздержанія. Въ сущности это почти одно и то же. И въ Колоссахъ придерживаются еврейскихъ праздниковъ, соблюдаются ветхозавѣтные запреты пищи, 2, 16, 21 и, какъ кажется, даже возбуждаютъ вопросъ объ обрѣзаніи, 2, 11 сл. Однако, тенденція и мотивировка—иныя, чѣмъ въ Галатіи. Тамъ, несмотря на извѣстныя точки соприкосновенія съ до-христіанской религіей читателей, былъ нарисованъ передъ ними существенно-іудейскій, хотѣлось бы сказать, фарисейскій идеалъ; здѣсь встрѣчаются элементы, заимствованные у языческаго естественнаго богопочитанія, у дуализма Востока, лишь нѣсколько разукрашенные по ветхозавѣтному. Уже одно упоминаніе питья на ряду съ пищею, 2, 16, заходитъ за предѣлы ветхозавѣтныхъ постановленій о пищѣ. Категорическое „не прикасайся, не вкушай, не дотрагивайся“, 2, 21, служитъ показателемъ тенденціи, направленной не столько противъ отдѣльной нечистоты, сколько требующей воздержанія вообще: Колоссяне ищутъ въ этомъ произвольномъ богослуженіи смиренномудрія и бичеванія, 2, 23. Въ этомъ усматривали проявленіе эссенизма, который дѣйствительно представляетъ собою подобную смѣсь іудейской законности съ восточно-эллинистическимъ дуализмомъ. Однако, я не вижу, по какому праву этому уединившемуся іудейскому монашеству хотятъ приписать пропаганду, проникнувшую до Малой Азіи и Рима. Дуализмъ и неразрывный съ нимъ аскетизмъ въ тѣ времена носились въ воздухѣ; это было наисильнѣйшее духовное теченіе времени, почти равное по силѣ христіанству. Позже мы еще увидимъ, какъ это теченіе многократно переплеталось съ христіанствомъ. Здѣсь достаточно будетъ указать, что даже апостолъ Павелъ долженъ былъ отдать свою дань этому теченію, Коринѳ., I, 7, 8 сл., 26.

Слѣдуетъ ли удивляться тому, что въ общинахъ, тронутыхъ лишь посредственно его духомъ, теченіе это сказалось въ еще болѣе сильной степени? Что для подтвержденія подобныхъ аскетическихъ требованій ссылались на Ветхій завѣтъ—вполнѣ понятно: вѣдь это было священное писаніе. Болѣе значенія имѣетъ попытка спекулятивно-теософическаго обоснованія, въ которомъ ангелы, въ качествѣ средняго существа между Богомъ и матеріальнымъ созданіемъ, играютъ большую роль. Вѣра въ ангеловъ и почитаніе ангеловъ составляютъ нераздѣльную часть тогдашняго іудейскаго благочестія. Раздѣляютъ эту вѣру и христіане, не исключая Павла; правда, почитаніе ангеловъ сильно стушевалось за вѣрою въ откровеніе Божье во

Христѣ, но оно далеко не исчезло. Павелъ, конечно, признаетъ помимо „Господа“ лишь подчиненныя силы, равнымъ образомъ и авторъ посланія къ Евреямъ; однако, въ остальномъ культъ ангеловъ часто выдвигается впередъ; язычество находило въ этомъ средство для примиренія съ монотеизмомъ своей идеи о дѣйствующихъ всюду добрыхъ и злыхъ духахъ. При проникновеніи дуалистическихъ воззрѣній, когда Богъ, представляемый внѣ міра, самымъ тщательнымъ образомъ отдѣлялся отъ матеріи, какъ мѣста пребыванія зла, соединеніе посредствомъ такихъ среднихъ существъ являлось неизбѣжнымъ. Само собою разумѣется, что этимъ одновременно путались этическія воззрѣнія. Павелъ вступаетъ въ борьбу съ этой системой, какъ съ философіей, не имѣющей ничего общаго съ христіанствомъ, какъ съ пустымъ обманомъ, построеннымъ, несмотря на якобы существующую опору въ Ветхомъ Завѣтѣ, лишь на людскихъ преданіяхъ. Онъ усматриваетъ въ этомъ явленіи нарушеніе авторитета Христа, какъ единственнаго носителя спасенія, 2, 9, сл., что является для него самымъ вѣскимъ аргументомъ (ср. Коринѳ., I, 1—4). Онъ обвиняетъ практику аскетизма въ томъ, что она, выдавая себя за безпощадное умерщвленіе плоти, на самомъ дѣлѣ служитъ лишь удовлетворенію плотскихъ вожделѣній, 2, 23, что она ведетъ къ надменности 2, 18 и проявленію мышленія о земномъ, 3, 1 сл. Онъ желаетъ, чтобы христіане-колоссяне обратили свои мысли ко Христу, 3, 1 сл., будучи укоренены и утверждены въ немъ, 2, 7 (ср. 1, 23). Онъ напоминаетъ имъ объ отдаленіи отъ Бога въ ихъ прежнемъ языческомъ состояніи, 1, 26 сл., и подчеркиваетъ созданное для нихъ присоединеніемъ къ христіанству отдѣленіе отъ власти тьмы, 1, 12 сл.

Однако, во всемъ этомъ мы не находимъ ничего такого, что указывало бы на наличность безнравственныхъ мотивовъ въ тяготѣніи къ этому ученію: и здѣсь, какъ и у Галатовъ, мы замѣчаемъ лишь ложно направленное стремленіе. Аскетизмъ является именно той формой, въ которой при недостаточной нравственной зрѣлости скорѣе всего должно найти себѣ выраженіе серьезное стремленіе къ нравственному совершенствованію, вызванное христіанствомъ въ бывшихъ язычникахъ. Чистая законность въ фарисейскомъ духѣ была твореніемъ созданныхъ многовѣковой привычкой и воспитаніемъ особенностей іудейства: уже поэтому продолжительный успѣхъ іудаистской пропаганды среди христіанскихъ общинъ, образовавшихся изъ язычниковъ, былъ весьма сомнителенъ. Но къ урегулированному закономъ аскетизму тогдашнее язычество являлось вполнѣ предрасположеннымъ: чувственность язычества, проникающая и въ культъ, естественно вызвала, какъ реакцію противъ чувственности, ея умерщвленіе. Для осуществленія этого, однако, необходимъ былъ религіозно-нравственный импульсъ. Сила этого импульса измѣряется количествомъ энергіи, употребляемой на аскезу. Но еще болѣе могучей должна была быть та нравственная сила, которая поборола эту энергію и направила ее обратно въ колею положительной христіанской нравственности. Это сдѣлалъ Павелъ. Именно на фонѣ этихъ аскетическихъ стремленій общинъ скромныя указанія апостола, освятившія всѣ естественныя условія (бракъ, дѣти, рабство), какъ божественно-христіанскій порядокъ, получаютъ особое значеніе. Въ этихъ наставленіяхъ передъ фригійскими христіанами выступаетъ совершенно иной жизненный идеалъ, чѣмъ тотъ, къ которому они отчасти стремились. Павелъ не отрицаетъ духовной стороны: онъ поощряетъ къ сочиненію духовныхъ псалмовъ и пѣсенъ, 3, 16; онъ особенно сильно подчеркиваетъ именно свое духовное единство съ общиной, 2, 5. Онъ настаиваетъ на отказѣ христіанина отъ всего земного; его: „итакъ, умертвите земные члены ваши“, 3, 5, является

еще болѣе энергичнымъ требованіемъ, чѣмъ аскетическія требованія его противниковъ; но все это онъ понимаетъ какъ нѣчто внутреннее, не наружное: онъ имѣетъ въ виду не физическіе члены, а злыя побужденія.

Послѣдствія агитаціи мы чувствуемъ въ Колоссахъ не столь непосредственно, какъ въ Галатіи: контрасты, очевидно, были не столь обостренными, и самъ Павелъ говоритъ менѣе рѣзко. Въ связь съ возникшими на этой почвѣ недоразумѣніями можно, пожалуй, поставить восхваленіе Павломъ любви, какъ связи съ совершенствомъ, и напоминаніе его въ случаѣ, если кто имѣетъ что-либо противъ другого, прощать ему, слѣдуя въ этомъ примѣру Господа, 3, 13 сл.

Положеніе было менѣе обостреннымъ; однако, спрашивается, имѣлъ ли Павелъ такой же рѣшительный успѣхъ, какъ въ Галатіи? Посланіе его произвело впечатлѣніе: объ этомъ свидѣтельствуетъ не только, какъ и въ Галатіи, фактъ сохраненія письма, но и фактъ его позднѣйшей переработки въ посланіи къ Ефесянамъ. Возможно, однако, что въ этомъ самомъ фактѣ повторенія кроется и указаніе на то, что считали нужнымъ высказать еще разъ воззрѣнія Павла въ сильной формѣ. Во всякомъ случаѣ, мы увидимъ, что подобныя аскетическія стремленія въ Малой Азіи проявлялись постоянно и впослѣдствіи. Фарисейскій идеалъ галатскихъ агитаторовъ былъ экзотическимъ растеніемъ, культивировать которое тамъ въ теченіе долгаго времени было невозможно: аскетизмъ и спекуляція фригійскихъ лжеучителей были во Фригіи если и не мѣстными продуктами, то продуктами, давнымъ-давно уже тамъ акклиматизировавшимися.

Фригійскія общины интересны для насъ еще тѣмъ, что къ нимъ имѣетъ отношеніе маленькое посланіе къ Филемону, не только позволяющее намъ заглянуть въ условія жизни христіанскаго дома, но и дающее возможность познакомиться съ великимъ, волновавшимъ столѣтія вопросомъ рабства, и со взглядомъ на этотъ вопросъ христіанства.

Въ одномъ изъ трехъ фригійскихъ городовъ, надо полагать въ Колоссахъ, проживаетъ Филемонъ со своею женою Апфіей; упомянутый уже разъ Архиппъ вѣроятно тоже принадлежалъ къ этому семейству. Это былъ домъ зажиточный и безусловно христіанскій, являвшійся центромъ общины. Павелъ разсчитываетъ, прибывъ въ Колоссы, остановиться въ этомъ домѣ, 22; Филемонъ обращенъ былъ въ христіанство, вѣроятно, самимъ апостоломъ, 19; его жена—тоже христіанка; Архиппъ занимаетъ въ общинѣ видное положеніе, Кол. 4, 17: Павелъ называетъ его своимъ соратникомъ, 2. Филемонъ тоже ревностно работаетъ для распространенія Евангелія: на это указываютъ почетныя наименованія его возлюбленнымъ и сотрудникомъ. Павелъ даетъ наилучшую аттестацію его вѣрѣ въ Господа, его любви ко всѣмъ святымъ. Филемонъ, надо полагать, оказывалъ матеріальную поддержку нуждающимся христіанамъ, 7. Этого Филемона возможно поставить на одну линію съ коринѳяниномъ Стефаномъ. Подобныя личности даютъ намъ представленіе о высшей степени обычнаго средняго уровня христіанской нравственности въ общинахъ.

У этого христіанина сбѣжалъ рабъ Онесимъ; по какой причинѣ и при какихъ обстоятельствахъ случился этотъ побѣгъ, намъ не извѣстно. Кажется, что онъ не только скрылся отъ своего господина, но, кромѣ того, еще унесъ съ собою нѣкоторую сумму денегъ. Совершенно невѣроятно, чтобы его толкнуло на побѣгъ плохое обращеніе съ нимъ: Павелъ не преминулъ бы сдѣлать по этому поводу упрекъ Филемону; вспомнимъ, что въ посланіи къ Колоссянамъ онъ упомянулъ вкратцѣ объ обязанности господина быть справедливымъ по отношенію къ рабамъ. Скорѣе можно допустить, что рабъ-

язычникъ злоупотребилъ снисходительностью своего господина-христіанина. Рабъ, однако, ошибся въ своихъ разсчетахъ. Участь бѣжавшаго раба не была завидной: въ лучшемъ случаѣ онъ опять попадалъ въ рабство. Если же бѣглаго раба ловили—а власти были обязаны содѣйствовать этому,—то ему предстояли тягчайшія наказанія вплоть до столь жестокихъ пытокъ, что иные рабы, чтобы избѣжать ихъ, добровольно шли на борьбу съ дикими звѣрями. Развѣ только рабу удавалось заручиться протекціей кого-нибудь изъ знакомыхъ своего господина; въ такомъ случаѣ онъ могъ ожидать лучшей участи. Возможно въ виду этого предположить, что сбѣжавшій рабъ явился къ Павлу не случайно, а разыскалъ апостола, какъ знакомаго своего господина, дабы просить о заступничествѣ. Во всякомъ случаѣ, Павелъ обратилъ его въ христіанство; онъ нѣкоторое время находился при апостолѣ въ темницѣ и оказывалъ ему личныя услуги. Затѣмъ, однако, Павелъ отсылаетъ его обратно къ своему господину, давъ ему сохранившееся до насъ рекомендательное письмо. Не наше дѣло говорить здѣсь о той удивительной тонкости, съ которой Павелъ справился съ задачей просьбами вынудить у Филемона хорошій пріемъ для бѣглеца: онъ то ссылается на свое апостольское право повелѣвать, не пользуясь имъ, то указываетъ на свое желаніе оставить у себя раба для личныхъ услугъ, отъ чего онъ, однако, отказывается въ пользу Филемона; говоритъ, шутя, о томъ, что онъ готовъ возмѣстить убытки, причиненные, быть-можетъ, господину Онесимомъ, и рядомъ съ этимъ затѣмъ указываетъ на безконечный долгъ Филемона по отношенію къ нему—апостолу; Онесима онъ называетъ ребенкомъ, произведеннымъ имъ на свѣтъ въ оковахъ; играя именемъ Онесима, онъ подчеркиваетъ перемѣну къ лучшему, происшедшую въ немъ—его переходъ отъ негодности къ пользѣ; кратковременное лишеніе, говоритъ онъ наконецъ, съ избыткомъ окупится вѣчнымъ владѣніемъ. Для насъ важно, что Павелъ проситъ полнаго прощенія для бѣглаго раба, совершившаго, можетъ-быть, также растрату; по тогдашнимъ законамъ такой рабъ долженъ былъ, по меньшей мѣрѣ, быть подвергнутъ тяжкому тѣлесному наказанію, можетъ-быть, даже отданъ въ тяжкія каторжныя работы и заклейменъ на всю жизнь. Проситъ апостолъ въ тонѣ, дающемъ ясно понять, что онъ не хочетъ считаться съ возможностью отказа. Онъ ходатайствуетъ за раба не ради гуманности и еще менѣе съ точки зрѣнія морали пользы, въ силу которой слѣдуетъ спокойно отнестись къ побѣгу негоднаго раба, а потому лишь, что рабъ этотъ христіанинъ; а такъ какъ и господинъ раба христіанинъ, то онъ разсчитываетъ на успѣхъ. Мы наблюдаемъ, такимъ образомъ, здѣсь прежде всего проявленіе солидарности христіанскаго братства.

Мы видимъ, во-вторыхъ, какъ видоизмѣняются соціальныя отношенія. Конечно, не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы апостолъ выставлялъ какъ требованіе освобожденіе рабовъ: это было бы равносильно соціальной революціи, и навряд ли было бы осуществимо даже въ предѣлахъ мелкихъ христіанскихъ кружковъ, какъ для господъ, значительная часть состоянія которыхъ вложена была вѣроятно въ покупку рабовъ, такъ равно и для самихъ рабовъ, большею частью поддерживавшихъ свое существованіе исключительно содержаніемъ, отпускаемымъ имъ господами. Вѣдь сокращались же во время имперіи даже обычныя въ знатныхъ домахъ освобожденія рабовъ по завѣщанію, съ цѣлью воспрепятствовать росту пролетаріата. У терапевтистовъ и иныхъ организованныхъ на подобіе монастырей религіозныхъ общинъ мы находимъ отрицаніе рабства и попытки примѣненія на практикѣ принципа общечеловѣческихъ правъ. Христіанство не

стремилось къ этому. Христіане продолжаютъ владѣть рабами и сами остаются рабами: это продолжается вплоть до временъ христіанской имперіи, до IV и V вѣковъ, и лишь тогда смѣняется иными формами какъ, напримѣръ, крѣпостной зависимостью. Тѣмъ не менѣе, христіанство создало переворотъ и въ этомъ отношеніи, и это маленькое, тонкое посланьице Павла является краснорѣчивымъ доказательствомъ такого переворота. Стоики могли говорить сколько угодно объ общечеловѣческихъ правахъ, высокообразованные рабы, въ родѣ Эпиктета могли декламировать, что истинно свободнымъ является лишь тотъ, кто достигъ внутренняго освобожденія; на практикѣ отношенія складывались такъ, какъ рисуетъ ихъ извѣстный вопросъ римской дамы: „да развѣ рабъ человѣкъ“? Можно настаивать на томъ, что слова Моммзена „въ сравненіи съ римскимъ рабствомъ сумма всѣхъ страданій негровъ является лишь одной каплей“ относятся только къ сельскохозяйственнымъ рабамъ въ крупныхъ латифундіяхъ, можно указывать на то, что извѣстные разсказы объ утонченной жестокости даже по отношенію къ ближайшимъ слугамъ являются единичными случаями, или даже преувеличеніемъ; несомнѣнно, что среди рабовъ было не мало высокообразованныхъ людей, и что такіе рабы, въ большинствѣ случаевъ, находились въ дружественныхъ отношеніяхъ со своими господами, какъ, напримѣръ, Тиронъ съ Цицерономъ; правильно и то, что законодательство имперіи начало давать извѣстную правовую защиту рабамъ—неизмѣннымъ все же остается положеніе: рабъ считался вещью, былъ безправенъ и предоставленъ произволу своего господина. Даже дарованіе свободы мало измѣняло это положеніе. Измѣненіе, однако, принесъ христіанскій духъ, усматривавшій въ рабѣ не только равноправнаго человѣка, но и возлюбленнаго брата. Это является рѣшающимъ въ разъясненіяхъ апостола; въ этомъ наше посланьице вполнѣ сходится съ остальными мѣстами, въ которыхъ апостолъ касается вопроса о рабствѣ. Важно то, что отношенія между рабомъ и господиномъ внутренне измѣнились подъ вліяніемъ новаго настроенія; обоюдная любовь, проявляясь въ видѣ послушанія раба и справедливаго, достойнаго и мягкаго обхожденія со стороны господина, создаетъ въ старыхъ правовыхъ формахъ новое нравственное образованіе. Что все это не могло удовлетворить на долго, что и эти новыя отношенія попрежнему отдавали раба во власть всякихъ случайностей въ зависимости отъ перемѣны господина, что при одностороннемъ христіанствѣ возникали затрудненія всякаго рода, все это апостола не касается: онъ не пишетъ программы, а лишь рекомендательное письмецо для раба-христіанина къ его господину-христіанину и дастъ въ этомъ письмѣ дивное выраженіе основной христіанской мысли объ отказѣ отъ своего права. Филемонъ безспорно обладаетъ правомъ наказать Онесима какимъ угодно образомъ и вознаградить себя какимъ бы то ни было путемъ за понесенный убытокъ: разъ онъ этого не сдѣлалъ, онъ поступилъ какъ христіанинъ.

Христіане Рима.

Среди общинъ Павла римская община занимаетъ особое мѣсто. Она не есть созданіе апостола и по его собственному опредѣленію даже не вполнѣ принадлежитъ къ кругу его дѣятельности, 15_{20} сл., несмотря на 1_{15}. Когда апостолъ пишетъ къ ней, они лично еще не знаютъ другъ друга, хотя ихъ и объединяетъ общая молитва, 1_{10}, 15_{30}. Правда, у апостола имѣется много знакомыхъ въ общинѣ, и его имя уже нерѣдко произносится въ ней съ почетомъ. Совершенно неосновательно хотѣли въ словахъ апостола $1_{9.11}$ сл., 15_{22} усмотрѣть недовѣріе къ нему, якобы существовавшее въ общинѣ. Онъ нарочно вспоминаетъ всѣхъ своихъ личныхъ знакомыхъ и въ концѣ посланія помѣщаетъ длинный списокъ привѣтствій, но многочисленныя имена этого списка даютъ намъ лишь весьма неполную картину состава общины. Былъ ли Павелъ вообще освѣдомленъ о состояніи этой общины, и можетъ ли его посланіе служить намъ источникомъ для опредѣленія моральнаго настроенія въ ней?

Думаю, что посланіе къ Римлянамъ отличается отъ другихъ посланій апостола еще и тѣмъ, что оно не занимается вопросами, съ которыми обращалась къ Павлу община, а излагаетъ лишь свои собственныя идеи. Посланіе содержитъ спокойно обдуманное изложеніе тѣхъ мыслей, которыя были вызваны въ апостолѣ галатскими смутами и изложены имъ въ посланіи къ Галатамъ на-спѣхъ и сгоряча; теперь апостолъ язычниковъ сообщаетъ ихъ въ обработанной формѣ общинѣ столицы міра, съ которой онъ старается установить сношенія.

Тѣмъ не менѣе, это не абстрактное поученіе, а настоящее посланіе. Павелъ не терялъ изъ виду своихъ читателей. Онъ умѣетъ войти въ нужды спеціально римскихъ христіанъ и, конечно, уже слышалъ о томъ или другомъ изъ волновавшихъ ихъ вопросовъ. Въ концѣ посланія, гдѣ мы находимъ и привѣтствія, намъ попадаются индивидуальныя черты, которыя невозможно объяснить опытомъ апостола, вынесеннымъ изъ другихъ его общинъ.

Насколько мало мы знаемъ о первыхъ моментахъ христіанства въ Римѣ, въ такой же мѣрѣ ограниченны и наши свѣдѣнія о распространеніи его. Безъ сомнѣнія, римскіе христіане уже и въ то время не были малочисленны. Но о христіанской о б щ и н ѣ Рима, повидимому, вовсе не приходится говорить; по крайней мѣрѣ, Павелъ избѣгаетъ этого термина, Римл. 1_{7}, Фил. 4_{22}. Подобно тому, какъ у римскихъ іудеевъ отсутствовала единая общая организація, точно такъ же и христіанство міровой столицы выступало, какъ кажется, только въ формѣ частныхъ кружковъ, такъ называемыхъ домашнихъ общинъ, Римл. $16_{5.14.15}$. Правда, въ своемъ посланіи Павелъ предполагаетъ, что послѣднія сознаютъ себя какъ нѣчто единое. Онъ трактуетъ ихъ (на ряду со своими собственными общинами), какъ общины

христіанъ, состоящія преимущественно изъ язычниковъ. Находить намекъ на сколько-нибудь значительное еврейское меньшинство въ обращеніи къ еврею, 2_{17}, является рискованнымъ. Среди римскихъ христіанъ были, конечно, и іудеи: Приска и Аквила, Андроникъ и Юнія, а также Марія, $16_{3.6.7}$, несомнѣнно принадлежали къ таковымъ; вѣроятнымъ является іудейское происхожденіе и многихъ другихъ изъ названныхъ апостоломъ лицъ. Возможно, что возвращавшимися изъ Іерусалима паломниками, переселявшимися въ Римъ жителями Палестины были занесены первыя сѣмена Евангелія въ круги приверженцевъ синагоги и окружающихъ ихъ прозелитовъ. Вѣроятно, были между этими евреями строгіе законники, но, безъ сомнѣнія, были и люди болѣе свободнаго духа, какъ, напримѣръ, Андроникъ и Юнія, которымъ, какъ кажется, принадлежала особая заслуга въ распространеніи христіанства въ Римѣ, и которые стояли близко къ апостолу Павлу: они уже однажды раздѣляли съ нимъ заточеніе. Эдиктъ Клавдія, изгонявшій іудеевъ изъ Рима, Дѣян. 18_2, обусловленный, быть-можетъ, именно безпорядками въ синагогахъ, вызванными проповѣдью о Мессіи, явившемся въ лицѣ Іисуса, могъ способствовать тому, что прозелитскіе кружки отдѣлялись отъ родной почвы іудейскихъ синагогъ, и, такимъ образомъ, христіанско-языческій элементъ дѣлался господствующимъ. На ряду съ этимъ, можетъ-быть, образовался особый кружокъ строгихъ іудеевъ-христіанъ точно такъ же, какъ на ряду съ синагогами іудеевъ, говорящихъ по-гречески, существовала спеціально еврейская синагога. Какія разнородныя силы были представлены позднѣе среди христіанскихъ миссіонеровъ въ міровой столицѣ, показываетъ Фил. 1_{14} сл.; какъ развивается въ это время миссіонерская дѣятельность на глазахъ заключеннаго апостола! Правда, дѣятельность нѣкоторыхъ лицъ, какъ кажется апостолу, вызвана лишь недоброжелательствомъ къ нему. Но среди миссіонеровъ у него есть также и друзья, которые воодушевляются любовью къ нему. Въ отдѣльныхъ случаяхъ апостолъ натыкается на печальныя явленія: немало имѣется такихъ, которыхъ онъ можетъ считать лишь врагами креста, которые преданы лишь земнымъ вожделѣніямъ, Фил. 3_{18} сл. (ср. Римл. 16_{17} сл.). Но въ общемъ онъ можетъ радоваться успѣху Евангелія, Фил. $1_{12—18}$. Оно стало твердой ногой въ преторіи, въ императорскомъ дворцѣ, Фил. 1_{13}, 4_{22}. Мы будемъ имѣть случай вернуться къ дальнѣйшему развитію христіанства въ Римѣ.

Какъ довольно часто учитъ исторія миссіонерства нашихъ дней, ничто не смущаетъ такъ сильно нравственное сознаніе юныхъ христіанскихъ общинъ, какъ такіе случаи, когда призванные провозвѣстники Евангелія въ какихъ-либо вопросахъ практическаго характера придерживаются различныхъ принциповъ. Если подобные случаи наблюдались въ общинахъ, въ которыхъ руководителемъ являлся одинъ Павелъ, то насколько болѣе это явленіе должно было имѣть мѣсто въ Римѣ, гдѣ не было личности съ подобнымъ вліяніемъ. Естественно, что и среди круговъ, къ которымъ пишетъ Павелъ, существовали нѣкоторыя сомнѣнія и противоположности, которыя способны были уничтожать сознаніе единства римскихъ христіанъ. Собственно говоря, это единственный конкретный фактъ, извѣстный намъ объ этихъ кругахъ. То, что мы знаемъ сверхъ этого, т.-е. что ихъ вѣра возвѣщается во всемъ мірѣ, 1_8,—какъ бы ни было это похвально,—что повсюду проникла вѣсть объ ихъ покорности, т.-е. добровольномъ принятіи римскими христіанами Евангелія и о подчиненіи ихъ его нравственнымъ требованіямъ, 16_{19},—какъ бы тому ни радовался апостолъ,—все это мало знакомитъ насъ въ частности съ римской общиной. То, что говоритъ апостолъ въ VI главѣ о нравственныхъ послѣдствіяхъ праведной вѣры, относится

къ общему ходу этого развитія, причемъ вовсе не имѣется въ виду спеціально Римъ; то же самое можно сказать и о горячемъ восхваленіи дарованнаго этой вѣрой мира съ Богомъ и радости, равно готовой хвалиться надеждой и скорбями, 5_1 сл. То, что говорится о дѣйствіяхъ духа святого въ христіанинѣ, 5_5, $8_{2,12,23,26}$, есть прежде всего благодарное исповѣданіе апостола о самомъ себѣ. Раздѣленія, о которыхъ говоритъ апостолъ 16_{17}, можетъ-быть, только чисто-гипотетически конструируются имъ. Павелъ говоритъ здѣсь—совершенно такъ же, какъ мы видѣли это въ Галатіи—о спорахъ по вопросу о соблюденіи праздничныхъ дней и заповѣдей о пищѣ, 14_5 сл. За предѣлы того, о чемъ шла рѣчь въ посланіи къ Галатамъ, выходитъ только то, что Павелъ упоминаетъ объ ограниченіи пищи овощами 14_2, и о включеніи въ запретъ напитковъ (т.-е. вѣроятно вина) 14_{17}. Можно было бы подумать, что нѣкоторыя мнѣнія апостола, какъ, напримѣръ, высказанное имъ въ коринѳскомъ спорѣ объ идоложертвенномъ мясѣ: „если пища соблазняетъ брата моего, не буду ѣсть мясо вовѣкъ, чтобъ не соблазнить брата моего," I Кор. 8_{13}, въ самомъ Коринѳѣ вызвали вегетаріанское движеніе, отразившееся теперь въ посланіи, писанномъ изъ Коринѳа. Но обстоятельность, съ которой Павелъ, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ наставленій, разсматриваетъ этотъ вопросъ, 14_1—15_{13}, и тотъ фактъ, что онъ возвращается къ нему еще разъ, съ болѣе сильнымъ подчеркиваніемъ его, 16_{17} сл., доказываетъ все-таки, что для Рима вопросъ этотъ былъ жгучимъ. Онъ представлялъ собой нѣчто иное, чѣмъ вопросъ о жертвахъ идоламъ въ Коринѳѣ, нѣчто иное, чѣмъ споръ о соблюденіи закона въ Галатіи: всего ближе подходятъ къ нему настроенія въ Колоссахъ: и въ Римѣ предполагается развитіе эссенизма. Здѣсь, однако, вопросъ этотъ имѣлъ, какъ кажется, еще меньшую іудейско-ветхозавѣтную окраску: Павелъ, говоря объ этомъ вопросѣ, совершенно не касается вопроса о законѣ; онъ подкрѣпляетъ даже значеніе Ветхаго Завѣта какъ руководства для христіанской общины, 15_4, не принимая никакихъ мѣръ противъ неправильнаго номистическаго использованія его сужденій. Въ то время какъ въ посланіи къ Колоссянамъ онъ возстаетъ противъ допустимости предписаній въ этихъ вопросахъ, здѣсь, подобно тому какъ нѣкогда въ Коринѳѣ, онъ защищаетъ право слабыхъ снисходя къ ихъ точкѣ зрѣнія.

Если мы хотимъ понять, въ чемъ здѣсь заключался вопросъ для христіанъ Рима, мы должны себѣ выяснить, какое значеніе имѣлъ въ то время вегетаріанизмъ. Какъ-разъ въ это время вновь ожилъ пиѳагореизмъ, признавшій основнымъ закономъ своей жизни отказъ отъ всякой животной пищи,—отказъ, заимствованный имъ отъ орфическихъ союзовъ, особенно процвѣтавшихъ въ Египтѣ. Подобно тому, какъ нѣкогда Эмпедоклъ оправдывалъ вегетаріанизмъ путемъ философіи, такъ и теперь вегетаріанство вновь горячо обсуждалось въ философскихъ школахъ. Перипатетики, стоики, эпикурейцы объявляли себя сторонниками мясной пищи; напротивъ того, учителя, примыкавшіе къ Платону—какъ-то: во II столѣтіи Плутархъ, въ III Порфирій—писали противъ мясной пищи. Тема эта разрабатывалась и въ беллетристикѣ: Аполлоній Тіанскій изображается святымъ этой новопиѳагорейской жизни, связанной съ вегетаріанизмомъ и воздержаніемъ отъ вина; въ той же роли выступаетъ и египетскій пророкъ и жрецъ Каласирисъ въ эѳіопскомъ романѣ Геліодора. Невыясненнымъ остается, дѣйствовали ли при этомъ индійскія вліянія, на что, повидимому, указываютъ эѳіопскіе гимнософисты Геліодора. Вліяніе, которое оказали на юное христіанство всѣ эти воззрѣнія, очевидно. Меньшее вліяніе онѣ оказали на іудейство, особенно палестинское—среди ессеевъ, напримѣръ, не можетъ быть и рѣчи о вегетаріанизмѣ;—только

страхъ передъ нечистымъ, передъ вкушеніемъ крови приводитъ здѣсь при нѣкоторыхъ обстоятельствахъ къ временному воздержанію отъ всякаго вкушенія мяса. Принципіальное отрицаніе послѣдняго встрѣчаемъ мы лишь только среди филоновыхъ терапевтовъ, стоящихъ на границѣ между іудейскими и эллинистическими воззрѣніями. Именно у христіанъ Египта и находимъ мы его въ наиболѣе отчетливой формѣ; оно доминируетъ въ египетскомъ Евангеліи. Большинство лицъ, стоявшихъ во главѣ гностическихъ школъ, придерживаются воздержанія. Оно прославляется въ христіанскихъ романахъ въ лицѣ апостоловъ. Граница между церковью и сектой здѣсь не можетъ быть твердо установлена, хотя церковные теологи, въ большинствѣ случаевъ, стоятъ на той точкѣ зрѣнія, что всѣ дары Господни могутъ быть вкушаемы христіанами съ благодареніемъ.

Съ воздержаніемъ отъ вкушенія мяса связывается большею частью и воздержаніе отъ вина. Мотивы послѣдняго ясны: вино имѣетъ въ себѣ нѣчто опьяняющее, возбуждающее чувственность. Менѣе понятны мотивы вегетаріанизма. Нѣкоторое вліяніе оказываетъ здѣсь діэтетика, но рѣшающее значеніе она имѣетъ въ такой же слабой степени, какъ физіологическо-психологическія теоріи платоновскихъ философовъ о сковываніи души матеріальнымъ тѣломъ, которое поэтому нужно питать, лишь поскольку это абсолютно необходимо. То, что излагаютъ Плутархъ и Порфирій, въ большинствѣ случаевъ, производитъ впечатлѣніе позднѣйшей конструкціи. Даже мысль о томъ, что все въ мірѣ одушевлено, едва ли также сама по себѣ является опредѣляющимъ моментомъ, пока она, какъ у Эмпедокла, не принимаетъ опредѣленной формы ученія о переселеніи душъ. Воззрѣнія указаннаго характера, непосредственно дѣйствующія на религіозное чувство человѣка, затѣмъ демонически-таинственный характеръ, которымъ для античнаго человѣка былъ объятъ актъ зарожденія, обожествляемый или проклинаемый имъ, наконецъ, общая склонность къ аскезѣ, воздержанію, были, вѣроятно, рѣшающими моментами. Послѣдняя точка зрѣнія была, несомнѣнно, для христіанской среды руководящей: мы встрѣчаемся вѣдь иногда съ ограниченіемъ пищи овощами, какъ съ ступенью поста, покаянія.

Естественно, такимъ образомъ, что и въ Римѣ ревностные защитники строго нравственнаго характера христіанства могли выставлять требованія воздержанія отъ вкушенія мяса и вина: мысль о загробной жизни христіанской надежды имѣла для поверхностнаго наблюденія нѣкоторое сходство съ платоновской идеей.

Встрѣчая на ряду съ этимъ у римскихъ христіанъ особое почитаніе отдѣльныхъ дней, напримѣръ, соблюденіе іудейской субботы, мы абсолютно не должны удивляться; достаточно извѣстно благодаря сатирикамъ, какимъ суевѣрнымъ почитаніемъ пользовался во всѣхъ кругахъ римскаго общества этотъ обычай столь презираемыхъ во всѣхъ остальныхъ отношеніяхъ іудеевъ. Оцѣнка этого обычая, конечно, должна была повыситься въ особенно сильной степени, когда римское общество вошло въ прямую связь съ обществомъ, въ которомъ іудейскій священный законъ имѣлъ значеніе нормативной книги. Нѣтъ никакой необходимости ставить соблюденіе субботы и воздержаніе отъ мяса во внутреннюю связь другъ съ другомъ, хотя, вѣроятно, сторонниками и того и другого были одни и тѣ же люди. Нигдѣ нѣтъ намека на то, что это были іудейскіе христіане. Именно юдаисты въ данномъ случаѣ прямо исключаются.

Конечно, тѣ, которые соблюдали субботу и воздерживались отъ мяса, считали себя лучшими христіанами: они судили другихъ и находили, что тѣмъ недостаетъ истинной моральной серьезности. Съ другой стороны,

противники воздержанія смотрѣли на воздержаніе первыхъ какъ на слабость: правильно понимая Евангеліе, настаивали они на свободѣ отъ соблюденія субботы, на своемъ правѣ вкушать всякую пищу съ благодареніемъ Богу. Возникало, такимъ образомъ, разногласіе, и братская любовь подвергалась опасности. Если всмотрѣться внимательнѣе, то кажется, что Павелъ въ томъ кругѣ лицъ, до котораго прежде всего дошло его посланіе, предполагалъ исключительно или преимущественно присутствіе людей послѣдней категоріи, которыхъ онъ, какъ въ Коринѳѣ, кратко называетъ сильными. Слабые принадлежали, можетъ-быть, отчасти другимъ кружкамъ. Настаиваетъ Павелъ, главнымъ образомъ, на томъ, чтобы сохранено было единство христіанскаго братства; даже путемъ отказа отъ собственнаго пониманія и свободы и прежде всего путемъ воздержанія отъ враждебныхъ и оскорбительныхъ сужденій.

Именно для Рима было важно, чтобы христіане не давали никакого внѣшняго повода къ соблазну. Павелъ живо входитъ въ положеніе міровой столицы, гдѣ вслѣдствіе накопленія пролетаріата была гораздо сильнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ, полицейская власть, гдѣ, при недовѣрчивомъ характерѣ императорскаго правленія, гораздо болѣе бдительнымъ былъ надзоръ. Вспомнимъ, что только недавно іудеи заплатили за свои безпокойныя выступленія въ синагогахъ и около синагогъ изгнаніемъ изъ города,— іудеи, къ которымъ императорское правительство со времени Цезаря всегда было благосклонно. Какъ легко могло случиться тамъ нѣчто подобное и даже худшее съ христіанами, въ томъ случаѣ, если бы они проявили себя чѣмъ-либо непріятнымъ для правительства: іюльскіе дни 64 года, пожаръ города и послѣдовавшая за нимъ травля христіанъ ясно показали, что достаточно было одного только подозрѣнія, чтобы тотчасъ прибѣгнуть къ самымъ крайнимъ мѣрамъ противъ христіанъ: объявленные безправными, были отданы они въ жертву насилію. Тѣмъ важнѣе было, чтобы они со своей стороны избѣгали всякаго повода для обвиненія, и чтобы они безусловно сознавали свою обязанность послушанія по отношенію къ начальству. Весьма возможно, что такое настроеніе не было общимъ явленіемъ, что то здѣсь, то тамъ шевелились мысли о сопротивленіи. Совершенно такъ же, какъ одновременно въ Ѳессалоникѣ энтузіазмъ вызвалъ отвращеніе къ работѣ, тотъ же энтузіазмъ могъ вызвать революціонныя мысли. Въ средѣ маленькихъ, по большей части, людей, вольноотпущенныхъ и рабовъ, могла, конечно, подъ вліяніемъ пророковъ и апокалиптической литературы всплыть мечтательная идея о томъ, что они призваны творить міровую политику и помочь какъ-либо скорѣйшему наступленію царства Божія на землѣ. Именно здѣсь въ Римѣ „образъ самой власти, господствующей надъ міромъ, принуждалъ къ размышленію объ ея существѣ и божественномъ правѣ“, и христіанство давало достаточно побужденій не признавать послѣдняго. Обвиненіе въ „ненависти къ человѣчеству“, которое предъявлено было къ христіанамъ въ дни Нерона, могло покоиться на этомъ. По собственному признанію Тацита, „Анн.“, XV 44, они не были поджигателями, за каковыхъ ихъ выдавали, и мнимыя преступленія, которыя сдѣлали ихъ ненавистными въ глазахъ народа, были, очевидно, злостной клеветой, подобной той, противъ которой позднѣе должны были защищаться апологеты. Къ сожалѣнію, мы не знаемъ ничего точнаго о настроеніяхъ римскихъ христіанъ и должны очень остерегаться на основаніи крайне общихъ наставленій Павла дѣлать заключенія о какихъ-нибудь спеціальныхъ недочетахъ, царившихъ въ римской общинѣ. Павелъ намекаетъ на нѣчто, что больше всего могло повести къ конфликтамъ: на подати и пошлины. Римскій гра-

жданинъ былъ свободенъ отъ податей, провинціалъ платилъ ихъ. Какъ обстояло дѣло съ поселявшимися въ Римѣ негражданами, мы не знаемъ. Послѣ 70 года каждый іудей долженъ былъ платить въ римскую государственную казну прежнюю храмовую подать, дидрахму; для времени Юліевъ-Клавдіевъ спеціальная подать съ іудеевъ въ пользу Рима не засвидѣтельствована. Можно было бы думать, конечно, о конфликтахъ, которые могли вызываться взысканіемъ этой подати съ христіанъ, какъ іудеевъ или приверженцевъ іудейства; скорѣе, однако, Павелъ имѣетъ въ виду условія, существовавшія въ его провинціальныхъ общинахъ. Таможенныя пошлины съ товаровъ, провозимыхъ по морю, взимались, конечно, и въ Римѣ такъ же, какъ и въ остальныхъ таможенныхъ округахъ государства. Едва ли мыслимо, чтобы христіане держали себя уклончиво по отношенію къ нимъ. Жалобы на такія пошлины были, конечно, общими. Нравственный духъ христіанства характеризуетъ тотъ фактъ, что оно вмѣсто этихъ жалобъ вмѣняло своимъ вѣрующимъ въ обязанность готовность къ уплатѣ всѣхъ такихъ обязательныхъ для нихъ поборовъ. И это особенно цѣнно въ виду того, что христіане, какъ граждане другого, высшаго царства, съ нѣкоторымъ правомъ могли чувствовать себя свободными отъ всякихъ земныхъ налоговъ (ср. Матѳ. 17_{25} сл.). Не было никакой внутренней связи, которая привязывала бы ихъ къ этому правительству. Самъ Павелъ вовсе не относится къ нему положительно; онъ старается даже отклонить всякое его вліяніе на свои общины, напримѣръ, въ судебныхъ дѣлахъ, не говоря уже о томъ, что онъ, конечно, и не думалъ добиваться для христіанства какого бы то ни было вліянія на государство, что является, впрочемъ, признакомъ не ограниченнаго взгляда, а величественной ясности и сознанія цѣли своихъ стремленій.

Все остальное, что Павелъ упоминаетъ въ заключительныхъ главахъ посланія къ Римлянамъ, еще въ меньшей степени касается спеціально римскихъ отношеній. Мы говорили уже объ этомъ отдѣлѣ, какъ о примѣрѣ нравственнаго воспитанія апостоломъ общинъ. Въ то же время въ немъ можно видѣть осадокъ того опыта, который онъ вынесъ изъ своихъ греческо-малоазійскихъ общинъ. Стоитъ поэтому еще разъ вкратцѣ вспомнить главы 12—16 „Посланія къ Римлянамъ", чтобы отдать себѣ отчетъ въ томъ, что Павелъ считаетъ нужнымъ упомянуть, что онъ подчеркиваетъ: это будутъ, по всей вѣроятности, тѣ недостатки, съ которыми ему чаще всего приходилось сталкиваться.

Прежде всего онъ упоминаетъ плотскіе грѣхи; съ ними онъ долженъ былъ бороться какъ съ главнымъ зломъ, вездѣ и особенно въ Коринѳѣ: иногда отсутствуетъ совершенно сознаніе, что и тѣло христіанина является посвященнымъ Богу орудіемъ, храмомъ святого Духа, 12_1. Съ распутствомъ тѣсно связаны излишества въ ѣдѣ и напиткахъ, 13_{13} сл. Затѣмъ своекорыстіе и высокомѣріе, которыя не позволяютъ вырасти сознанію общности и взаимныхъ обязательствъ, 12_3 сл., 13_{13}, и вызываютъ всюду безпорядки, споры и вражду. Павлу приходится бороться уже и съ вялостью и инертностью, которыя лишаютъ радостной надежды, терпѣнія въ страданіяхъ и постоянства въ молитвѣ, 12_{11} сл. Но особенно приходится ему настаивать на любви, которая была бы открыта и чужому брату, которая воздавала бы врагу благословеніемъ, а не проклятіемъ, на любви участливой къ счастью и страданію другихъ, а не уходящей высокомѣрно въ самое себя. Мы видимъ, что великій законъ объ отказѣ отъ всякаго личнаго воздаянія долженъ былъ быть повторно внушаемъ общинѣ, а въ заключительной мысли:—„не позволяй злу восторжествовать надъ тобою, но побѣждай

зло добромъ"—мы ощущаемъ все величіе той христіанской морали, которая, будучи увѣрена въ побѣдѣ, ищетъ проявить себя въ борьбѣ, а не въ отступленіи. Она способна на это, ибо ея высшимъ и единственнымъ принципомъ является любовь, 13_8 сл.; ради брата любовь отказывается даже отъ свободы и правъ, 14_1—15_7. Въ то время, какъ для язычника представляется условіемъ счастья никому не быть должнымъ, для христіанина долгъ является обязанностью, и притомъ въ гораздо болѣе глубокомъ смыслѣ слова: долгъ любви безграниченъ.

То, что Павелъ здѣсь подчеркиваетъ, составляетъ самыя возвышенныя мысли нагорной проповѣди. Предостереженія противъ языческихъ пороковъ звучатъ здѣсь слабо. Тотъ фактъ, что онъ не дѣлаетъ римскимъ христіанамъ никакихъ указаній относительно частностей, является почетнымъ какъ для римской, такъ и для другихъ его общинъ. Мрачная картина язычества, изображенная имъ въ 1-ой главѣ, для этихъ общинъ является уже прошлымъ. Онъ разсчитываетъ, что христіанское сознаніе въ нихъ достаточно сильно, чтобы заставить ихъ отвернуться отъ прежняго образа жизни, 12_2, 13_{12}.

Заключеніе.

Такова картина общинъ Павла,—картина, конечно, далеко неполная—наши источники больше не даютъ,—однако, достаточно полная, чтобы позволить намъ сдѣлать выводы относительно того, въ какой мѣрѣ христіанство стало дѣйствительнымъ какъ моральный факторъ.

Чтобы стать на правильную точку зрѣнія, намъ нужно вкратцѣ очертить, въ какомъ положеніи Павелъ засталъ дѣло. Это легче всего сдѣлать на основаніи той картины нравственнаго разложенія язычества, которую даетъ самъ апостолъ, Римл. 1_{21} сл.: „Но какъ они, познавши Бога, не прославили его, какъ Бога, и не возблагодарили, но осуетились въ умствованіяхъ своихъ, и омрачилось немысленное ихъ сердце. Называя себя мудрыми, обезумѣли и славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному человѣку и птицамъ, и четвероногимъ, и пресмыкающимся, то и предалъ ихъ Богъ въ похотяхъ сердецъ ихъ нечистотѣ, такъ что они осквернили сами свои тѣла; они замѣнили истину Божію ложью и поклонялись и служили твари вмѣсто Творца (который благословенъ во вѣки, аминь). Потому предалъ ихъ Богъ постыднымъ страстямъ: женщины ихъ замѣнили естественное употребленіе противоестественнымъ; подобно и мужчины, оставивши естественное употребленіе женскаго пола, разжигались похотью другъ на друга, мужчины на мужчинахъ, дѣлая срамъ и получая въ самихъ себѣ должное возмездіе за свое заблужденіе. И какъ они не заботились имѣть Бога въ разумѣ, то предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства, такъ что они исполнены всякой неправды, блуда, лу-

кавства, корыстолюбія, злобы, исполнены зависти, убійства, распрей, обмана, злонравія, злорѣчивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобрѣтательны на зло, непослушны родителямъ, безразсудны, вѣроломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы. Они знаютъ праведный судъ Божій, что дѣлающіе такія дѣла достойны смерти; однако, не только ихъ дѣлаютъ, но и дѣлающихъ одобряютъ". Пусть это постепенное паденіе, гдѣ религіозное сознаніе связывается съ нравственнымъ, является историко-философской конструкціей—сколько, однако, въ этомъ правды!—Пусть краски этой картины нравовъ сознательно сгущены: кистью Павла водилъ не презирающій людей пессимизмъ, но моральное негодованіе человѣка, который отдалъ свое сердце задачѣ — вырвать язычество изъ этого болота грѣха и порока. Онъ, дѣйствительно, видѣлъ то, что описываетъ здѣсь; Коринѳъ, особенно, давалъ ему широкое поле для наблюденій. И то, что мы знаемъ изъ древнихъ источниковъ, указываетъ намъ, что картина эта вѣрна, хотя и односторонняя. Человѣчество, дѣйствительно, утеряло здоровый нравственный критерій: грѣхи не только творились, но ихъ одобряли и прославляли. Нравственное чувство было утеряно, и даже философія унизилась до того, что покрывала дурныя дѣла еще болѣе дурной теоріей. Пусть отдѣльные проповѣдники нравовъ стремятся къ лучшему, пусть въ высшихъ кругахъ общества изысканный тонъ покрываетъ многое, а въ деревняхъ и отдаленныхъ мелкихъ городахъ сохранялась еще отчасти старая нравственность—все-таки даже въ пастушескихъ идилліяхъ Лонга проявляется неразлучная съ тогдашней цивилизаціей порча нравовъ—по отношенію къ средѣ, въ которой Павелъ дѣйствовалъ, изъ которой вербовалъ онъ свои общины, онъ безусловно правъ. То, что мы наблюдали въ этихъ юныхъ христіанскихъ общинахъ, подтверждаетъ сказанное по отношенію и къ внѣхристіанскому міру, такъ какъ все это послѣдствія старой привычки.

Впрочемъ общины дѣйствительно сіяли, какъ свѣтила въ этомъ мірѣ, Фил. 2[15], какъ бы мало апостолъ и мы ни заботились о томъ, чтобы идеализировать ихъ. Давно прошло время, когда думали, что нужно удалять всякое пятно, всякую тѣнь изъ идеальной картины христіанства въ апостольскихъ общинахъ. Историческая истина проникла и сюда. Мы видимъ теперь, что и при мощномъ вѣяніи Духа Божія въ тѣ дни все совершалось вполнѣ почеловѣчески; что законъ роста, значеніе котораго Господь призналъ и для Царства Божія, сказался и здѣсь: не готовыя христіанскія общины съ совершеннымъ сознаніемъ и испытанностью во всѣхъ вопросахъ достались апостолу въ его миссіонерской проповѣди; онъ долженъ былъ воспитывать христіанскія общины изъ кучки людей, увлеченныхъ Евангеліемъ, воспитывать путемъ полной напряженія работы надъ частностями, какъ и надъ общимъ.

Вездѣ въ этихъ общинахъ Павла мы встрѣчаемъ юношескую недозрѣлость. Въ наименьшей степени тамъ, гдѣ мы наблюдаемъ общину послѣ долгаго развитія, въ „Посланіи къ Филиппійцамъ". Чувственность коринѳянъ, чрезмѣрный спиритуализмъ ѳессалоникійцевъ, быстрое подпаденіе всякому новому ученію, которое мы наблюдаемъ какъ въ Коринѳѣ, такъ и въ Галатіи и Фригіи: все это лишь признаки незрѣлости. И общины сознаютъ, правда, не безъ колебаній, свою несамостоятельность: цѣпляются за авторитеты, будь это Павелъ, Аполлосъ или іудаистическіе агитаторы.

То, что мы наблюдаемъ, является не столько слабостью, сколько незрѣлостью,—незрѣлостью, съ которой связывается бьющая чрезъ край сила, какъ признакъ юности. Все смѣлое упорство коринѳянъ въ вопросѣ о свободѣ,

ихъ раздѣленіе на партіи и подобныя явленія въ другихъ общинахъ служатъ выраженіями этой необузданной, отчасти плохо направляемой силы. Но она сказывается и въ хорошемъ: въ готовности жертвовать, въ единодушіи, особенно македонцевъ, въ преданности вѣрѣ, въ готовности къ страданію.

Выраженіемъ силы является, наконецъ, и та нравственная строгость, которую, какъ мы видѣли, порой считали слабостью: боязнь жертвы идоламъ, страхъ передъ всякимъ вкушеніемъ мяса и вина, страхъ даже передъ бракомъ. Во всемъ видна сила воздержанія, и все же это, дѣйствительно, слабость. Это въ такой же мѣрѣ остатокъ античнаго способа мышленія, какъ и слѣды излишества въ различныхъ областяхъ чувственной жизни. Чувственность побѣждается не отказомъ отъ чувственности, но излѣченіемъ духа.

Въ концѣ концовъ, мы можемъ сказать: удивительно, что христіанство сдѣлало сравнительно въ короткій срокъ изъ этихъ языческихъ грудъ пестраго состава: передъ нами серьезные люди, со страхомъ и трепетомъ спасающіе свои души, святые, которые сознаютъ нравственную задачу своего посвященія Богу. Если сужденіе и было еще нерѣдко совершенно незрѣлымъ, добрая воля и сила были велики. И, кромѣ того, общинамъ помогали воспитывавшіе и направлявшіе ихъ апостолъ и его помощники. Мы видимъ вездѣ лишь отрывки изъ цѣлой картины развитія христіанства, но мы не можемъ не признать, что оно сильно двигалось впередъ.

ГЛАВА II.

Іудейскіе христіане.

Обращаясь теперь къ іудейско-христіанскимъ общинамъ Палестины, мы вступаемъ на совершенно иную почву. Конечно, и евреямъ были свойственны общія всѣмъ людямъ страсти и влеченія. Мы встрѣчаемъ въ Евангеліи публичную женщину и прелюбодѣйку; Господь изображаетъ въ Своихъ притчахъ богатаго скупца и необузданнаго расточителя, невѣрнаго домоправителя и лукаваго раба, вора и несправедливаго судью. Такъ называемыя Завѣщанія двѣнадцати патріарховъ бичуютъ духъ разврата, алчности, раздоровъ, тщеславія, высокомѣрія, лжи и обмана въ народѣ двѣнадцати колѣнъ. Даже о священнослужителяхъ говорится самое худшее, Лев. 17. Павелъ, вполнѣ признавая въ своихъ соотечественникахъ ихъ ревность по праведности, Римл. 10_2 сл., упрекаетъ ихъ въ нарушеніи всѣхъ заповѣдей, въ особенности шестой и седьмой, Римл. 2_{21} сл. Израиль, искавшій закона праведности, не достигъ закона, Римл. 9_{31}. Такимъ образомъ, мы не видимъ здѣсь отличій: всѣ люди одинаково грѣшны, Римл. $3_{9.22}$. Общія условія нравственности у Израиля были одинаковы съ условіями сосѣднихъ народовъ.

Однако, важное различіе заключалось въ томъ, что израильскій народъ съ давнихъ поръ уже находился подъ нравственно возвышающимъ вліяніемъ своего божескаго закона. Онъ былъ гарантированъ отъ опасности раствориться въ чувственность. Дни Антіоха Епифана,—тѣ дни, когда язычество, съ его явными грѣхами и пороками, казалось, проникло и въ Іерусалимъ, прошли безвозвратно, съ тѣхъ поръ какъ Маккавеи вновь отвоевали закону безусловное значеніе. Книжники все настойчивѣе старались оградить народъ стѣной закона. Идеаломъ былъ фарисей, устраняющійся отъ всякой языческой или хотя бы полуязыческой нечистоты. Но достаточно этого имени, чтобы тотчасъ вызвать передъ нами представленіе объ иного рода опасности, связанной съ указаннымъ нравственнымъ идеаломъ. Мы достаточно знаемъ фарисея изъ Евангелія какъ типъ высокомѣрія, черствости, неискренности и ханжества. И не только противъ фарисейства возстаетъ Господь, но противъ всего характера тогдашняго благочестія, поощряемаго книжниками, противъ ихъ формализма, почти заглушающаго нравственное сознаніе, противъ казуистики, которая, въ избыткѣ мелочнаго педантизма, пренебрегаетъ основной заповѣдью любви, противъ лицемѣрнаго искусства, съ которымъ обходятъ законъ, при соблюденіи всѣхъ его предписаній.

Само собой разумѣется, въ Израилѣ на ряду съ указаннымъ были и другія теченія. Насъ мало интересуютъ извѣстные намъ, подъ именемъ саддукеевъ, знатные люди, преданные свѣтскимъ суетамъ, и политики, которые, подъ предлогомъ отрицательнаго отношенія къ консервативному направленію, отказывались отъ лучшихъ завѣтовъ религіи отцовъ и не стѣснялись под-

держивать дружескія сношенія съ языческими властями; такъ же мало интересуютъ насъ эссеи, совсѣмъ не выступающіе въ Евангеліи и жившіе въ монашескомъ уединеніи большею частью къ востоку отъ Іордана,—эссеи, которые, находясь безусловно подъ вліяніемъ тогдашней міровой силы—аскезы—стремились осуществить отрицательную сторону идеала фарисеевъ въ ея наивысшей степени. Но, конечно, встрѣчались мѣстами группы благочестивыхъ людей, которые еще понимали возвышенность нравственнаго воззрѣнія пророка: „О человѣкъ, сказано тебѣ, въ чемъ добро и чего требуетъ отъ тебя Господь: только дѣйствовать справедливо, любить дѣла милосердія и смиренномудро ходить передъ Богомъ твоимъ“, Мих. 6_8; „Я милости хочу, а не жертвы“, Ос. 6_6, Матѳ. 9_{13}. Это была среда, въ которой проповѣдь Іисуса о Царствѣ Божіемъ нашла наибольшій откликъ. Но и здѣсь все же законъ былъ еще наивысшимъ содержаніемъ жизни. Пусть со стороны книжниковъ было обоготвореніемъ ихъ собственной учености то, что на вопросъ: „что дѣлалъ Богъ прежде, чѣмъ сотворилъ міръ?“, они отвѣчали: „онъ сидѣлъ и изучалъ Законъ“; однакоже, и для всякаго благочестиваго іудея идеаломъ остается имѣть „къ Закону Господа влеченіе, и о Законѣ Его помышлять день и ночь“. Пс. 1_2, 119_{97}, ср. Зав. XII патр. Лев. 13, Римл. 2_{17} сл.

Въ виду такого характера іудейства христіанской нравственности на іудейской почвѣ съ самаго начала было указано совершенно иное направленіе, на него наложена была опредѣленная печать. Мы можемъ понять это, если ознакомимся съ изображеніемъ истинно-благочестиваго человѣка въ Пс. 15, или хотя бы съ признаніемъ Іова, гл. 31, съ чѣмъ вполнѣ согласуется характеристика патріарховъ въ ихъ Завѣщаніяхъ. Еще большія подробности въ изображеніи истиннаго благочестія даютъ „оба пути“, этотъ катехизисъ морали, скоро усвоенный христіанствомъ, но первоначально бывшій іудейскимъ, который присоединяетъ къ десяти заповѣдямъ экстрактъ изъ мудрости Израиля, собранной въ литературѣ изреченій. Заповѣди, преобладающее число которыхъ содержитъ только запрещенія, показываютъ, какъ много вниманія удѣлялъ іудейскій законъ грѣховнымъ помысламъ. Большое значеніе придается обязанностямъ по отношенію къ обществу. Благотворительность является вѣнцомъ нравственности. Въ одномъ іудейскомъ откровеніи (Steindorff, „Die Apokalypse des Elias“ стр. 152) мы находимъ даже указаніе на то, что упущеніе въ этомъ отношеніи безусловно признается грѣхомъ, почти такъ же, какъ въ притчѣ Іисуса, Матѳ. 25_{41} сл. Но непосредственно рядомъ съ этимъ стоятъ опять чисто-внѣшнія предписанія—пунктуальное соблюденіе дней поста, часовъ молитвы. Нравственное сознаніе еще не возвысилось до яснаго разграниченія существеннаго отъ несущественнаго.

Въ этомъ разграниченіи заключается то новое, что принесло Евангеліе. Это новое надо искать лишь въ концентрированіи вокругъ основного пункта, въ отбрасываніи всякой внѣшности. Отношеніе къ личности Іисуса и увѣренность въ милосердіи Бога Отца даютъ силы для осуществленія новаго идеала.

Первоначальная община.

Если мы хотимъ правильно судить о старѣйшей христіанской общинѣ въ томъ видѣ, какъ она первоначально создалась въ Іерусалимѣ вокругъ двѣнадцати апостоловъ, то мы, безусловно, должны представлять ее себѣ состоящей изъ благочестивыхъ іудеевъ, для которыхъ то сознаніе, что Іисусъ изъ Назарета былъ Мессіей, и что Онъ, взятый на короткое время на небо, очень скоро придетъ вторично, чтобы воздвигнуть Царствіе Божіе, Дѣян. 3_{21}, было лишь побужденіемъ удвоить благочестивое рвеніе и стремиться достигнуть въ своей средѣ осуществленія идеала іудейскаго благочестія. При этомъ отношеніе къ Закону было еще весьма наивнымъ. Ученіе Іисуса, ставившаго человѣка выше субботы и любовь выше обрядовыхъ обязанностей, уничтожало Законъ такъ же мало, какъ и подобныя же пророческія изреченія, которыя, на ряду съ Закономъ, признавались священными словами Бога. Толкованіе Закона Іисусомъ было исполненіемъ, а не нарушеніемъ его: онъ углубилъ пониманіе заповѣдей и придалъ имъ внутренній смыслъ. Онѣ остались въ силѣ, а вмѣстѣ съ ними и весь Законъ. Само собой разумѣется, что ученики Іисуса, какъ всѣ благочестивые іудеи, исполняли обычныя заповѣди: соблюдали субботу, совершали праздничныя паломничества, посѣщали храмъ, гдѣ и приносили свои жертвы. Они были вѣрны Закону въ смыслѣ соблюденія обряда такъ же, какъ и во всѣхъ другихъ отношеніяхъ. Ихъ христіанскія воззрѣнія, если здѣсь можно говорить о таковыхъ, ихъ вѣра въ Мессію выражались въ болѣе строгомъ отношеніи къ обязанностямъ, въ удвоенномъ рвеніи.

Но ученики Іисуса съ самаго начала создали общину, которая первоначально носила семейный характеръ, затѣмъ, все расширяясь, тѣсно сплачивалась внутри и до извѣстной степени отдѣляла себя отъ внѣшняго міра. И въ этомъ тѣсно замкнутомъ кругу, отчасти, вѣроятно, незамѣтно для самихъ его членовъ, развились нравы, посившіе въ себѣ зародышъ новой жизни. Въ Дѣян. 2_{42} говорится, что принятые въ общину черезъ крещеніе, т.-е. черезъ очистительную воду, постоянно пребывали въ ученіи апостоловъ, въ общеніи, въ преломленіи хлѣба и молитвахъ. Такой путь созданія общины былъ вполнѣ обыченъ въ Израилѣ того времени. Лучшую аналогію представляютъ общинные дома эссеевъ. Однако, вовсе нѣтъ необходимости объяснять развитіе подобныхъ христіанскихъ образованій эссейскимъ вліяніемъ. Христіанскимъ общинамъ недостаетъ прежде всего самаго главнаго установленія эссеевъ—монастырскаго коммунизма.

Правда, мы привыкли съ первоначальной христіанской общиной связывать именно мысль объ общности имущества. И нельзя отрицать, что въ Дѣяніяхъ апостоловъ мысль эта дѣйствительно встрѣчается. Но она, безусловно, является одной изъ идеальныхъ чертъ, которыми авторъ этого сочиненія возвеличиваетъ образъ первоначальной общины. Самъ Лука, подобно многимъ изъ своихъ современниковъ, мечтаетъ о коммунизмѣ. Уже

въ Евангеліи онъ намѣтилъ эту идею легкими штрихами, въ Дѣяніяхъ апостоловъ Лука развиваетъ ее подробнѣе. Но факты, которые онъ самъ приводитъ, противорѣчатъ этой идеѣ. Это тотъ же процессъ идеализаціи, который мы находимъ и у пиѳагорейцевъ: въ то время, какъ всѣ болѣе древніе источники предполагаютъ частную собственность, поздніе неопиѳагорейцы, приблизительно современники Луки, утверждаютъ, что Пиѳагоръ съ самаго начала ввелъ общность имущества. Несомнѣнно то, что живой духъ общественности сказался въ горячей готовности взаимной помощи: κοινὰ τὰ τῶν φίλων; невѣрно, однако, то, что отказъ отъ собственнаго имущества въ пользу общины былъ закономъ. Совершенно такъ же дѣло обстояло и въ первоначальной общинѣ. Братская любовь не знала границъ; какъ это правильно изображаетъ Лука, никто ничего изъ имѣнія своего не называлъ своимъ, но все у нихъ было общее, Дѣян. 4_{32}. Готовность жертвовать заходила въ отдѣльныхъ случаяхъ даже такъ далеко, что нѣкоторые продавали свое недвижимое имущество и вырученныя деньги предоставляли въ распоряженіе общинѣ; примѣромъ тому служатъ: Варнава, 4_{36} сл., и жаждавшіе его славы Ананій и Сапфира 5_{1} сл. Но это были исключенія, рѣзко бросавшіяся въ глаза. Не можетъ быть и рѣчи объ общемъ правилѣ, объ обязанности отказываться въ пользу общины отъ частной собственности, какъ то рисуетъ Лука.

Во всякомъ случаѣ, жизнь этихъ первыхъ христіанъ носила рѣзко выраженный общинный, даже семейный характеръ. Происходили регулярныя собранія, и нерѣдко даже устраивались общія трапезы, причемъ имѣлась въ виду преимущественно помощь бѣднымъ. Различные факты—какъ, напримѣръ, только-что упомянутая забота о прокормленіи, Дѣян. 6_{1},—свидѣтельствуютъ о томъ, что въ общинѣ было много бѣдноты; за это сильно говоритъ также и то, что при соглашеніи, происходившемъ между Павломъ и іерусалимскими авторитетами, послѣдніе сочли необходимымъ испросить матеріальную поддержку у языческо-христіанскихъ общинъ Павла, Гал. 2_{10}. Бѣдность могла быть результатомъ частью того, что галилеяне бросили свое имущество во время переселенія въ Іерусалимъ, отчасти же того, что въ порывѣ своего перваго воодушевленія они пренебрегали работой и раздаривали свое имущество. Однако, въ общинѣ были и зажиточные христіане: напримѣръ, извѣстная Марія, мать Іоанна Марка, имѣла въ Іерусалимѣ благоустроенный домъ и слугъ, Дѣян. 12_{12}. При этомъ мы видимъ, что слуги и служанки (ср. 2_{18}) также принадлежали къ общинѣ вѣрующихъ. Радость привратницы Роды, при неожиданномъ появленіи Петра, служитъ доказательствомъ того, какъ тѣсно эта рабыня была связана съ семьей; одинаковая вѣра сглаживала существовавшія сословныя неравенства. Женщины являются полноправными членами общины или, лучше сказать, семьи (ср. 2_{17}): такъ напримѣръ, Марія, мать Господа, 1_{14}, и только-что упоминавшаяся Марія. Самостоятельна и Сапфира на ряду со своимъ мужемъ, 5_{7} сл. Петръ—глава семьи, на ряду съ нимъ стоятъ двѣнадцать апостоловъ. Только въ этомъ смыслѣ и можно говорить объ организаціи. Если нужна физическая работа, какъ, напримѣръ, при погребеніи сочлена, то выступаютъ добровольно младшіе члены общины, $5_{6.10}$, 8_{2}.

Основываясь на свидѣтельствѣ Дѣяній апостоловъ о первыхъ годахъ существованія первоначальной общины, мы можемъ еще заключить, что молодую, постоянно возраставшую общину оживляло глубокое вдохновеніе; радость исповѣданія Іисуса, какъ Мессіи, не оставляла ее и въ страданіи. Впрочемъ, о преслѣдованіи христіанъ въ это первое время можно говорить такъ же мало, какъ и о блестящей общественной дѣятельности апостоловъ.

Послѣдняя, если бы она была, должна была бы, конечно, повлечь за собой преслѣдованіе; но въ такомъ случаѣ община была бы очень скоро уничтожена. То обстоятельство, что вожди народа не увидѣли на этотъ разъ опасности движенія, задушеннаго, по ихъ мнѣнію, смертью Іисуса, и не думали о томъ, чтобы энергично противостать ему, объясняется опять-таки тѣмъ, что небольшая группа вѣровавшихъ въ Мессію вначалѣ не отличалась, по внѣшнему поведенію, отъ другихъ іудеевъ, и что члены ея вполнѣ усвоили идеалъ тогдашняго іудейства, ревностно исполнявшаго Законъ.

Другой вопросъ, какъ обстояло дѣло съ осуществленіемъ этого идеала. Лука, который, видимо, стремится выставить первоначальную общину въ лучшемъ свѣтѣ, сохранилъ намъ, однако, два разсказа, показывающіе, что не все было такъ, какъ должно было быть.

Прежде всего это случай съ Ананіемъ и Сапфирой. Подстрекаемые честолюбіемъ—послѣдовать примѣру Варнавы, который заслужилъ высокую похвалу за свой геройскій отказъ отъ имущества въ пользу общины, они думаютъ сдѣлать то же самое. Но они не рѣшаются отдать общинѣ всю выручку за свои поля и оставляютъ, умалчивая объ этомъ, часть изъ вырученной отъ продажи суммы для себя, причемъ, однако, хотятъ сдѣлать видъ, что поступили такъ же безкорыстно, какъ Варнава, и достойны такой же чести. То, о чемъ идетъ здѣсь рѣчь, есть просто ложь, а не утайка какого-нибудь обязательнаго взноса; ложь, тѣмъ болѣе отвратительная, что она пользуется мантіей безкорыстной любви, чтобы прикрыть ею честолюбіе. Силой своего пророческаго духа вскрываетъ Петръ обманъ, и внезапная смерть обоихъ супруговъ, являющаяся карательнымъ чудомъ, очищаетъ общину отъ виновныхъ. Этотъ моментъ, очевидно, заставилъ Луку сообщить намъ объ этомъ случаѣ: святость общины реагируетъ, какъ бы сама собою, на каждое, хотя бы самое ничтожное, нарушеніе. Мы можемъ не сомнѣваться въ этомъ и все же взглянуть на вопросъ съ нѣсколько иной точки зрѣнія: мы можемъ видѣть здѣсь доказательство тому, что въ первоначальной общинѣ не всѣ ея члены были вполнѣ святыми, но что въ нее вкрадывалось нѣчто человѣческо-грѣховное. Но мы не будемъ отрицать, что здѣсь господствовалъ нравственный духъ, который не допускалъ внутри общины того, что внѣ ея очень часто случалось безнаказанно. Это святой духъ, который, карая, возстаетъ противъ грѣховъ.

Вторымъ примѣромъ изъ Дѣяній апостоловъ являются внутреннія распри, возникающія въ общинѣ между евреями и эллинистами, между чистокровными іудеями, которые, никогда ни покидая священной почвы Палестины, вполнѣ сохраняютъ отцовскій—арамейскій—языкъ и отцовскіе нравы, и тѣми, которые добровольно или поневолѣ, въ качествѣ военноплѣнныхъ или купцовъ, частью недавно переселились въ языческій міръ, частью жили здѣсь въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній; они усвоили и міровой — греческій — языкъ и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ смягчили строгость нравовъ. Благочестіе и любовь къ родинѣ вернули ихъ опять въ священный городъ, конечно, не только на время праздничнаго паломничества, но частью, по крайней мѣрѣ, на постоянное жительство. Въ Іерусалимѣ они продолжали крѣпко держаться чужихъ привычекъ, греческаго языка и нравовъ, и потому настоящіе іудеи смотрѣли на нихъ съ презрѣніемъ, какъ на полуіудеевъ, и отчасти ставили ихъ на одну ступень съ прозелитами. Въ обычной жизни противорѣчіе не выступало слишкомъ рѣзко. Эллинисты держались отдѣльно, имѣли свои собственныя синагоги. Но христіанская община соединила въ себѣ и тѣхъ и другихъ и такимъ образомъ обнаружила противорѣчіе. Эл-

линисты жаловались, что имъ не оказывали должнаго вниманія, что при ежедневномъ раздаяніи пищи заботились меньше объ ихъ бѣдныхъ. Кажется, что жалоба была небезосновательна: община какъ бы подтверждаетъ это, избирая изъ числа эллинистовъ семь мужей, которымъ поручается производить раздачу. Для автора Дѣяній апостоловъ, сообщающаго намъ объ этомъ, и въ этомъ случаѣ важнѣйшимъ моментомъ является то, что Духъ Божій, пребывавшій въ апостолахъ, быстро и вѣрно устранилъ и это нарушеніе общиннаго мира введеніемъ новаго института семи мужей. Мы признаемъ, что это учрежденіе является доказательствомъ силы нравственнаго духа, который, создавая порядокъ, умѣетъ использовать для общаго блага каждую изъ наличныхъ силъ. При этомъ намъ слѣдуетъ также оцѣнить характеръ этой первой „должности“ въ христіанской общинѣ, созданной съ цѣлями призрѣнія бѣдныхъ. Очевидно, какъ и „должность проповѣдника“ двѣнадцати апостоловъ, это была безусловно добровольная почетная обязанность, которая не поглощала всѣхъ силъ принявшаго ее на себя. Стефанъ находитъ на ряду съ ней время для обширной проповѣди Евангелія. Но для насъ наиболѣе важнымъ является свидѣтельство о томъ, что и первоначальная община знала уже раздоры партій и ссоры.

Идеализированная картина Луки отмѣчаетъ лишь эти два пятна. Исторически было бы необоснованно дѣлать отсюда тотъ выводъ, что въ нравственной жизни первоначальной общины не было никакихъ другихъ темныхъ сторонъ; съ другой стороны, столь же безцѣльно было бы высказывать какія бы то ни было соображенія относительно ихъ возможнаго характера. Состояніе первоначальной общины, подъ непосредственнымъ руководствомъ апостоловъ, не было райскимъ состояніемъ, но это было время благочестиваго іудейскаго рвенія и спокойнаго развитія въ христіанскомъ духѣ.

Дальнѣйшее развитіе.

Вмѣстѣ съ эллинистами въ общину проникъ новый элементъ. Они стояли далеко отъ фарисейской законности. Даже многое, что относилось къ самому Закону, для нихъ было смягчено и устранено аллегорической интерпретаціей. Если въ проповѣди Іисуса о царствѣ Божіемъ заключались и идеи, стоявшія выше Закона, то въ лицѣ эллинистовъ они нашли слушателей, вполнѣ готовыхъ къ воспріятію. Помимо враговъ Іисуса эллинисты первые поняли и высказали мысль, что въ отношеніи Іисуса къ субботѣ и въ его словахъ о храмѣ есть принципіальное возвышеніе надъ ветхозавѣтнымъ культомъ, что въ основѣ этого лежитъ даже уничтоженіе Закона. Это обстоятельство имѣло двоякое вліяніе на первоначальную общину. Оно повело къ первому крупному конфликту между іудействомъ и внѣшнимъ міромъ: Стефанъ, ораторъ эллинистовъ, претерпѣлъ мученіе — община раз-

сѣялась. Внутри же общины это обстоятельство сдѣлало невозможнымъ прежнее наивное отношеніе къ Закону. По крайней мѣрѣ, передъ всѣми принципіально мыслившими умами былъ поставленъ вопросъ: является ли Законъ вѣчнымъ божественнымъ установленіемъ, безусловно еще обязательнымъ и для новой общины или онъ уничтоженъ Іисусомъ? Представляетъ ли собой христіанство истинное іудейство или нѣчто иное, новое? Этотъ конфликтъ, въ его наиболѣе острой формѣ, мы видимъ на Павлѣ, который борется съ христіанствомъ именно какъ съ направленіемъ, идущимъ противъ Закона, но послѣ своего обращенія тотчасъ же становится апостоломъ свободнаго отъ Закона Евангелія.

Правда, часть общины, какъ-разъ ея ядро, непосредственные ученики Господни, какъ Петръ, крѣпко держались прежняго взгляда на вещи. Это вполнѣ объясняется тѣмъ, что строгое соблюденіе Закона именно Іисусомъ, при всей его свободѣ, произвело на нихъ сильное впечатлѣніе. Они не чувствовали себя внутренно связанными Закономъ, но совсѣмъ не думали и о томъ, чтобы эмансипировать себя отъ него, такъ что призваніе Петра въ языческій домъ показалось ему въ первый моментъ страннымъ, даже предосудительнымъ, и потребовалось настояніе Бога, чтобы склонить его къ этому, Дѣян. 10. Вскорѣ тотъ же Петръ вошелъ-было, правда, въ Антіохіи въ тѣсное общеніе съ Павломъ, Варнавой и христіанами, обращенными изъ язычества, затѣмъ, однако, онъ снова усомнился и устранился, Гал. 2 11 сл.

Въ противоположность этому эллинисты, къ которымъ, какъ энергичные передовые борцы, присоединились Варнава и Павелъ, еврей изъ евреевъ, чѣмъ дальше, тѣмъ опредѣленнѣе защищали полное отдѣленіе христіанства отъ іудейства. Они проповѣдывали въ Самаріи, они доходили до Антіохіи, они несли вѣсть о спасеніи также и богобоязненнымъ язычникамъ. Но при этомъ пришлось пожертвовать и прежнимъ нравственнымъ идеаломъ іудейскаго христіанства—безусловной вѣрностью Закону Израиля. Въ противоположность языческому долженъ былъ создаться собственный идеалъ христіанской нравственности. Мы уже видѣли, какъ это произошло и какъ подъ сильнымъ вліяніемъ Павла идеалъ этотъ быстро началъ осуществляться въ общинахъ язычниковъ и іудеевъ.

Но противъ этого въ самомъ Іерусалимѣ началась реакція, становившаяся все болѣе сознательной и исходившая, главнымъ образомъ, отъ тѣхъ лицъ, которыя сами не принадлежали къ кругу учениковъ Іисуса и не были затронуты Его свободнымъ духомъ. Главнымъ представителемъ является Іаковъ, братъ Господень, который лишь послѣ смерти Іисуса присоединился къ общинѣ и здѣсь въ качествѣ брата Господня и благодаря своей сильной личности занялъ скоро руководящее мѣсто. Эти люди съ полнымъ сознаніемъ выступаютъ за безусловную обязательность Закона: фарисейскій идеалъ есть въ то же время и идеалъ христіанъ; совершенная святость общины, вѣрной Закону, готовитъ путь имѣющему вновь придти Господу.

Кажется, что въ самомъ Іерусалимѣ это направленіе все болѣе одерживало верхъ. Лука объясняетъ это обращеніемъ многочисленныхъ фарисеевъ, 15 5. Важнѣе то, что представители другихъ направленій покидали Іерусалимъ: сначала эллинисты (въ связи съ преслѣдованіемъ Стефана), ушедшіе изъ Іерусалима, чтобы нести и въ широкій міръ Евангеліе, великое значеніе котораго они познали; затѣмъ (вѣроятно, вслѣдствіе направленнаго противъ нихъ гоненія Ирода Агриппы въ 44 году) Петръ и, быть-можетъ, другіе члены первоначальнаго ядра, т.-е. какъ-разъ тѣ, которые все болѣе усваивали новое пониманіе. Болѣе строгіе оставались; Іаковъ остался ихъ руководителемъ. Дѣйствительно, если въ 51 году, Гал. 2 9 (ср.

Дѣян. 15 13), во время такъ называемаго собора апостоловъ, мы видимъ его въ руководящей роли еще на ряду съ Петромъ и Іоанномъ, то въ 58 году во главѣ общины стоитъ одинъ Іаковъ, Дѣян. 21 18, признаваемый руководителемъ христіанской общины Палестины вплоть до его смерти, послѣдовавшей, вѣроятно, въ 62 году. Настроеніе кружка, группировавшагося около Іакова, духъ, руководившій первоначальной общиной въ это позднее время, мы ясно видимъ изъ такъ называемаго апостольскаго декрета, который, конечно, не могъ быть обнародованъ въ 51 году при участіи Павла и Варнавы (какъ это разсказывается въ Дѣяніяхъ апостоловъ гл. 15) въ качествѣ мнѣнія первыхъ апостоловъ и всей первоначальной общины; онъ, конечно, согласно вполнѣ ясному свидѣтельству, Дѣян. 21 25, посланъ былъ въ послѣдовавшіе годы Іаковомъ и его приверженцами въ сирійско-киликійскую область, давно уже оставленную Павломъ. Въ этомъ декретѣ требуется отъ христіанъ-язычниковъ, чтобы они изъ уваженія къ іудеямъ, съ которыми они жили вмѣстѣ въ смѣшанныхъ христіанскихъ общинахъ (ср. 15 21), воздерживались отъ вкушенія идоложертвеннаго мяса, отъ крови, удавленины, блуда. Съ одной стороны, можно подчеркнуть, что здѣсь даны не какія-либо догматическія опредѣленія, но предписанія, имѣющія цѣлью установить практическое поведеніе и нравы; это положительная черта въ характерѣ іудейскаго христіанства. Но, съ другой стороны, здѣсь сказывается истинно-іудейское презрѣніе къ язычникамъ: въ то время какъ само собой предполагается, что нравственность присуща іудеямъ, по отношенію къ язычникамъ нѣтъ увѣренности въ томъ, что христіанскій духъ безъ точной заповѣди приведетъ ихъ къ чистотѣ. Нижеслѣдующее сопоставленіе позволяетъ признать отсутствіе настоящей нравственной оцѣнки: возвышенная нравственная заповѣдь стоитъ на ряду и даже послѣ требованій чисто-обрядоваго характера, что является типичнымъ для фарисейскаго духа христіанъ-іудеевъ. Правда, уступка въ требованіи обрѣзанія означала отказъ отъ признанія ихъ собственной формы христіанства, единственно имѣющей значеніе; однако, то обстоятельство, что отъ христіанъ-язычниковъ требовалось такое уваженіе ко всѣмъ обычаямъ іудеевъ, показываетъ, какъ чувствительно было іудейско-христіанское сознаніе, и съ какой щепетильностью сами іудаисты относились къ подобнымъ вопросамъ. Если-бъ еще упоминалось только объ идолослуженіи и блудѣ! Эти пороки издавна являлись соблазномъ въ язычествѣ. Но тотъ фактъ, что говорится спеціально о крови и удавленинѣ, показываетъ казуистическій характеръ этого христіанскаго раввинизма. Здѣсь въ кругу Іакова — въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія — іудейскій идеалъ святости былъ признанъ общехристіанскимъ.

Культъ, объектомъ котораго позднѣйшія поколѣнія окружили этого человѣка, занявшаго, въ качествѣ брата Господня, совершенно особую позицію, не только поставилъ его гораздо выше Петра и двѣнадцати апостоловъ и сдѣлалъ его первымъ свидѣтелемъ Воскресенія, но и создалъ весь его образъ—правда, не безъ значительнаго участія фантазіи,— позволяющій намъ ясно познать идеалъ этихъ христіанъ-іудеевъ. Гегесиппъ пишетъ объ Іаковѣ, „котораго всѣ называютъ праведнымъ“: „онъ былъ святъ отъ утробы своей матери; онъ не пилъ вина и виноградnаго сока, онъ не ѣлъ мяса; бритва никогда не касалась его головы, онъ не натиралъ себя масломъ и никогда не пользовался теплой ванной. Онъ одинъ смѣлъ входить въ святилище; вѣдь онъ носилъ не шерстяныя, но льняныя одежды. И онъ ходилъ въ храмъ одинъ, и его находили колѣнопреклоненнымъ и испрашивавшимъ прощеніе для народа; колѣни его покрылись мозолями, какъ у верблюда, потому что онъ постоянно прекло-

нялъ ихъ, молясь Богу и вымаливая прощеніе народу. За свою совершенную праведность онъ былъ названъ праведникомъ и „Облія“, что въ переводѣ означаетъ: защитникъ народа и справедливости“.

Въ этомъ образѣ смѣшиваются различныя черты. Прежде всего это посвятившій себя Ягве аскетъ (назирей), избѣгающій всякаго опьяняющаго напитка и отпускающій свои волосы; онъ именуется „связаннымъ Ягве“ и находится въ сношеніяхъ съ рехабитами; въ то же время это первосвященникъ—ходатай за свой народъ, который одѣвается лишь въ льняныя одежды, входитъ одинъ въ святая святыхъ и здѣсь, стоя передъ Богомъ на колѣняхъ, до появленія на нихъ мозолей, испрашиваетъ прощеніе для своего народа. Эти образы близки между собою: аскетъ, осуществляющій старый идеалъ посвятившаго себя Богу; онъ въ святости своей равенъ священнику; онъ одновременно является дающимъ обѣтъ и молящимся.

Этотъ христіанскій первосвященникъ представляетъ собою, конечно, лишь идеальный образъ; исторически онъ такъ же невозможенъ, какъ и отдѣльныя черты связаннаго съ этимъ мученичества. Но образъ этотъ показываетъ намъ, какъ понималась совершенная праведность въ іудейско-христіанской средѣ: это не какой-либо новый идеалъ, онъ всецѣло заимствуетъ свои краски изъ Ветхаго Завѣта, изъ іудейскаго благочестія.

Безполезно было бы задаваться вопросомъ, въ какой мѣрѣ этотъ идеалъ воплотился въ личности брата Господня. Правда, не доказано, что почетное имя праведника дано ему было всѣми, т.-е. не только его единовѣрцами, но и невѣровавшими іудеями, что высшій совѣтъ считалъ возможнымъ полагаться на него въ такой мѣрѣ, что авторитетъ его ставился временами выше авторитета Іисуса. Но самое созданіе такого образа Іакова показываетъ намъ направленіе нравственнаго стремленія внутри іудейско-христіанской общины Палестины: это—праведность въ предѣлахъ Закона, къ которому относились такъ же строго, какъ и фарисеи, если не еще строже, но при этомъ настолько серьезно, что не старались подобно имъ обходить его.

Для доказательства этого положенія мы можемъ сослаться и на исторію словъ Господнихъ, собранныхъ и редактированныхъ преимущественно въ этой средѣ. Правильная оцѣнка ихъ является, правда, нелегкой задачей: въ какой части восходятъ они несомнѣнно къ самому Господу, и что въ нихъ представляетъ собой, быть-можетъ, позднѣйшее добавленіе общины? Отражаютъ ли искаженія, съ которыми мы несомнѣнно здѣсь встрѣчаемся, воззрѣнія широкихъ круговъ, или же они являются болѣе или менѣе безсознательнымъ свободнымъ творчествомъ составителей? Въ рамки нашей задачи не входитъ изслѣдовать это во всѣхъ подробностяхъ. Во всякомъ случаѣ, слова Господни оказали на іудейско-христіанскія общины иное, болѣе сильное вліяніе, чѣмъ на общины Павла: не то, чтобъ они были для послѣднихъ менѣе авторитетными, но они были менѣе извѣстны и въ меньшей степени приспособлены были къ мѣстнымъ отношеніямъ. Лука опустилъ многое изъ того, что нашелъ въ своемъ источникѣ, какъ несущественное и непонятное для своихъ читателей; въ Евангеліи Матѳея, хотя оно въ томъ видѣ, въ какомъ дошло до насъ, также разсчитано исключительно на христіанъ-язычниковъ, іудейская основа сохранилась въ значительно большей степени. Слова, подобныя приводимымъ Матѳеемъ, 5 17, которыя упоминаются и въ Талмудѣ, какъ заимствованныя изъ Евангелія и цитируемыя христіанами-іудеями, исходили-ли они отъ Господа или нѣтъ, дѣйствовали, какъ слова Господни: христіанъ-іудеевъ они укрѣпили въ вѣрности Закону, для христіанъ-язычниковъ послужили позднѣе поводомъ создать новый законъ. Наибольшее вліяніе оказывали заповѣди блаженства, толкованіе Закона, указанія отно-

сительно правильнаго даянія милостыни, молитвы и поста, относительно упованія на Бога и отрѣшенія отъ заботы о завтрашнемъ днѣ, а также ученіе о неосужденіи и проявленіе себя учениками Іисуса и во внѣшнемъ поведеніи. Слова, подобныя словамъ объ узкихъ вратахъ, имѣли цѣлью заставить серьезно относиться ко всѣмъ этимъ требованіямъ. Все это указываетъ на одно направленіе—на углубленіе; свободныя сужденія о субботѣ, о фарисейскихъ очистительныхъ обрядахъ, о сборахъ въ храмѣ и о жертвѣ понимались въ томъ же духѣ: „слѣдуетъ одно дѣлать и другого не оставлять“; „очисти сначала внутренность чаши и блюда, а затѣмъ ужъ и внѣшность“ Матѳ. 23.23,26. Слова, подобныя переданнымъ только въ кембриджскомъ кодексѣ (къ ев. отъ Луки 6 4), обращенныя къ нарушителю субботы: „человѣкъ, блаженъ, если ты знаешь, что ты дѣлаешь; если нѣтъ, то будь проклятъ, какъ нарушитель Закона“, эти слова могли, если они подлинны, только тайкомъ пробраться въ церковь язычниковъ; впрочемъ болѣе вѣроятно, что реченіе это есть результатъ поздняго мудрствованія. Достаточно было уже того, что эти свободныя слова Господни сохранялись въ памяти; благочестивая іудейско-христіанская среда не давала повода къ тому, чтобъ на дѣлѣ осуществить выраженные въ нихъ принципы. Напротивъ, въ исторіи Стефана такъ же, какъ въ разсказѣ о мученіи Іакова мы имѣемъ два одинаково прекрасныхъ примѣра того, съ какою радостью выполнялось требованіе Господне смѣлаго исповѣданія, и какъ строго соблюдалась подкрѣпленная его собственнымъ примѣромъ заповѣдь—молиться за преслѣдователей. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, при всемъ консервативномъ отношеніи къ Закону, видно ясное сознаніе особенностей христіанской вѣры и поведенія. Здѣсь было нѣчто новое; то, что объединяло христіанъ и отгораживало ихъ отъ внѣшняго міра.

Естественно, что община, такъ разросшаяся и рѣзко отдѣлившая себя отъ всего окружавшаго, не могла сохранять свой прежній семейный характеръ. Сравнительно рано развилась здѣсь крѣпкая организація. Естественное высокое положеніе Іакова, брата Господня, и его энергичный характеръ облегчили это. Мы не знаемъ, какъ рядомъ съ нимъ возникъ институтъ пресвитеровъ. Но мы едва ли ошибемся, если признаемъ въ послѣднемъ сознательное воспроизведеніе іудейскихъ или, вѣрнѣе, ветхозавѣтныхъ учрежденій, Числ. 11 16 сл. (ср. псевдоклиментово письмо Петра къ Іакову 1). Павелъ предоставилъ дѣйствію духа какъ развитіе организаціи, такъ и образованіе нравственнаго идеала: здѣсь, на іудейской почвѣ, имѣлось на лицо и то и другое, поскольку твердо стояли на положеніи: мы христіане — истинный Израиль. Іудейско-христіанская община была избавлена отъ борьбы за власть, борьбы, которая играла такую роковую роль на языческо-христіанской почвѣ. Уже преданіе словъ Господнихъ свидѣтельствуетъ о раннемъ возникновеніи и высокомъ почитаніи замкнутой организаціи. У Матѳея дважды встрѣчается понятіе о церкви; во-первыхъ, въ знаменитыхъ словахъ о Петрѣ, 16 18, — на мѣсто котораго позднѣйшее іудейско-христіанское преданіе охотно, такъ сказать, подставило бы Іакова;—во-вторыхъ въ связи съ установленіемъ церковнаго наблюденія, 18 17. Послѣднее показываетъ намъ въ то же время, какъ серьезно относились къ долгу примиренія, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какія трудности стояли на пути практическаго выполненія этого долга: если на иного нельзя воздѣйствовать никакими миролюбивыми увѣщаніями, то остается единственное средство—исключить его изъ общины. Христіанская община сохраняетъ характеръ братства, даже превратившись уже въ организованную церковь. Однако, и здѣсь встрѣчаются носители духа: примѣромъ

тому служатъ пять іудейско-христіанскихъ пророковъ и учителей въ Антіохіи, пророкъ Агабъ и четыре дочери евангелиста Филиппа, владѣвшія даромъ пророчества; послѣднія являются въ то же время доказательствомъ того, что и въ іудейско-христіанскихъ общинахъ женщины играли выдающуюся роль. Но пророки не могли получить здѣсь такого же вліянія на выработку всего міровоззрѣнія, какъ то имѣло мѣсто на языческо-христіанской почвѣ—слишкомъ велико было значеніе Закона и всего, связаннаго съ нимъ.

Христіанское исповѣданіе заключало въ себѣ стремленіе къ распространенію. Миссія среди Израиля никогда не прекращалась, какъ бы ни были скудны наши свѣдѣнія о ней, относящіяся къ этому болѣе позднему времени. Всюду—вплоть до Дамаска,—гдѣ было прочно національное іудейство, образовывались и собранія вѣровавшихъ христіанъ. Но въ нравственномъ отношеніи они, вѣроятно, мало чѣмъ выдѣлялись изъ окружавшей ихъ среды. Люди, которые по завѣту Господа проходили по странѣ съ мѣста на мѣсто, отъ дома къ дому, одѣтые лишь въ одну рубаху, безъ обуви и посоха, безъ денегъ и дорожнаго мѣшка, живя тѣмъ, что давало имъ гостепріимство, не осуществляли этимъ путемъ новаго нравственнаго идеала, который они желали бы пропагандировать среди своихъ соотечественниковъ. Ихъ дѣйствія не должны были быть прославленіемъ нищенства, они не создавали новаго ордена эссеевъ. Они просто поступали согласно заповѣдямъ Господа, потому что этого настоятельно требовало время, и потому что они имѣли призваніе благовѣствовать Израилю; при осуществленіи этого ничто не должно было ихъ затруднять, ничто не должно было имъ препятствовать. И проповѣдь, которую они несли, о близкомъ Царствіи Божіемъ ничего не говорила о томъ, что іудеи должны теперь перестать быть іудеями. Напротивъ, они должны сдѣлаться истинными іудеями, вѣрными и добросовѣстными исполнителями всѣхъ религіозныхъ и нравственныхъ обязанностей іудея, какъ такового. Только въ противовѣсъ фарисейскому идеалу и фарисейской практикѣ они проповѣдывали прежде всего смиреніе, искренность, чистоту сердца; братская любовь, готовность помочь и гостепріимство распространялись на всѣхъ безъ различія. Пусть жизнь христіанъ мѣстами казалась нѣсколько отличной отъ того, къ чему привыкли до сихъ поръ; въ дѣйствительности, однако, они въ силу вѣры своей въ Іисуса изъ Назарета, какъ избраннаго Богомъ Мессію, осуществляли лишь старый идеалъ, выставленный уже израильскими пророками и учителями мудрости.

Іудаистическая пропаганда.

Убѣжденные въ безусловной силѣ закона, іудейскіе христіане не ограничивались своей родиной, гдѣ соблюденіе Закона, даже и для христіанъ, имѣло свое историческое обоснованіе, поскольку оно являлось національной обязанностью. Они вели пропаганду и въ языческомъ мірѣ. Намъ слишкомъ хорошо извѣстна та смута, которую эта іудаистическая агитація вызвала въ общинахъ Павла, и мы склонны смотрѣть на ея носителей, съ точки зрѣнія полемизировавшаго съ ними апостола, какъ на лукавыхъ, самолюбивыхъ нарушителей мира, а вслѣдъ за ними не довѣрять и іудейскому христіанству, отъ котораго они исходили. Но не забудемъ, что мы имѣемъ лишь односторонніе свѣдѣнія о данномъ спорѣ, въ которомъ Павелъ представлялъ собою одну изъ сторонъ. Несомнѣнно, что онъ во многомъ былъ правъ и имѣлъ достаточно поводовъ горько жаловаться на образъ дѣйствій своихъ противниковъ, но его нежеланіе признавать въ нихъ какіе-либо другіе мотивы, кромѣ самыхъ низкихъ и эгоистическихъ, показываетъ все же, что и въ немъ, апостолѣ, осталось еще нѣчто отъ стараго фарисейскаго фанатизма. Мы не можемъ понять поведенія іудаистовъ въ его цѣломъ, если не допустимъ, что ими руководили нѣкоторые идеальные мотивы.

Законъ былъ безусловно обязателенъ; христіанскій нравственный идеалъ совпадалъ съ идеаломъ іудейства. Состояніе беззаконія, язычество какъ таковое, было грѣхомъ, Гал. 2 15. Евангеліе проникло теперь и въ іудейскую діаспору, въ языческій міръ. Съ этимъ можно было бы примириться; и іудейство, и именно іудейство фарисейское, ревностное въ исполненіи закона, энергично стремилось къ тому, чтобы создавать прозелитовъ. Но, съ точки зрѣнія іудейскихъ христіанъ, язычники должны были дѣлаться истинными прозелитами іудейскаго христіанства, ревностными въ исполненіи Закона учениками христіанскихъ раввиновъ. Вмѣсто этого Павелъ и его товарищи приспособлялись къ язычникамъ: они не только освобождали новообращенныхъ отъ всякаго соблюденія Закона, но и сами отказывались отъ него, чѣмъ давали поводъ и іудеямъ, которыхъ они обращали, дѣлать то же—жить въ тѣсномъ общеніи съ нечистыми язычниками, какъ съ христіанскими братьями, имѣть общія съ ними трапезы; Павелъ ни разу не принималъ строгихъ мѣръ даже противъ вкушенія идоложертвеннаго мяса, онъ допускалъ и смѣшанные браки. И ко всему этому онъ создалъ теорію вѣры и милосердія, которая въ своихъ практическихъ выводахъ приводила къ слѣдующей формулировкѣ: будемъ дѣлать зло, чтобы вышло добро, Римл. 3 8. Это вопіяло къ небу. Ради спасенія христіанъ, особенно тѣхъ изъ нихъ, которые были рождены іудеями, слѣдовало принять рѣшительныя мѣры и показать, что это недопустимо, что, по крайней мѣрѣ, іудей, даже принявъ христіанство, долженъ оставаться вѣрнымъ Закону и потому дер-

жаться вдали отъ необрѣзаннаго, хотя бы послѣдній былъ христіаниномъ; но и язычникъ, если онъ хочетъ достигнуть полной праведности, которая одна только ведетъ къ спасенію, долженъ также принять Законъ, подвергнуться обрѣзанію, соблюдать субботу, избѣгать нечистой пищи и т. д., словомъ исполнять все, что какъ-разъ и отвѣчало іудейскимъ нравамъ, идеалу христіанъ-іудеевъ.

Первое столкновеніе произошло уже въ Антіохіи, въ общинѣ, гдѣ, конечно, были еще сильны іудейскіе элементы, но въ которой должны были имѣть большое вліяніе и свободныя воззрѣнія Павла на сношенія всѣхъ христіанъ между собой. Юдаисты выступили здѣсь прежде всего съ рѣшительнымъ требованіемъ, чтобы всѣ христіане подверглись обрѣзанію, такъ какъ послѣднее необходимо для спасенія, Дѣян. 15 1. Это нападеніе было отбито твердымъ поведеніемъ Павла и Варнавы, и даже у іерусалимскихъ авторитетовъ было вырвано согласіе на признаніе въ лицѣ Тита необрѣзаннаго язычества (здѣсь насъ не интересуютъ ни способъ раздѣленія миссіи, ни внѣшнее доказательство единства христіанскихъ общинъ сборомъ добровольныхъ пожертвованій среди христіанъ-язычниковъ для бѣдныхъ Іерусалима, Гал. 2 9 сл.); тогда убѣжденные защитники Закона попытались спасти, по крайней мѣрѣ, іудеевъ антіохійской общины. Они обличали здѣсь даже самаго виднаго ученика Господня, Петра, въ предосудительномъ безсовѣстномъ незаконномъ общеніи съ язычниками при общихъ трапезахъ. Если, какъ мы видѣли, Павелъ старался удержать обращенныхъ имъ въ христіанство коринѳянъ отъ непрерывныхъ сношеній съ язычниками, то юдаисты-энтузіасты воздвигали подобныя же преграды внутри самой христіанской общины. Какое впечатлѣніе производили ихъ аргументы, мы видимъ изъ того, что не только Петръ, но и всѣ остальные іудеи общины, даже Варнава, бывшій въ продолженіе многихъ лѣтъ товарищемъ Павла по миссіи и его сподвижникомъ, уступили имъ и образовали замкнутый кругъ, на ряду съ языческо-христіанской общиной. Конечно, мы видимъ въ этомъ снова косвенное нападеніе на язычниковъ христіанъ. Потребовались вся принципіальная ясность и нравственная энергія Павла, чтобы противостать этому движенію. И хотя Павелъ на время одержалъ верхъ, все это заставило его покинуть Антіохію, бывшую до тѣхъ поръ полемъ его дѣятельности. Онъ искалъ новой безусловно языческой почвы для своихъ миссіонерскихъ трудовъ. Но и сюда за нимъ послѣдовали его противники, и Павелъ самъ давалъ имъ въ руки оружіе тѣмъ, что вездѣ примыкалъ къ синагогѣ, вездѣ создавалъ до извѣстной степени смѣшанныя общины. Мы встрѣчаемъ его противниковъ въ Коринѳѣ, въ Галатіи, въ Римѣ всегда съ тѣми же намѣреніями, хотя и различной тактикой.

Въ Коринѳѣ они прежде всего явно примыкаютъ къ синагогѣ и съ этой позиціи пытаются пріобрѣсть вліяніе на общины Павла. Они стремятся привлечь на свою сторону имѣющіеся тамъ іудейскіе элементы, т.-е. прежде всего тѣхъ, кто сгруппировался вокругъ лозунга „я Кифинъ“; быть-можетъ, именно они и вселяли въ христіанъ страхъ передъ идоложертвеннымъ мясомъ; они до конца использовали случай проявленія безнравственности и неподчиненія общины апостолу; наиболѣе важно, вѣдь, было для нихъ поколебать его безусловный авторитетъ. При этомъ они, какъ кажется, дѣйствительно прибѣгали къ такимъ средствамъ, которыя по праву возмущали Павла. Непростительно было съ ихъ стороны то, что они рѣшались клеветать на него какъ на обманщика, отказавшагося отъ содержанія, но рядомъ съ этимъ вознаграждавшаго себя изъ добровольныхъ

пожертвованій, II Кор. 12 16, какъ на безнравственнаго человѣка, втайнѣ предававшагося порокамъ, II Кор. 4 2; нельзя оправдывать ихъ и въ томъ, что они заподазривали искренность его рѣчей и чистоту его намѣреній по отношенію къ общинѣ, а также въ томъ, что они пользовались противъ него его тѣлесной слабостью и высмѣивали его видѣнія. Но мы должны помнить, что съ ихъ точки зрѣнія онъ былъ отступникомъ, и что людямъ всегда было свойственно приписывать какъ вѣроотступникамъ, такъ и еретикамъ низкіе мотивы и даже ихъ добрые поступки толковать какъ злые. Съ другой стороны, мы не можемъ оправдать и Павла въ томъ, что онъ платилъ имъ той же монетой: онъ говоритъ о втершихся въ антіохійскую общину лжебратіяхъ, вкравшихся, чтобъ подсматривать за христіанской свободой, а его самого поработить, Гал. 2 4; въ Петрѣ и Варнавѣ онъ видитъ лишь постыдное лицемѣріе, порождаемое человѣческимъ страхомъ, Гал. 2 12 сл.; объ іудаистахъ въ Коринѳѣ онъ говоритъ самымъ презрительнымъ образомъ: „т а к о й“, II 10 11, „они неразумны“, 12, „хвалятся безъ мѣры чужими трудами“, 15. Съ ядовитой ироніей называетъ онъ ихъ высшими апостолами, 11 5, 12 11, сравниваетъ со змѣемъ, прельстившимъ Еву, 11 3; они лжеапостолы, лукавые дѣятели, принимающіе видъ апостоловъ Христовыхъ, какъ сатана принимаетъ видъ ангела свѣта, 11 13 сл.; они порабощаютъ общину и истощаютъ ее. Такимъ образомъ, въ томъ, что они пользуются правомъ, признаннымъ за апостолами самимъ же Павломъ, послѣдній видитъ поводъ для обвиненія, такъ какъ онъ не признаетъ ихъ апостольскаго призванія. Въ концѣ концовъ, передъ нами все тотъ же принципіальный споръ. Мы весьма сожалѣемъ о томъ, что споръ Павла и юдаистовъ въ значительной степени носилъ отпечатокъ личнаго раздраженія; виновниками были, конечно, агитаторы, нападавшіе на апостола и оскорблявшіе его; въ пользу апостола говоритъ особенно его удивительное отношеніе къ своей общинѣ: сколько любви, снисходительности, кротости, миролюбія проявлялъ онъ по отношенію къ ней! Однако, и мы, съ своей стороны, должны имѣть въ виду прежде всего принципіальный вопросъ. Это вопросъ о праведности, настоящей, истинной праведности, а не праведности языческой внѣшней, провозвѣстникомъ которой якобы былъ Павелъ. Юдаисты выступили передъ коринѳянами какъ слуги этой праведности; и эта „праведность“ импонировала коринѳянамъ,—тѣмъ самымъ коринѳянамъ, которые съ такой энергіей настаивали передъ Павломъ на правѣ христіанской свободы. Агитаторы, повидимому, не сразу высказали съ полной отчетливостью, что они подъ этимъ разумѣли: по крайней мѣрѣ, Павелъ почти не упоминаетъ о спорѣ изъ-за Закона.

Тѣмъ опредѣленнѣе выставляютъ противники Павла свои требованія въ Галатіи: для всѣхъ христіанъ обязателенъ Законъ съ обрѣзаніемъ, установленными празднествами, заповѣдями о пищѣ, этими основными внѣшними отличіями іудейства. И здѣсь дѣло не могло быть проведено безъ нападенія на авторитетъ Павла; его евангеліе изображалось, по меньшей мѣрѣ, какъ несовершенное, нуждавшееся въ дополненіяхъ. Но въ данномъ случаѣ противники Павла, повидимому, избѣгали личныхъ инсинуацій: они указывали лишь на то, что его система имѣетъ цѣлью угождать людямъ, чтобы пріобрѣсть возможно большее число вѣрующихъ, 1 10, что онъ самъ при случаѣ проповѣдуетъ обрѣзаніе, 15 11, что иногда онъ жестоко обращается со своей общиной, 4 16. Павелъ и въ Галатіи дѣйствуетъ со свойственной ему крайней рѣзкостью: онъ разражается анаѳемой за анаѳемой на нарушителей покоя, 1 7 сл., и предаетъ ихъ суду Божію, 5 10. Онъ видитъ въ ихъ заботахъ о галатахъ лишь эгоистическое стремленіе создать себѣ приверженцевъ, 4 17,

чтобъ достичь матеріальнаго благосостоянія и избѣгнуть преслѣдованія со стороны невѣрующихъ іудеевъ, 6 12; онъ заходитъ даже такъ далеко, что высказываетъ мысль: „О, если бы удалены были возмущающіе васъ“! 5 12. Но и это лишь единичныя сужденія на фонѣ вполнѣ принципіальнаго разсмотрѣнія вопроса. Вопросъ именно въ томъ и заключается: можетъ ли быть совершенная праведность безъ Закона? Юдаисты дѣйствовали со своей точки зрѣнія совершенно послѣдовательно, требуя и отъ христіанъ-язычниковъ Галатіи признанія Закона, какъ необходимаго установленнаго Богомъ средства къ спасенію.

Даже въ Римѣ въ заключеніи Павелъ все еще занятъ этой борьбой. И теперь, какъ и прежде, видитъ онъ въ дѣятельности юдаистическихъ миссіонеровъ эгоистическіе мотивы, желаніе уколоть его, Фил. 1 15 сл.; такихъ противниковъ онъ называетъ даже врагами креста Христова, 2 21, людьми земныхъ помысловъ, для которыхъ чрево служитъ ихъ богомъ, 3 18 сл. Но онъ дошелъ до сознанія, что и здѣсь все-же отчасти проповѣдуется Христосъ, и этому онъ радуется, 1 18.

Послѣднія слова Павла могутъ послужить и намъ отправнымъ пунктомъ для правильнаго сужденія: юдаисты дѣйствительно стремились пропагандировать христіанство,—полное, цѣльное христіанство, какимъ они его себѣ представляли, и—что для насъ важно — христіанство праведности, заключающей въ себѣ прежде всего послушаніе божескому закону. По ихъ мнѣнію Евангеліе Павла нуждалось въ дополненіи съ нравственной стороны; выражаясь современнымъ языкомъ, праведность, основанная на вѣрѣ, должна была быть утверждена черезъ освященіе. Въ борьбѣ Павла съ юдаистами можно усмотрѣть рядъ аналогій съ борьбой ортодоксіи и піэтизма; и юдаисты были такъ же мало справедливы по отношенію къ Павлу, какъ піэтизмъ—по отношенію къ настоящему лютеранству, потому что имъ обоимъ чужда была та нравственная сила, которая, согласно Павлу и Лютеру, принадлежитъ вѣрѣ, какъ таковой. Ученіе Павла не нуждается поэтому ни въ какомъ дополненіи: только усиленное подчеркиваніе необходимости нравственнаго стремленія къ духу могло помочь тамъ, гдѣ дѣйствительно были недостатки; мы видѣли, что именно на этомъ настаивалъ Павелъ чѣмъ дальше, тѣмъ сильнѣе. Способъ, какимъ юдаисты хотѣли дополнить его ученіе, былъ, къ тому же, весьма неудаченъ; они просто присоединяли къ новому ученію старый Законъ и возвращали такимъ образомъ новую религію, только-что съ полною силою развернувшуюся въ своей самостоятельности опять на старую точку зрѣнія. Кромѣ того, слѣдуетъ отмѣтить, что они въ общинахъ Павла преслѣдовали скорѣе свои частныя цѣли, чѣмъ задачи христіанства: образъ дѣйствій всѣхъ сектъ. И если мы примемъ во вниманіе то, чего они достигали—всѣ, созданныя ими, несогласія, споры, распри, ненависть въ общинахъ и недоразумѣнія между послѣдними и апостоломъ, то, пожалуй, распространимъ и на нихъ „горе вамъ“, обращенное Господомъ къ книжникамъ и фарисеямъ, пріобрѣтавшимъ прозелитовъ, Матѳ. 23 15. Самымъ правильнымъ приговоромъ этимъ вѣрующимъ въ Христа іудеямъ и ихъ пропагандѣ былъ бы тотъ, который произноситъ Павелъ въ важную минуту своимъ невѣрующимъ соотечественникамъ: „они имѣютъ ревность по Богѣ, но не по разсужденію; не разумѣя праведности Божіей, хотятъ они поставить собственную праведность“, Римл. 10 2 сл.

Іудейско-христіанская община болѣе поздняго времени.

Юдаистическіе агитаторы составляютъ лишь одну и даже очень незначительную часть іудейско-христіанской общины. Мы не должны судить о ней односторонне по ея крайностямъ. Достойно вниманія, что она могла породить изъ своихъ нѣдръ такое пропагандистское движеніе; энергія, проявившаяся при этомъ, заслуживаетъ того, чтобы быть отмѣченной. Но для большинства христіанъ-іудеевъ мы должны будемъ все же искать проявленія ихъ нравственной силы въ другой области.

Шестидесятые годы отнимаютъ у нихъ ихъ центръ, ихъ руководителей. Мученичество Іакова падаетъ вѣроятно на 62 г., смерть Павла—на 63 г., Петра—на 64 г. Передъ осадой Іерусалима христіане бѣжали въ земли къ востоку отъ Іордана, въ Пеллу, Евсевій „Hist. eccl.“, III 5. Мы имѣемъ лишь скудныя извѣстія о томъ, что произошло здѣсь съ ними. Мы узнаемъ о родственникахъ Іисуса, добывавшихъ себѣ тяжелымъ трудомъ мужика жалкое пропитаніе, мозолистыя руки свои показывали они имп. Домиціану, тамъ же, III 20. Мы слышимъ, что въ этой средѣ очень дорожили кровнымъ родствомъ съ Господомъ, вслѣдствіе чего, конечно, культивировали и память Іакова; несомнѣнно, здѣсь надо искать источникъ того идеальнаго образа брата Господня, который рисуетъ намъ Гегесиппъ; высоко цѣнили здѣсь и радостную готовность къ исповѣданію; тамъ же, III 32; IV 22. Мы узнаемъ, что еще въ половинѣ II столѣтія существовали два параллельныя направленія, которыя могутъ быть разсматриваемы какъ наслѣдія точекъ зрѣнія, олицетворявшихся въ Петрѣ и Іаковѣ: представители одного направленія, хотя сами и соблюдали отеческій законъ своего народа, но не считали его, однако, составною частью христіанства; представители другого направленія объявили законъ обязательнымъ для христіанъ: Юстинъ въ своемъ діалогѣ съ Трифономъ, гл. 47, признаетъ первыхъ, но не считаетъ возможнымъ причислять къ церкви вторыхъ. Мы не имѣемъ данныхъ для сужденія о томъ, въ какой мѣрѣ и въ какомъ духѣ тѣ и другіе дѣйствительно выполняли Законъ. Превращеніе Закона въ систему правилъ поведенія, безъ храма и священнаго города должно было быть для нихъ дѣломъ еще болѣе легкимъ, чѣмъ для ихъ нехристіанскихъ соотечественниковъ. Сохраненная въ Талмудѣ исторія о Р. Еліазарѣ и христіанскомъ чудотворцѣ Іаковѣ изъ Kephar Sekhanja (Ropes, „Sprüche Jesu“, 149 сл.) заставляетъ, правда, думать, что эти христіане въ ихъ отношеніи къ закону были такъ же мелочны и противорѣчивы, какъ и іудейскіе раввины. Но если даже признать, что въ этомъ разсказѣ заложено зерно истины, кто поручится, что въ раввинской передачѣ осталась неискаженной та форма, въ которой христіане выразили свой взглядъ на данный вопросъ.

Мы имѣемъ лучшій источникъ въ Евангеліи евреевъ, дошедшемъ до насъ, къ сожалѣнію, въ скудныхъ фрагментахъ. Здѣсь мы находимъ совер-

шенно другой духъ: здѣсь настаиваютъ на дѣятельной братской любви, на милосердіи, приходящемъ на помощь другимъ, совершенно какъ въ I Іоан. 3_1, 4_{20}: „Посмотри, многіе изъ твоихъ братьевъ, сыны Авраама, покрыты грязью и умираютъ отъ голода, а твой домъ полонъ богатства, отъ котораго они ничего не получаютъ“. Огорчать своего брата—считается однимъ изъ самыхъ тяжелыхъ грѣховъ: „никогда не будьте веселы, если вы не видите брата вашего, соединеннаго съ вами въ любви“. Все это, несомнѣнно, правильное развитіе основныхъ мыслей Іисуса, и, разъ іудейско-христіанская община дошла до него самостоятельно, думаемъ, что она стремилась и къ осуществленію идей Христа. Своеобразный варіантъ исторіи крещенія показываетъ, что—опять, какъ въ I Іоан., 1_8 сл.,—настойчиво требовалось сознаніе грѣховъ и вины. Ученики Іисуса должны принадлежать къ числу „добрыхъ“.

Нищенство запрещено; работа рукъ цѣнится. Положеніе женщины какъ кажется, поднялось, если справедлива цитата изъ Талмуда, согласно которой Евангеліе въ отличіе отъ Закона устанавливаетъ, что дочь наслѣдуетъ въ равной степени съ сыномъ. Впрочемъ, наблюдается и грубое непониманіе основной мысли Христа:, такъ, въ притчѣ о ввѣренныхъ талантахъ зарывшій свой талантъ отдѣлывается порицаніемъ, а тяжесть наказанія падаетъ на того, который растратилъ его съ блудницами и флейтистками. Заимствованіе этой черты изъ притчи о блудномъ сынѣ безспорно ослабляетъ основной смыслъ притчи и бросаетъ тѣнь на христіанскую среду, сдѣлавшую это заимствованіе, показывая, что противъ такихъ проступковъ считалось необходимымъ настойчивое предостереженіе, вполнѣ естественное для языческаго міра. Само собой разумѣется, что не все въ этой средѣ было ясно и чисто. Мы должны были бы это признать и безъ разсказа Талмуда о неправедномъ подкупномъ христіанскомъ судьѣ. Но можно рѣшительно толковать въ пользу христіанъ то обстоятельство, что въ этомъ враждебномъ для нихъ источникѣ мы не находимъ указаній на ихъ отрицательныя стороны. Воодушевленіе времени Баркохбы еще болѣе, чѣмъ первыя десятилѣтія, дало случай испытать въ мученіяхъ ихъ вѣру въ Мессію, Іисуса изъ Назарета и его свободное отъ государственности царство Божіе и дать этимъ доказательство христіанской нравственной силы, которое считали неоспоримымъ и языческіе христіане II и III вѣковъ.

Позднѣе часть христіанъ-іудеевъ еще болѣе приблизилась къ христіанамъ-язычникамъ: даже въ Эліи Капитолинѣ, на древней священной почвѣ Іерусалима, возникла языческо-христіанская община. Аристонъ изъ Пеллы писалъ на греческомъ языкѣ діалогъ противъ одного александрійскаго Іудея. Гегесиппъ въ глубинѣ души христіанинъ-католикъ. Тѣ, которые не участвовали въ этомъ развитіи, которые и далѣе крѣпко держались „обрѣзанія, обычаевъ закона и іудейскаго образа жизни“, были для такого человѣка, какъ Иреней, уже просто еретиками, „Haer.“, I 26_2. Это сужденіе жестоко, но исторически оно все же правильно.

И въ эти іудейско-христіанскіе круги Палестины проникъ гносисъ съ его аскезой; вмѣстѣ съ этимъ старый законный идеалъ праведности въ духѣ праведности фарисейской, однако, лучшей, чѣмъ она, совершенно измѣнился. Но объ этомъ въ другомъ мѣстѣ.

Резюмируемъ наше сужденіе объ іудейско-христіанской общинѣ перваго столѣтія: она имѣла въ нравственномъ отношеніи иную задачу, чѣмъ общины Павла на языческой почвѣ. Ей нужно было не создавать совершенно новаго идеала въ противовѣсъ народнымъ нравамъ, но придать внутренній смыслъ уже имѣвшемуся идеалу, укрѣпить его. Эту задачу она выполнила по мѣрѣ

силъ. Этимъ она оказала существенную услугу всему христіанству. Если молодыя языческо-христіанскія общины представлялись намъ чѣмъ-то незрѣлымъ, находящимся въ стадіи образованія, то христіанство на іудейской почвѣ носитъ въ себѣ до извѣстной степени черты стараго, готоваго. Воспитанная на Законѣ, іудейская христіанская община была той основой, на которой выросло нравственное сознаніе всѣхъ христіанъ. Не забудемъ, что и самъ Павелъ вышелъ изъ іудейства. И юдаистическая агитація въ его общинахъ, при всемъ вредѣ, причиненномъ ею, все же дала, конечно, и положительный результатъ тѣмъ, что сильнѣе подчеркнула моментъ нравственный. „Апостольскій декретъ“ дѣйствовалъ непосредственно, быть-можетъ, лишь въ узкомъ кругу, но, включенный въ Дѣянія апостоловъ, онъ распространилъ свое косвенное вліяніе на всѣ языческо-христіанскія общины. И позднѣе еще изъ іудейскаго христіанства вышло, быть-можетъ, большее, чѣмъ мы думаемъ, число лицъ съ крупнымъ значеніемъ. Іудейское христіанство завѣщало языческой церкви драгоцѣннѣйшее сокровище, которымъ оно обладало—собраніе словъ Господнихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, оно дало ей библію Ветхаго Завѣта. Исходя изъ этого основанія — совершенно безразлично, подъ непосредственнымъ ли вліяніемъ со стороны іудейскаго христіанства, или нѣтъ—языческое христіанство все болѣе приближалось къ идеалу христіанства іудейскаго. Когда это было достигнуто, іудейское христіанство выполнило свою задачу. Оно имѣло лишь временное значеніе и должно было умереть. Удивительно, что оно сохранилось живымъ до дней Іеронима. И мы, конечно, еще болѣе удивлялись бы достигнутому имъ за это время нравственному самовоспитанію, если бы исторія не была такъ неблагодарна по отношенію къ тихой, вѣрной работѣ въ мелочахъ.

ГЛАВА III.

Позднѣйшія языческо-христіанскія общины.

Возвращаясь вновь къ языческо-христіанскимъ общинамъ на грекоримской почвѣ, мы находимъ здѣсь гораздо больше разнообразія, чѣмъ въ средѣ христіанско-іудейской. Въ первое время вліяніе Павла остается неизмѣннымъ: можно прямо говорить о послѣпавловской эпохѣ христіанства. Но на ряду съ этимъ выступаютъ другія личности и силы; особенно Іоаннъ изъ Малой Азіи, человѣкъ совершенно другого склада, чѣмъ Павелъ, иного происхожденія, иного воспитанія, иного положенія, но также съ рѣшающимъ вліяніемъ въ своемъ кругу. Живой остается, однако, въ этомъ кругѣ и память Павла; возникаетъ такимъ образомъ смѣшанное образованіе. Однако, оба вліянія перекрещиваются третьимъ теченіемъ, приходящимъ извнѣ, но быстро завоевывающимъ себѣ положеніе въ христіанствѣ, гносисомъ. Нельзя относиться къ этому явленію, хотя бы оно и было несомнѣнно лишь побочнымъ теченіемъ, только какъ къ изнанкѣ общехристіанскаго развитія. Его значеніе требуетъ спеціальнаго разсмотрѣнія. И, наконецъ, путемъ борьбы съ этой чуждой тенденціей развитіе христіанства приходитъ къ нѣкоторому относительному завершенію въ томъ, что мы можемъ назвать католизирующимъ христіанствомъ, которое, хотя и является еще первоначальнымъ по своему основному настроенію, еще незрѣлымъ и въ своемъ внѣшнемъ проявленіи, все же даетъ уже существенныя черты болѣе поздняго католицизма. Такимъ образомъ предлагаемая глава расчленяется сама собою на четыре отдѣла. Въ первомъ отдѣлѣ, въ свою очередь, возможно географическое подраздѣленіе.

Общины, находящіяся еще подъ вліяніемъ Павла.

Въ періодъ, слѣдующій непосредственно за временемъ Павла, мы находимъ картину измѣненной лишь въ незначительной степени. Мы видимъ все еще мелкія общины, разсѣянныя тутъ и тамъ въ крупныхъ городахъ, связанныя между собою лишь духовными узами единой вѣры и взаимной любви, внутри же лишь слабо скрѣпленныя организаціей, находящейся пока еще въ періодѣ развитія. Отсутствіе такой сильной личности, какою былъ великій апостолъ язычниковъ, даетъ себя сильно чувствовать. Всѣ общины смотрѣли

на него какъ на своего духовнаго отца и порой даже противъ воли безусловно признавали его авторитетъ. И теперь, конечно, нѣтъ недостатка въ вѣрныхъ наставникахъ и совѣтникахъ для общинъ; но они сами сознаютъ себя эпигонами. Выступая въ литературѣ, они прикрываютъ себя именами Павла, Петра, такихъ людей, какъ Варнава или Іаковъ, и, если хотятъ дать что-либо хорошее, то повторяютъ съ ничтожными измѣненіями наставленія изъ посланія къ Колоссянамъ.

Сами общины увеличились, причемъ расширились и ихъ задачи: нужно было воспитывать въ христіанствѣ все болѣе широкіе слои и въ то же время избѣгать опасности допустить въ общины широкій приливъ нечистыхъ элементовъ или даже дать имъ перевѣсъ. Съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать—чему въ большинствѣ случаевъ придается слишкомъ мало значенія,—что къ этому времени въ общинахъ образовалось уже ядро старѣйшихъ испытанныхъ христіанъ, которые, воспитываясь въ продолженіе многихъ лѣтъ или же съ ранней юности въ духѣ христіанства, представляли, такъ сказать, совѣсть общины и реагировали на всякія ненормальныя явленія совершенно иначе, чѣмъ это нѣкогда могъ сдѣлать со стороны апостолъ, при всемъ своемъ авторитетѣ: теперь нѣтъ и рѣчи объ эксцессахъ, подобныхъ коринѳскимъ времени Павла. Нравственныя требованія, быть-можетъ, нѣсколько понизились, но средній уровень нравственности, нравственное сознаніе массы поднялось. Не вѣетъ болѣе тотъ мощный духъ, который въ первыя времена возбужденія могъ создавать исключительныя явленія; христіане сдѣлались мельче, даже мелочнѣе, но, съ другой стороны, и педантичнѣе, надежнѣе въ маломъ.

Затрудненія, которыя мы встрѣчаемъ вслѣдствіе скудости источниковъ по данному вопросу, увеличиваются тѣмъ, что и имѣющіеся источники для насъ весьма мало осязательны: въ большинствѣ случаевъ не извѣстны личности авторовъ, мы колеблемся относительно мѣста и времени возникновенія источника. Тѣмъ не менѣе, только группировка по мѣстности, какъ бы она ни была субъективна, можетъ помочь намъ избѣгнуть ошибочныхъ обобщеній и сдѣлать правильную оцѣнку отличительныхъ чертъ отдѣльныхъ явленій.

Христіанскія общины Малой Азіи. Мы начинаемъ съ христіанскихъ общинъ Малой Азіи. Имъ принадлежитъ прекрасное размышленіе о тайнѣ божественнаго распорядка, проявившагося въ объединеніи до тѣхъ поръ разрозненнаго человѣчества, которое извѣстно намъ какъ посланіе къ Ефесянамъ апостола Павла. Посланіе это станетъ намъ легче всего понятнымъ, если мы представимъ его себѣ какъ изліяніе въ высшей степени глубокаго христіанскаго мыслителя, въ которомъ изложенныя въ посланіи мысли были вызваны посланіемъ къ Колоссянамъ Павла. Къ общинамъ Малой Азіи относится и посланіе отъ имени Петра, возникшее послѣ его мученической смерти въ Римѣ, но адресованное христіанамъ Малой Азіи, бывшей полемъ миссіонерской дѣятельности Павла, и пропитанное насквозь его идеями. Какъ бы ни были различны оба эти сочиненія—въ одномъ глубоко-разсудочная спекуляція, изложенная въ хвалебномъ тонѣ славословящаго благочестія, въ другомъ—трезвый призывъ къ практическому исповѣданію христіанства съ яснымъ взглядомъ на окружающія условія,—но предполагающіяся въ нихъ отношенія, въ своихъ основныхъ чертахъ, вполнѣ сходны. Оба сочиненія, именно общими имъ обоимъ чертами, напоминаютъ намъ міръ идей Іоанна, о чемъ рѣчь будетъ ниже. Однако, не слѣдуетъ думать, что эти посланія и возникли подъ вліяніемъ Іоанна; скорѣе они характеризуютъ намъ ту почву, на которой своеобразное пониманіе Іоанномъ христіанства могло сдѣлаться плодотворнымъ.

Прежде всего бросается въ глаза то, какъ сильно выступаетъ впередъ нравственная сторона христіанства, требующая, чтобы практика жизни преобразовалась согласно принципамъ новаго нравственнаго духа. Правда, оба отмѣченныя уже направленія, господствовавшія въ раннемъ христіанствѣ, — познаніе тайны божественнаго спасенія и упражненіе покорности божественной волѣ, — у Павла тѣсно переплетенныя въ одномъ словѣ: „вѣра“, въ данныхъ сочиненіяхъ рѣзче раздѣляются, но практическое направленіе благочестія сохраняетъ за собой безусловный перевѣсъ. Дѣйствительно, посланіе къ Ефесянамъ, полное благоговѣйнаго молитвеннаго настроенія и погруженное въ тайну соединенія въ Христѣ двухъ половинъ человѣчества, подчеркиваетъ, главнымъ образомъ, моментъ познанія, $1_{9,17}$ сл., 3_3 сл.; однако, на ряду въ этимъ, выступаетъ любовь, какъ основной принципъ христіанской жизни, 1_4, 3_{17}, 5_2, и именно на эту любовь превосходящую всякое разумѣніе, и направляется познаніе въ своемъ послѣднемъ основаніи 3_{19}. Мы видимъ въ этомъ посланіи спекуляцію, но небезплодную, если согласно Еф. 2_{10}, самыя добрыя дѣла, служащія отличительнымъ признакомъ христіанъ, были уже раньше предуготованы Богомъ, чтобы христіане пребывали въ нихъ, и если цѣлью предвѣчнаго избранія христіанъ является то, чтобы они были святы и непорочны передъ Нимъ въ любви, 1_4. Въ I посланіи Петра, которое съ полною ясностью смотритъ на практическіе вопросы жизни, обращая особенное вниманіе на грозящее со всѣхъ сторонъ преслѣдованіе, руководящей мыслью уже безусловно является мысль о покорности волѣ Божіей, $1_{2.14.22}$ (понятіе невѣрія замѣнено понятіемъ непокорности, 2_8, $3_{1.20}$, 4_{17}), въ радости, $1_{6.8}$, и упованіи, $1_{3.21}$. Христіанское поведеніе получило вполнѣ исчерпывающую формулировку въ характерномъ словѣ ἀγαθοποιΐα—„дѣланіе добра“.

Этотъ нравственный духъ въ области пониманія христіанства дѣятельно проявляется въ различныхъ направленіяхъ. Молитвенное настроеніе живо не только у составителя посланія, говорящаго вполнѣ тономъ молитвы, но и въ общинахъ, Еф. 6_{18} сл. Христіане далеки отъ того, чтобы подавлять свободное движеніе духа: „Исполняйтесь духомъ“, Еф. 5_{18}. Но мы уже не слышимъ болѣе о тѣхъ эксцентричныхъ проявленіяхъ экзальтированнаго энтузіазма, которыя мы наблюдали въ первыя времена. „Будьте благоразумны и бодрствуйте въ молитвахъ“; „трезвитесь, бодрствуйте“, увѣщеваетъ I Петр. 4_7, 5_8. Молитвой же должна регулироваться и брачная жизнь, I Петр. 3_7.

Много споровъ вызываютъ слова I Посланія Петра, 3_{19} сл. 4_6, о проповѣди Іисуса среди мертвыхъ. Мы въ состояніи будемъ правильно понять эти слова лишь тогда, когда сопоставимъ ихъ съ тѣмъ суевѣрнымъ воззрѣніемъ на возможность замѣстительства въ крещеніи для людей уже умершихъ, которое мы встрѣчали у коринѳскихъ христіанъ времени Павла. Оба воззрѣнія стремятся къ одному и тому же: найти утѣшеніе относительно судьбы тѣхъ, которыхъ горячо любили и которыхъ боятся потерять навсегда, такъ какъ благодать спасающаго Евангелія не застала ихъ уже въ живыхъ. Тамъ стремятся достичь этого черезъ священную магію, здѣсь—черезъ мысль о возможности и для нихъ миссіонерской проповѣди. Прогрессъ нравственнаго пониманія очевиденъ.

Направленіе христіанской жизни все еще опредѣляется, главнымъ образомъ, противоположеніемъ окружающему язычеству. „Они, дошедши до безчувствія, предались распутству такъ, что дѣлаютъ всякую нечистоту съ ненасытностью“, Еф. 4_{19}; „исполнены желанія плоти“, Еф. 2_3 (ср. I Петр. 1_{14}, 2_{11}); невоздержность, похоти, пьянство, излишества въ пищѣ и ѣдѣ, нечестивое идолослуженіе, I Петр. 4_3, злоба, коварство, лицемѣріе, зависть и

злословіе, I Петр. 2_{1},—таковъ характеръ язычества, и именно потому христіанство стоитъ въ противорѣчіи съ нимъ. Язычество есть ἄγνοια, -т.-е. оно совершенно лишено твердаго нравственнаго сознанія, такъ какъ чуждается Бога; сознаніе это было принесено христіанствомъ, Еф. 4_{17} сл., I Петр. 1_{14}. Тамъ была тьма, здѣсь свѣтъ, Еф. 5_{8}, I Петр. 2_{9}. Язычество есть нравственная смерть, христіанство—жизнь, Еф. 2_{1} сл., т.-е., дѣятельная сила, Еф. 1_{19}, 3_{20}. И эта мысль не только не ослабляется, но еще въ значительной степени укрѣпляется сознаніемъ христіанъ, что рѣшающимъ моментомъ для нихъ является будущая жизнь, а не земная: на небѣ они чувствуютъ себя дома, на землѣ—чужими, Еф. 1_{3} сл., 2_{6}; I Петр. $1_{1.17}$, 2_{11}.

Однако, какъ ни подчеркивали противорѣчіе съ язычествомъ, фактически было безконечно трудно предохранить христіанскія общины отъ сношеній съ окружавшимъ языческимъ міромъ; объ этомъ свидѣтельствуютъ только-что приведенныя, постоянно повторявшіяся увѣщанія; на это прежде всего указываетъ 1 Петр. 4_{3} сл. Старые добрые друзья обижаются на внезапное прекращеніе прежнихъ отношеній и повертываютъ оружіе въ обратную сторону: они, относящіеся къ своей жизни, конечно, не такъ, какъ смотритъ на нее принявшій христіанство, сознающіе себя почтенными гражданами, не могутъ представить себѣ ничего иного, какъ только то, что за этимъ христіанскимъ братствомъ, боязливо замыкающимся въ себѣ, скрываются какіе-нибудь ужасные поступки, которые боятся свѣта: такъ клевещутъ они на христіанъ.

Какъ показываетъ и сообщеніе Тацита, Анн. XV_{44}, уже тогда были въ обращеніи всѣ подозрѣнія относительно христіанъ, противъ которыхъ апологеты второго столѣтія должны были непрерывно защищать своихъ единовѣрцевъ,—подозрѣнія, будто христіане занимались въ своихъ тайныхъ собраніяхъ самыми ужасными дѣлами: противоестественнымъ развратомъ, ритуальнымъ убійствомъ дѣтей. Эти обвиненія, рождаемыя нечистой извращенной народной фантазіей, питаемыя религіознымъ фанатизмомъ, постоянно всплываютъ въ исторіи религіи. Образный языкъ христіанъ могъ служить, повидимому, нѣкоторымъ имъ подтвержденіемъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что римскій народъ распространялъ эти обвиненія; но въ томъ, что такой историкъ, какъ Тацитъ, не провѣривъ, передавалъ ихъ, мы видимъ печальное свидѣтельство непониманія благородно мыслившимъ знатнымъ римляниномъ такого явленія, какимъ было тогдашнее христіанство: строгій цензоръ развращеннаго древняго міра не понялъ, что здѣсь были заложены въ зародышѣ нравственныя силы для обновленія міра. Рядомъ съ этимъ, однако, современникъ Тацита—Плиній Младшій, въ своихъ донесеніяхъ императору Траяну, въ періодъ управленія имъ провинціей Виѳиніей, даетъ очень цѣнное свидѣтельство о неосновательности этихъ слуховъ: христіане, даже тѣ, которые отреклись передъ проконсуломъ отъ христіанства, торжественно объявили, что у нихъ не совершалось никакихъ преступленій; напротивъ, во время воскресныхъ собраній, они обязывали другъ друга не допускать воровства, разбоя, прелюбодѣянія, не похищать ввѣреннаго имъ имущества. Такъ какъ проконсулъ даже путемъ пытки двухъ діаконисъ узналъ только то, что христіанство есть не болѣе какъ извращенное, безграничное суевѣріе, то ему, естественнымъ образомъ, приходитъ въ голову вопросъ, который онъ и предлагаетъ императору: подлежитъ ли христіанство, какъ таковое, наказанію, или же наказуемы только преступленія, завѣдомо совершенныя христіанами. Это тотъ самый вопросъ, который христіане уже раньше прямо поставили передъ собой и ясно отвѣтили на него: „Только бы не пострадалъ кто изъ васъ, какъ убійца, какъ воръ или злодѣй, или какъ вмѣшивающійся

въ чужія дѣла; а если какъ христіанинъ, то не стыдись, но прославляй Бога за такую участь", I Петр. 4$_{15}$ сл. Нельзя отрицать, что въ отдѣльныхъ случаяхъ христіане, быть-можетъ, дѣйствительно были виновны въ подобныхъ преступленіяхъ, за что ихъ и привлекали; для нѣкоторыхъ особенно большимъ искушеніемъ могло быть ἀλλοτριεπισκοπεῖν, вмѣшательство въ дѣла, которыя ихъ не касались, чѣмъ—съ точки зрѣнія христіанской эсхатологіи—является, напримѣръ, вмѣшательство въ политику или выступленіе съ исповѣданіемъ своего христіанства въ процессѣ другого христіанина. Но въ словахъ I Посланія Петра не слѣдуетъ видѣть доказательства того, что въ христіанской общинѣ можно было найти убійцъ, воровъ, злодѣевъ, ни даже того, что составитель серьезно считается съ возможностью, чтобы осужденія христіанъ были вызваны такими преступленіями: это—враждебныя обвиненія, лишенныя хотя бы видимаго основанія. Въ этомъ смыслѣ наставленія слѣдуетъ понимать какъ предупрежденія.

Но христіане противополагали себя язычеству еще и въ другомъ смыслѣ: христіанство имѣетъ задачей миссіонерскую дѣятельность, и этой цѣли должна служить именно нравственная жизнь (ср. Матѳ. 5$_{16}$); нужно было, не только не участвуя въ безплодныхъ дѣлахъ тьмы, обличать ихъ (ἐλέγχετε, Еф. 5$_{11}$, (ср. Іоан. 16$_{8}$), и добрыми дѣлами заграждать уста невѣжеству безумныхъ людей, 1 Петр. 2$_{15}$, 3$_{15}$ сл., но требовалось привлекать невѣрующихъ безмолвной миссіонерской проповѣдью непорочной христіанской жизни въ страхѣ Божіемъ и чистотѣ, I Петр. 2$_{12}$. Это было задачей особенно христіанъ, вступавшихъ въ смѣшанный бракъ, I Петр. 3$_{1}$ сл. И здѣсь мы снова видимъ, что огражденіе отъ внѣшняго міра отнюдь не было проведено съ той строгостью, къ которой стремились.

Позитивный характеръ изложенія многихъ вопросовъ христіанской нравственной жизни также вызываетъ мысль о Павлѣ и о его общинахъ. I Посланіе Петра, написанное въ Римѣ, разсматриваетъ отношеніе къ начальству совершенно согласно съ Посланіемъ къ Римлянамъ Павла: требуется безусловная покорность ради Господа, 2$_{13}$ сл. Ясно усматривается; однако, въ посланіи Петра, что уже имѣлся поводъ видѣть въ органахъ римской власти, на ея различныхъ ступеняхъ, враговъ христіанства. Хотя они и дѣйствовали какъ представители справедливости, наказывая преступниковъ и восхваляя добрыхъ, однако, чувствуется, что христіане въ большинствѣ случаевъ видѣли въ нихъ своихъ преслѣдователей. Тѣмъ болѣе достойно удивленія, что принципъ благоговѣйнаго преклоненія передъ ихъ божественнымъ призваніемъ попрежнему строго сохраняется. Этому способствуютъ ветхозавѣтныя слова; къ христіанскому наставленію „чтите всѣхъ и любите вашихъ братьевъ" присоединяется Притч. Сол. 24$_{21}$: „Бога бойтесь, царя чтите". Такъ не пишутъ, когда надъ умами господствуетъ революціонный духъ. И отношенія домашней жизни, какъ въ посланіи къ Ефесянамъ, такъ и въ I посланіи Петра, трактуются въ тѣсной связи съ домостроемъ посланія къ Колоссянамъ; тамъ только вопросъ ставится значительно шире, чѣмъ здѣсь. Въ нашихъ посланіяхъ недостаетъ точнаго, яснаго проникновенія вопросами, имѣющими рѣшающее практическое значеніе, что является столь характернымъ для Павла; вмѣсто этого мы видимъ въ Посл. къ Еф. длинныя мотивировки, въ I Петр.—ссылки на языческій міръ. Новымъ является спеціальное предостереженіе противъ пьянства, Еф. 5$_{18}$. Повторяющіяся наставленія женамъ бояться своихъ мужей, Еф. 5$_{33}$, ср. $_{21}$, едва ли можно объяснить тѣмъ: что наставленія эти вызывались особенно сильнымъ стремленіемъ къ эмансипаціи. Достойно вниманія предостереженіе I Посланія Петра противъ роскоши въ одеждѣ; христіане

должны и съ внѣшней стороны отличаться чистой простотой, и ихъ украшеніемъ долженъ быть кроткій и спокойный духъ, 3₃ сл. Слова эти свидѣтельствуютъ не столько о сильномъ распространеніи среди христіанскихъ женщинъ страсти къ украшеніямъ, сколько о томъ, что теперь начинаютъ больше обращать вниманіе на эти внѣшнія вещи. Христіанскій нравственный идеалъ принимаетъ болѣе опредѣленныя, отчасти болѣе узкія формы.

Дѣйствительно, въ этомъ отношеніи мы наблюдаемъ двойное очень важное дальнѣйшее развитіе, сильно опередившее Павла: послѣдній предоставилъ все дѣйствію духа Христова, ведя лишь борьбу съ духомъ язычества; онъ вовсе не опирался на Законъ, и въ качествѣ образца ему представлялся созданный имъ образъ Христа, Господа славы, который Самъ Себя унизилъ.

Теперь мы видимъ прежде всего, если можно такъ выразиться, библизацію христіанскаго идеала, т.-е. Ветхій Завѣтъ чаще привлекается для обоснованія требованій христіанской нравственности. Въ вопросѣ о супружеской любви Посл. къ Еф. 5₃₁ ссылается на Быт. 2₂₄; въ вопросѣ о сыновней любви 6₂ сл. — на декалогъ Исх. 20₁₂. I Посланіе Петра, 3₅ сл., ставитъ христіанскимъ женщинамъ въ примѣръ святыхъ женъ Ветхаго Завѣта, особенно Сарру и резюмируетъ эти наставленія словами 34 псалма (₁₃₋₁₇=I Петр. 3₁₀₋₁₂). Поведеніе христіанъ, 1 Петр. 1₁₃.₂₂, должно соотвѣтствовать Пасхѣ Господа. Исх. 12₁₁, и заключенію Завѣта, Исх. 19₁₀. Образъ духовнаго вооруженія, Еф. 6₁₄ сл., заимствованъ у пророка Исаіи. Посланіе къ Ефесянамъ возвело все это даже въ теорію: язычники-христіане сдѣлались согражданами святыхъ и своими Богу, 2₁₉. Этимъ признается, что πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ, т.-е. ветхозавѣтная нравственность, какъ бы мало ни соотвѣтствовало ей тогдашнее іудейство, 2,₃ сл., представляетъ собою идеалъ. То, что въ первоначальной общинѣ сложилось исторически, здѣсь было достигнуто путемъ историко-философской спекуляціи, безъ всякаго вліянія юдаизма— Законъ упраздненъ, 2₁₄,—просто въ силу авторитета Писанія, который признавался всегда и христіанами-язычниками. Христіанская нравственность, „утвержденная на основаніи апостоловъ и пророковъ“, 2₂₀, является завершеніемъ ветхозавѣтной іудейской нравственности; такъ, Посланіе къ Ефесянамъ переплетаетъ наставленія апостола Павла Колоссянамъ со словами пророковъ (ср. еще 4₂₅ сл.).

Тѣмъ не менѣе, эта нравственность сохраняетъ специфически-христіанскій характеръ, „имѣя Іисуса Христа краеугольнымъ камнемъ“, 2₂₀. Это второй новый моментъ въ пониманіи нравственнаго идеала: послѣдній получилъ гораздо болѣе опредѣленный характеръ подъ вліяніемъ дѣйствія евангельскаго преданія о словахъ и дѣлахъ Господа; христіане познаютъ Христа, слышатъ о немъ, поучаются въ немъ, Еф. 4₂₀ сл. При этомъ примѣромъ для подражанія служитъ не самоотреченіе стоящаго надъ міромъ сына Божія, но отдѣльныя черты земной жизни и страданія Христа; это наблюдается уже въ посл. къ Еф. 5₂.₅₂ (ср. ₂₄.₂₉), но особенно въ 1 Петр. 2₂₁ сл., гдѣ, правда, страданія Христа описываются словами Исаіи 53, кромѣ того 4₁; мы можемъ также указать здѣсь и на Посл. къ Евр. 2₁₇ сл., 4₁₅, 5₇ сл. На ряду съ этимъ слова Господни, имѣвшія исключительный авторитетъ уже въ глазахъ Павла, но не оставившія ясныхъ слѣдовъ широкаго вліянія на тогдашнее христіанство, постепенно собираются, распространяются въ обширныхъ кругахъ и начинаютъ опредѣлять образъ мыслей и сужденій христіанъ; они дѣлаются своего рода новымъ закономъ для христіанскихъ общинъ, спеціально для общинъ языческо-христіанскихъ, и притомъ въ той же мѣрѣ, въ какой они, правда, въ иномъ смыслѣ, уже раньше были закономъ для общинъ іудейско-христіан-

скихъ. Если языческо-христіанскія общины получили при этомъ полноту новаго нравственнаго сознанія, то одновременно съ этимъ выросла опасность: то, что было говорено противъ искаженной законности, внѣ этой связи, само грозило превратиться въ законъ. Для этого не нужно было юдаистической пропаганды: человѣкъ отъ природы склоненъ представлять себѣ основныя положенія морали не какъ внутреннее побужденіе, а какъ внѣшній законъ.

Уже тотъ фактъ, что цѣлый рядъ произведеній совершенно одинаково трактуетъ эти вопросы, доказываетъ, что дѣло не въ своеобразныхъ особенностяхъ отдѣльнаго автора. И это отвѣчаетъ измѣнившимся условіямъ. Общины Павла были дѣйствительно миссіонерскими общинами; лишь небольшой процентъ ихъ членовъ принесъ съ собою изъ синагоги нѣкоторую нравственную подготовку; теперь рѣчь идетъ объ общинахъ, которыя уже имѣютъ позади себя исторію. Правда, къ нимъ присоединяются ежедневно новые члены. Мы съ удивленіемъ узнаемъ изъ донесеній Плинія, какое широкое распространеніе получило христіанство въ Малой Азіи во время Траяна: имя Христа исповѣдуютъ многіе, люди всѣхъ возрастовъ, изъ всѣхъ слоевъ общества, обоихъ половъ, въ городахъ такъ же, какъ и въ деревняхъ; храмы стоятъ почти пустыми, торжественное совершеніе обрядовъ прекратилось; никто не хочетъ уже покупать идоложертвеннаго мяса. Эти толпы слѣдовало еще ввести въ духъ христіанства: къ нимъ относятся наставленія, чтобы они болѣе не поступали какъ язычники, Еф. 4_{17}; христіанство не совмѣстимо съ ложью, воровствомъ, блудомъ, алчностью и т. д., Еф. 4_{25} сл. Массовое отпаденіе, при первыхъ энергичныхъ мѣрахъ римскаго намѣстника, показываетъ, что проникновеніе христіанскимъ духомъ было достигнуто лишь въ слабой степени. Плиній могъ имѣть твердую надежду остановить, даже совсѣмъ прекратить заразу этого суевѣрія; вѣдь большинство спокойно приносило жертвы изображеніямъ боговъ и проклинало Христа, многіе же заявляли, что они дѣйствительно нѣкогда исповѣдывали христіанство, но уже отступились отъ него, кто 3, а кто 20 лѣтъ тому назадъ. Мы не будемъ останавливаться на вопросѣ о томъ, въ какой мѣрѣ эти люди все же были охвачены нравственнымъ духомъ христіанства, и насколько, въ качествѣ важнѣйшаго наслѣдія отъ времени пребыванія ихъ въ христіанствѣ, они сохраняли еще чувство, обязывавшее ихъ избѣгать воровства, разбоя, прелюбодѣянія, соблюдать вѣрность и не утаивать ввѣреннаго имъ имущества. Для насъ важны только общины. Здѣсь старое ядро, состоящее изъ людей, выросшихъ въ христіанствѣ, которые, такъ сказать, представляютъ христіанско-нравственное сознаніе общинъ, выступаетъ сильнѣе впередъ, чѣмъ новый приростъ. Они непрерывно занимаются священнымъ Писаніемъ Ветхаго Завѣта и все болѣе исполняются нравственнымъ духомъ религіи Израиля, религіи пророческой, отчасти, конечно, и религіи Закона; въ ихъ рукахъ преданіе о Господѣ принимаетъ все болѣе опредѣленныя формы, все яснѣе очерчивая и нравственный идеалъ. Такимъ образомъ, несомнѣнно происходитъ поднятіе общаго нравственнаго уровня. Уже у Павла въ его послѣднихъ посланіяхъ мы встрѣчали твердую увѣренность въ томъ, что рука-объ-руку съ долгимъ исповѣданіемъ христіанства долженъ происходить и внутренній ростъ; здѣсь передъ нами какъ-разъ такая яркая картина перехода отъ дѣтскаго возраста къ времени возмужалости и окончательнаго сложенія характера, Еф. 4_{13} сл. I Посланіе Петра, 5_{10}, молитъ Бога о томъ, чтобы Онъ совершилъ, утвердилъ, укрѣпилъ и содѣлалъ общины непоколебимыми.

И если мы сравнимъ данныя общины съ общинами времени Павла, то увидимъ прогрессъ и въ другомъ отношеніи, въ смыслѣ повышенія

нравственныхъ требованій: не только не должно быть блуда, нечистоты алчности, Кол. 3_5, но о нихъ не слѣдуетъ даже упоминать, Еф. 5_3. Рядомъ съ отрицательными требованіями выступаютъ требованія положительныя: отвергнувши ложь, Кол. 3_8, каждый долженъ говорить истину ближнему своему, Еф. 4_{25}; воръ вмѣсто того, чтобъ красть, долженъ трудиться, дѣлая своими руками полезное, чтобы было изъ чего удѣлять нуждающимся, Еф. 4_{28}; вмѣсто гнилыхъ словъ слѣдуетъ говорить добрыя для назиданія, Еф. 4_{29}; вмѣсто сквернословія, пустословія и смѣхотворства—благодареніе, Еф. 5_4. При воспитаніи дѣтей не только запрещается жестокое обращеніе, но настойчиво рекомендуется наставлять ихъ въ правилахъ христіанской нравственности, Еф. 6_4. Соціальныя неравенства настолько уже сгладились, что составитель можетъ сказать христіанскимъ господамъ христіанскихъ рабовъ: „вы, господа, поступайте съ ними такъ же (т.-е. строго говоря, повинуйтесь имъ въ страхѣ и трепетѣ), умѣряя строгость“, Еф. 6_9. Различныя мотивировки: „потому что мы члены другъ другу“, Еф. 4_{25}, „такъ прилично святымъ“, Еф. 5_3, примѣры, взятые изъ отношеній Христа къ „церкви“, Еф. $5_{.3}$ сл., показываютъ, что зарождается твердое понятіе общины, идеалъ церкви. Христосъ самъ предалъ себя за церковь, чтобы очистить ее банею водною и освятить посредствомъ слова, чтобы представить ее славною церковью, не имѣющей пятна или порока, или чего-либо подобнаго, но дабы она была свята и непорочна, Еф. 5_{25} сл. Святость является нравственнымъ требованіемъ, I Петр. 1_{15}. Появляется уже и двойное наименованіе для общины: „христіане“ по отношенію къ окружающимъ, I Петр. 4_{19}, „братство“ по отношенію къ своимъ сочленамъ, I Петр. 2_{17}, 5_9. Старательно воспитывается чувство общественности. Каждый имѣетъ свои обязанности по отношенію къ общинѣ, Еф. 4_{11} сл., I Петр. 4_{10} сл. Христіанскія добродѣтели: смиренномудріе, кротость, долготерпѣніе преслѣдуютъ одну цѣль—взаимную любовь, ревностное сохраненіе единства духа въ союзѣ мира, Еф. 4_2 сл. „Наконецъ, будьте всѣ единомысленны, сострадательны, братолюбивы, милосердны, смиренномудры“, заключаетъ, суммируя, I Петр. 3_8, присоединяя къ этому, какъ главу, вѣнчающую зданіе, требованіе Господа отказаться отъ возмездія и за проклятіе платить благословеніемъ.

Конечно, нельзя не признать, что замѣчается и нѣкоторое ослабленіе нравственной энергіи. Наставленіе „будьте страннолюбивы другъ къ другу безъ ропота“, I Петр. 4_9, показываетъ, что постоянно возраставшія требованія братской взаимной помощи начинали становиться для иныхъ тягостными. Нѣкоторые преслѣдовали при этомъ даже свои собственныя выгоды, отсюда требованіе нелицемѣрной братской любви, I Петр. 1_{22}. Составитель I посланія Петра, 1_{22}, 4_8, призываетъ не просто къ любви, но къ любви усердной, какъ и въ настоящее время мы считаемъ нужнымъ говорить объ истинномъ, живомъ, полномъ силы христіанствѣ—что всегда является признакомъ упадка.

На ряду съ этимъ существуетъ, какъ кажется, опасность превратнаго пониманія свободы: какъ Павелъ, Гал. 5_{13}, такъ и I Посланіе Петра, 2_{16}, увѣщеваютъ не злоупотреблять свободой для прикрытія зла. Христіанство есть служеніе Богу.

При всемъ томъ общая оцѣнка все же вполнѣ благопріятна. То, что Павелъ говорилъ о Колоссянахъ, восхваляя ихъ вѣру и любовь, Кол. 1_4, цѣликомъ переносится на эти общины: Еф. 1_{15}, и I посланіе Петра, 5_{12} торжественно удостовѣряетъ, что на нихъ покоится истинная благодать Божія. Мы не должны поэтому выводить ложныхъ заключеній изъ наставленій посланій: ихъ требованія практическаго проведенія христіанскихъ воззрѣ-

ній были всегда необходимы въ христіанскихъ общинахъ. Въ I посланіи Петра представлялись еще особые поводы къ тому, чтобы призывать къ радостной надеждѣ и терпѣнію въ страданіи, въ виду повсюду начинавшихся преслѣдованій, которыя были, конечно, жестокимъ испытаніемъ для христіанъ, 1_6 сл., 4_{12} сл., 5_8 сл. Съ другой стороны, посланіе къ Ефесянамъ имѣло полное основаніе призывать къ единству въ любви, такъ какъ послѣдней, какъ мы сейчасъ увидимъ, угрожала зародившаяся внутри общины опасность.

Въ то время, какъ по отношенію къ внѣшнему міру общины все болѣе замыкались и тверже устанавливали собственный идеалъ, согласно библіи Ветхаго Завѣта и преданію о Господѣ, внутри нихъ всплыли двѣ новыя опасности, сильно угрожавшія если не прочности христіанства, то все же чистотѣ и ясности его нравственной жизни: іерархія и ересь.

Мы видѣли, что въ первыя времена свободнаго развитія духа угрожала опасность отсутствія порядка. Павелъ настаивалъ поэтому на признаніи авторитета тѣхъ членовъ общины, которые добровольно приняли на себя обязанности веденія и заботы объ общинныхъ дѣлахъ. Это были въ большинствѣ случаевъ лица, для которыхъ и ихъ внѣшнее соціальное положеніе дѣлало возможнымъ приносить жертвы на благо общинѣ. Естественно, что они пользовались уваженіемъ, какъ лица, принадлежавшія общинѣ уже съ давнихъ поръ, со времени ея основанія или же обращенные въ христіанство еще до основанія общины. Со временемъ это должно было измѣниться. „Первенцы“ вымирали такъ же, какъ и апостолы, бывшіе создателями и опорой ихъ положенія; ихъ мѣста занимали другіе, которые не имѣли уже ихъ исключительнаго значенія. Изъ общины все болѣе выдѣлялся замкнутый кругъ старѣйшинъ общины (пресвитеровъ). Часто, можетъ-быть, даже въ большинствѣ случаевъ, это были давнишніе члены общины, а также лица, обладавшія естественнымъ авторитетомъ въ силу своего возраста; но случалось, что тотъ или иной энергичный человѣкъ достигалъ руководящаго положенія и безъ этихъ условій: развивался духовный карьеризмъ. Что нѣкогда чтилось какъ добровольное служеніе, теперь цѣнится какъ важное преимущество, связанное съ почетомъ и даже матеріальными выгодами. Мы еще увидимъ, какую реакцію вызвало это со стороны общинъ, которыя привыкли къ свободному развитію всѣхъ духовныхъ даровъ и силъ. Здѣсь для насъ важенъ прежде всего тотъ нравственный вредъ, который эта новая должность, если можно такъ назвать нѣчто, еще безусловно не созрѣвшее, могла причинять ея носителямъ. Мы усматриваемъ этотъ вредъ изъ наставленій, которыя одинъ изъ римскихъ христіанъ считалъ необходимымъ сдѣлать имъ отъ имени апостола Петра, ихъ сопресвитера, прославленнаго уже мученичествомъ, I Петр. 5_1 сл. Мы слышимъ здѣсь прежде всего призывъ къ добровольному служенію: „Пасите ввѣренное вамъ Божіе стадо, надзирая за нимъ не принужденно, но охотно“. Это напоминаетъ слова Господни о наемникахъ, которые вмѣсто того, чтобы пожертвовать жизнью за стадо, поспѣшно бѣгутъ, когда приближается опасность. Дѣйствительно, иные могли смотрѣть на должность не только какъ на бремя, но и какъ на опасность, такъ какъ во время гоненій ея носители болѣе, чѣмъ другіе, были на виду у агентовъ правительства. Если мы нерѣдко наблюдаемъ въ христіанской общинѣ этого времени страхъ передъ страданіемъ, тенденцію къ отпаденію, то вполнѣ естественно, что у лицъ, занимавшихъ руководящее положеніе, эта тенденція проявлялась съ удвоенной силой. Стоитъ лишь вспомнить объ извѣстной параллели, относящейся къ значительно болѣе позднему времени, когда крѣп-

кая организація, исключая возможность отпаденія, тѣмъ самымъ побуждала къ бѣгству: Кипріанъ Карѳагенскій и Петръ Александрійскій, оба смыли впослѣдствіи это пятно кровью мученичества. Ко всему этому присоединялись еще трудности во внутреннемъ управленіи, оппозиція со стороны носителей духа, разладъ среди самихъ пресвитеровъ, неправильности въ поступленіи взносовъ, разногласія въ ученіяхъ и т. д. Вполнѣ понятно, что при такихъ условіяхъ менѣе сильныя, а также менѣе честолюбивыя и властолюбивыя личности смотрѣли на должность какъ на тяжесть, отъ которой они старались избавиться! „Не принужденно, но охотно“, это наставленіе указываетъ на одну сторону вопроса.

Но болѣе важной является другая сторона: „Не для гнусной корысти, но изъ усердія, и не господствуя надъ наслѣдіемъ Божіемъ, но подавая примѣръ стаду“. Если подобная задача даетъ просторъ благороднымъ силамъ, то съ другой стороны она разнуздываетъ страсти и неумѣренныя желанія. Можно было бы думать, что первымъ христіанамъ, при ихъ образѣ мысли, отвращенномъ отъ міра и направленномъ исключительно на будущую небесную славу, было совершенно несвойственно сребролюбіе. Но они были людьми, а обаяніе дающихъ власть денегъ неискоренимо. Властолюбіе же есть такая страсть, которая можетъ всецѣло подчинить себѣ одаренныя сильныя натуры. Такимъ образомъ понятно, что именно среди пресвитеровъ возникали подобнаго рода искушенія. Мы еще увидимъ, какъ даже пророки теряли отчасти свой авторитетъ вслѣдствіе того, что даже въ нихъ грубо и непристойно прорывались подобнаго рода человѣческія слабости; можемъ ли мы удивляться тому, что тамъ, гдѣ вмѣсто свободнаго духа руководящей была мысль о должностной обязанности, иные поддавались этимъ искушеніямъ? Но это не было правиломъ. Личности такого склада какъ Каллистъ, жившій въ началѣ третьяго столѣтія, въ которомъ особенно ярко проявляется отмѣченный типъ іерарха, встрѣчались не часто; напротивъ, его противникъ, строгій Ипполитъ нашелъ бы въ то время многихъ товарищей по духу. Апостольское наставленіе I посланія Петра—видѣть въ должности старѣйшинъ прежде всего задачу давать примѣръ христіанской жизни—показываетъ, что христіане вполнѣ сознавали высокую отвѣтственность этой должности именно въ нравственномъ отношеніи; оно доказываетъ также, какое значеніе отводили нравственному моменту въ такихъ вопросахъ, какъ вопросъ организаціи. Требованіе послушанія по отношенію къ старшимъ, перенесенное на всю общину, можетъ пониматься какъ укрѣпленіе авторитета должности въ смыслѣ наставленій въ I Кор. 16_{16}, I Θесс. 5_{12}. Но, вѣроятно, подъ „младшими“ и подъ „старшими“ нужно разумѣть христіанъ, имѣвшихъ въ общинѣ спеціальныя обязанности; первые, можетъ-быть, составляли низшую ступень клириковъ, обязанныхъ выполнять порученія старшихъ; отсюда и наставленіе о покорности послѣднимъ. И здѣсь сравненіе съ явленіями болѣе поздняго времени показываетъ намъ, какъ легко могло возникнуть неповиновеніе; вспомнимъ, напримѣръ, 18 й никейскій канонъ о причащеніи пресвитеровъ и дьяконовъ. Но въ то время, какъ въ данныхъ постановленіяхъ имѣютъ силу культовые и іерархическіе мотивы, въ I посланіи Петра рѣшающими являются исключительно нравственныя соображенія: „но всѣ“, такъ заканчивается въ посланіи это наставленіе, „подчиняясь другъ другу, облекитесь смиренномудріемъ“. Іерархическія идеи отвергнуты въ этихъ словахъ самымъ рѣзкимъ образомъ. Правда, слова эти основаны на ветхозавѣтномъ изреченіи, Притч. Сол. 3_{34}, но они непосредственно напоминаютъ поведеніе Христа при омовеніи ногъ, Іоан. $13_{4,12}$ сл.

Христіанскимъ общинамъ грозила, однако, еще одна нравственная опасность, болѣе серьезная, чѣмъ та, которая вытекала изъ іерархическихъ стремленій—опасность со стороны ереси. О послѣдней посланіе къ Ефесянамъ говоритъ, правда, только общими намеками, не дающими яснаго представленія о томъ, что собственно имѣется въ виду. Невольно даже напрашивается мысль, что въ словахъ этихъ слышатся только отзвуки тѣхъ отношеній, о которыхъ говорится въ посланіи къ Колоссянамъ. Но помимо того, что упомянутое краткое изложеніе въ посланіи къ Ефесянамъ безусловно оригинально, мы, слѣдя далѣе за намѣченнымъ теченіемъ, наталкиваемся въ іоанновской литературѣ снова какъ на іерархическія, такъ и на еретическія несогласія. Быть-можетъ, было бы не слишкомъ смѣло поставить въ нѣкоторую связь съ послѣдними намеки посланія къ Ефесянамъ. Если это такъ, то болѣе чѣмъ вѣроятно, что именно гностическихъ спекуляцій съ докетическими наклонностями хочетъ предохранить своихъ читателей составитель посланія. Эти подробности, однако, не представляютъ для насъ интереса. Для насъ важно и цѣнно наблюденіе, что и посланіе къ Ефесянамъ совершенно такъ же, какъ мы увидимъ это въ посланіяхъ Іоанна, усматриваетъ прежде всего нравственную опасность въ искусномъ обольщеніи лжеученія, 4^{14}, въ чемъ онъ видитъ проявленіе самого дьявола, 6^{11}, опасность, которую слѣдуетъ предотвратить нравственнымъ поведеніемъ: вмѣсто того, чтобы колебаться въ ту или другую сторону подъ дѣйствіемъ всякаго вѣтра ученія и поддаваться лукавству людей, нужно имѣть лишь истинную любовь, 4^{15}. Для этого и служитъ духовное вооруженіе христіанина, которое составитель описываетъ, свободно пользуясь образами Исаіи, 11^{5}, 59^{17}, 52^{7}: оружіе христіанина—это истина, праведность, готовность служить Евангелію, вѣра, увѣренность въ спасеніи, святой духъ, молитва и моленіе о всѣхъ, 6^{14} сл. Мы видимъ: всего этого недостаетъ лжеученію; оно свѣтское христіанство, пренебрегающее, съ гордымъ спиритуализмомъ, самыми первыми заповѣдями христіанства, прежде всего любовью. Гдѣ имѣется искренняя братская любовь, тамъ прекращается опасность со стороны искуснаго обольщенія ереси. Практическое христіанство любви съ успѣхомъ противостоитъ растворенію религіи въ спекуляціи.

Римская община. Нѣсколько благопріятнѣе обстоитъ дѣло съ источниками для нашего знакомства съ римской христіанской общиной. Оставляя въ сторонѣ возникшее въ Римѣ Евангеліе Марка, мы имѣемъ здѣсь во-первыхъ—подъ именемъ посланія къ Евреямъ—утѣшающія и увѣщательныя рѣчи, дающія, несмотря на въ высшей степени индивидуальную окраску, ясное понятіе о нѣкоторыхъ сторонахъ христіанской жизни; затѣмъ I посланіе Петра, которымъ мы уже пользовались для Малой Азіи, но которымъ, въ виду его римскаго происхожденія, слѣдуетъ пользоваться и при характеристикѣ римской общины, и на ряду съ нимъ посланіе римской общины общинѣ въ Коринѳѣ отъ 95 года. Въ послѣднихъ мы видимъ яснѣе, чѣмъ въ посланіяхъ, направленныхъ въ Римъ, какой духъ воодушевлялъ христіанскую общину міровой столицы.

Теперь мы можемъ и должны говорить о христіанской общинѣ въ Римѣ: въ 95 году христіанская община Рима сама себя называетъ общиной Божіей, пребывающей въ Римѣ. Можно предполагать, что объединеніе существовавшихъ при Павлѣ отдѣльныхъ кружковъ стоитъ въ связи съ новой организаціей, послѣдовавшей за нероновскимъ гоненіемъ христіанъ. Вполнѣ естественно, что несмотря на это объединеніе, при громадности города и, вѣроятно, большихъ размѣрахъ христіанской общины, внутри послѣдней

продолжаютъ еще существовать отдѣльныя общества; это же явленіе мы будемъ наблюдать въ Римѣ и позднѣе. Этимъ объясняется, почему посланіе къ Евреямъ производитъ впечатлѣніе посланія, написаннаго не для всѣхъ христіанъ Рима, но лишь для опредѣленнаго круга, для домашней общины. Впрочемъ, между посланіемъ къ Евреямъ и такъ называемымъ первымъ посланіемъ Климента лежитъ цѣлое развитіе, захватывающее, какъ можно предполагать, промежутокъ времени около 20 лѣтъ. Мы будемъ разсматривать оба посланія отдѣльно. Начнемъ съ посланія къ Евреямъ.

Уже самый фактъ необходимости подобнаго λόγος πακλήσεως, 13_{22}, такого утѣшающаго и увѣщательнаго посланія, наводитъ на размышленія. Въ кругахъ, къ которымъ направлено посланіе, дѣло обстоитъ далеко не такъ, какъ желалъ бы составитель, и какъ онъ считалъ бы себя въ правѣ ожидать, принимая во вниманіе то, что члены общины давно уже христіане, 5_{12}. Объясненіе лежитъ въ тѣхъ притѣсненіяхъ, которымъ непрерывно подвергались эти христіане. Правда, прежнее преслѣдованіе они перенесли геройски (возможно, что составитель посланія имѣлъ въ виду гоненія христіанъ при Неронѣ): отчасти они сами перенесли позоръ и скорбь и сдѣлались зрѣлищемъ для другихъ (быть-можетъ, намекъ на истязанія христіанъ во время нероновскихъ игръ); отчасти же они страдали, принимая горячее участіе въ судьбѣ своихъ товарищей: они посѣщали узниковъ и радостно переносили даже конфискацію своего имущества, имѣя въ виду будущую славу, 10_{32} сл. Но теперь, когда бѣдствія возобновляются все съ новой силой, ихъ стойкость начинаетъ ослабѣвать, 12_3: грозитъ отпаденіе, 3_{12}; нѣкоторые пропускаютъ уже общинныя собранія, 10_{25}.

Каково же это отпаденіе? Судя по аналогичнымъ жалобамъ въ другихъ посланіяхъ, рѣчь идетъ не о возвращеніи къ язычеству или іудейству, но прежде всего лишь о замыканіи въ самомъ себѣ. Твердо сохраняя извѣстныя основныя идеи христіанства—монотеизмъ, наиболѣе существенныя нравственныя мысли, вѣру въ будущее воздаяніе—хотятъ жить для себя, не накликая на себя опасности сношеніями съ преслѣдуемымъ обществомъ и открытымъ исповѣданіемъ Христа; отсюда постоянныя увѣщанія посланія не только не оставлять собраній, 10_{24}, но твердо держаться исповѣданія вѣры, 4_{14}, и надежды, 10_{23}, а также предостереженіе, что подобнымъ отпаденіемъ отъ общины христіане отступаютъ отъ Бога живого, 3_{12}, и вновь впадаютъ въ язычество съ его служеніемъ мертвымъ богамъ, 9_{14}.

Но и тамъ, гдѣ не грозитъ прямое отпаденіе, наблюдается извѣстное равнодушіе. Недостаетъ истиннаго радостнаго дерзновенія, παρρησία 10_{19}; правда, оно было, 10_{35}, но оно не удерживается, не остается твердымъ до конца, $3_{6.14}$ Составитель долженъ настоятельно увѣщевать серьезно относиться къ его словамъ, 12_{25}, внимательно прислушиваться къ призыву къ покаянію, 2_1 сл., 3_7 сл. Непокорность 3_{18}, 4_{11}, преступленіе и непослушаніе, 2_2, являются для него невѣріемъ. И здѣсь упомянутыя уже бѣдствія являются причиной ослабленія: христіане не понимаютъ, почему именно избранные Богомъ должны столько претерпѣвать, разочаровываются, считаютъ себя обиженными, 4_1; отсюда повторяющіяся ссылки составителя на страданія всѣхъ ветхозавѣтныхъ благочестивыхъ людей, 11_{35} сл., прежде всего самого Господа, поруганіе, котораго слѣдуетъ нести, 12_2 сл., 13_{13}; отсюда же его объясненіе, что страданіе есть божественное воспитаніе, доказательство отеческой любви со стороны Бога, 12_5 сл.

И все-таки эти страданія избранныхъ оставались непонятными даже для „вѣрныхъ“ среди читателей. Стоя на чисто-античной точкѣ зрѣнія, они видятъ во всѣхъ своихъ страданіяхъ доказательство того, что Богъ на нихъ

за что-то гнѣвается. И потому столь живыя въ то время сознаніе своей виновности и потребность искупленія проявляются у нихъ съ неожиданной силой. Далекія отъ того, чтобъ найти успокоеніе въ своемъ христіанствѣ, они ищутъ вездѣ средствъ искупленія и наталкиваются прежде всего на культъ жертвъ, установленный въ Ветхомъ Завѣтѣ Богомъ. Трудная проблема, которую Павелъ завѣщалъ языческо-христіанской общинѣ, проповѣдуя уничтоженіе Закона, но въ то же время давая въ руки христіанъ въ качествѣ священнаго божественнаго слова Ветхій Завѣтъ, содержавшій этотъ Законъ, заявляла свои права. Въ нашу задачу не можетъ входить разъясненіе того, какъ составитель пытается разрѣшить эту проблему путемъ своей замѣчательной концепціи призрачности и недѣйствительности ветхозавѣтныхъ прообразовъ, ихъ осуществленія въ мелхиседековомъ первосвященничествѣ Христа и принесеніи имъ нѣкогда самого себя въ жертву; мы не будемъ останавливаться и на томъ, какъ онъ достигаетъ своей цѣли при помощи своеобразной александрійской экзегетики; насъ интересуетъ лишь то, почему эта проблема сдѣлалась тогда столь жгучей. Мы не имѣемъ никакихъ основаній предполагать вліяніе христіанъ—іудеевъ или юдаистовъ на христіанскую общину Рима. Принимая во вниманіе намеки посланія, мы должны признать, что простое знакомство съ Ветхимъ Завѣтомъ возбудило мысли, приведшія къ возобновленію культа искупленія и жертвъ, установленнаго нѣкогда Богомъ. Внѣшнимъ поводомъ послужили бѣдствія времени, тѣ не прекращавшіяся гоненія, въ которыхъ усматривали проявленіе гнѣва Божія; быть-можетъ, къ этому присоединялось еще соображеніе, что гнѣвъ этотъ въ меньшей степени обрушился на іудеевъ. Внутреннюю же причину составитель вполнѣ правильно видитъ въ недостаткѣ христіанскаго сознанія, который его огорчаетъ тѣмъ болѣе, что, по его мнѣнію, можно было ожидать бо́льшаго отъ этихъ уже давно пребывавшихъ въ христіанствѣ братьевъ, 5_{11} сл.: не проникаясь глубже сущностью христіанства, они держались его начатковъ, 6_1. Характерно, что онъ подъ этимъ разумѣетъ: отвращеніе отъ мертвыхъ дѣлъ язычества и монотеизмъ, ученіе объ очистительной банѣ и возложеніи рукъ, о воскресеніи мертвыхъ и страшномъ судѣ. Нравственные элементы выступаютъ на первый планъ: христіанскій идеалъ жизни все еще опредѣляется противоположеніемъ жизни языческой, рѣшающимъ моментомъ является созерцаніе будущаго воздаянія. Естественно, однако, что одни эти элементы не могли создать радостнаго увѣренному въ побѣдѣ христіанства, которое Павлу удалось сохранить въ своихъ общинахъ, даже въ періодъ крупныхъ бѣдствій. Эта „вѣра въ Бога“ очень напоминала блѣдную мысль о томъ, что „существуетъ одинъ Богъ“, Іак. 2_{19}. Основанное на собственныхъ дѣяніяхъ человѣка, это христіанство не приводитъ къ возвышающей и освобождающей увѣренности въ спасеніи. Но вѣра въ воздаяніе не есть радостное стремленіе къ небесному отечеству—таковымъ хотѣлъ бы сдѣлать ее составитель, 11_{13} сл.—она является мыслью, возбуждающею страхъ и тѣмъ самымъ обезсиливающею. Характеръ христіанства, выражающійся въ настойчивыхъ мысляхъ о будущей жизни, сильно подчеркиваемый составителемъ, отходилъ, какъ кажется, у его читателей далеко на задній планъ. Мысли, подобныя тѣмъ, которыя Павелъ развивалъ въ Послан. къ Римл. 8_{18} сл., сдѣлались имъ чужды; отсюда страхъ передъ страданіемъ, боязнь исповѣданія.

Римская христіанская община проявляетъ, такимъ образомъ, съ одной стороны, дѣйствительно серьезное нравственное пониманіе: все это исканіе другихъ дополнительныхъ формъ религіи исходитъ изъ глубоко-серьезной нравственной мысли,—мысли о виновности и искупленіи; съ другой стороны

общинѣ не хватаетъ именно того, что̀ даетъ христіанской нравственности ея особенную цѣнность: нравственность общины не основана на непоколебимомъ довѣріи и любви къ Богу, откуда она черпала бы силу для преодолѣнія всѣхъ трудностей.

Составитель посланія къ Евреямъ ясно сознаетъ эту двойственность въ настроеніи своихъ читателей: онъ, съ одной стороны, строго порицаетъ отсталость ихъ христіанскаго сознанія 6_1, 12_1, но, съ другой, говоритъ съ похвалой объ ихъ нравственныхъ подвигахъ и видитъ въ этомъ залогъ того, что Богъ не допуститъ ихъ до паденія: онъ не можетъ забыть ихъ дѣла (т.-е. всего практическаго исповѣданія ими ихъ христіанства) и ихъ любви, которую они оказали во имя его, служа святымъ (т.-е. христіанскимъ братьямъ именно ради имени христіанина), что̀ они продолжаютъ дѣлать и теперь, 6_{10}. Выдвигая эти положительныя стороны, онъ признаетъ, что среди нихъ сильно развитъ духъ христіанской общественности и готовность къ жертвѣ. Остается лишь желать, чтобы каждый сохранилъ эту ревность до конца, что̀ для него самого приведетъ къ самымъ спасительнымъ послѣдствіямъ, такъ какъ этимъ надежда его укрѣпится до радостной увѣренности, 6_{11}. Поэтому христіане должны усердно побуждать другъ друга къ любви и добрымъ дѣламъ—и это также должно заставить ихъ правильно посѣщать собранія, 10_{25}. Сколько кроется въ короткихъ словахъ: „братолюбіе между вами да пребываетъ“, 13_1, равнымъ образомъ въ добавленіи: „страннолюбія не забывайте“, 12_2; „не забывайте также благотворенія и общительности“, 13_{16}. Лишь въ качествѣ напоминанія дается наставленіе: „помните узниковъ, какъ бы и вы съ ними были въ узахъ, и страждующихъ, какъ и сами находитесь въ тѣлѣ“. Забота о больныхъ и узникахъ — послѣдняя упоминается на первомъ мѣстѣ, какъ болѣе важная и болѣе опасная—является еще всеобщей христіанской обязанностью 13_3. Связь съ братьями, находящимися вдали, прочно поддерживается путемъ письменныхъ сношеній, примѣромъ чему можетъ служить сообщеніе объ освобожденіи изъ темницы Тимоѳея, 13_{23}, и путемъ молитвеннаго общенія, 13_{18} сл.

Организація общины еще совершенно свободна; имѣются „наставники“ (ἡγούμενοι). Ихъ основной задачей являются поученіе и забота о душахъ. Составитель посланія заботится о поддержаніи ихъ авторитета у своихъ читателей; однако, слова: „повинуйтесь наставникамъ вашимъ и будьте покорны“, 13_{17}, не слѣдуетъ понимать какъ указаніе на нарушенія этихъ отношеній. Наставники, особенно прежніе, умершіе (совершенные благодаря своему мученичеству) сдѣлались образцами именно своею смертью, доказавшею твердость ихъ исповѣданія до конца.

Опасность со стороны ереси угрожаетъ въ такой же слабой степени, какъ и со стороны іерархіи. Предостереженіе: „ученіями различными и чуждыми не увлекайтесь“, 13_9, относится, повидимому, лишь къ аскетическимъ тенденціямъ, съ которыми, какъ мы видѣли, боролся уже Павелъ въ посланіи къ Римлянамъ. Въ связи съ библействомъ римскихъ христіанъ принялъ ветхозавѣтную окраску и вопросъ о томъ, что можно, и чего нельзя ѣсть: путемъ воздержанія думали проявить особенную твердость сердца. Составитель судитъ такъ же, какъ и Павелъ: суть дѣла въ милости Божіей; правда, мотивируетъ онъ это совершенно иначе.

Нельзя утверждать съ увѣренностью, находится ли въ связи съ этими аскетическими тенденціями склонность къ усиленію вѣры въ ангеловъ, соблазнъ къ нехристіанскому почитанію ихъ, противъ котораго борется составитель. Въ этихъ колебаніяхъ христіанской вѣры мы видимъ, во всякомъ слу-

чаѣ новое доказательство того, что не хватало ясности и прежде всего увѣренности въ сознаніи основныхъ истинъ. Это всегда вредно вліяетъ и на нравственное поведеніе.

Культъ, правда, держится еще въ существенныхъ чертахъ на прежней высотѣ, но явно выступаетъ большая опасность, которую именно въ этой области влечетъ за собой исканіе опоры въ ветхозавѣтномъ міросозерцаніи. Если на христіанскую жизнь смотрятъ не какъ на принудительное рабское служеніе Богу, I Θесс. 1_9, но какъ на посвященное Богу священнослуженіе, Евр. 9_{14}, то религіозно-нравственное основаніе, конечно, остается незыблемымъ; центръ тяжести, однако, перемѣщается; если молитва и исповѣданіе, благотворительность и забота объ общинѣ обозначаются какъ угодныя Богу жертвы, то въ этомъ все еще ясно выступаетъ духовно-нравственная основа этого божественнаго служенія; однако, этимъ уже намѣчается дорога, ведущая къ пониманію данныхъ естественныхъ практическихъ выводовъ христіанской сущности, какъ особыхъ, угодныхъ Богу, а потому достойныхъ награды дѣяній.

При сравненіи съ общинами времени Павла видно, что римская христіанская община значительно ушла впередъ. Составитель лишь слегка касается основныхъ вопросовъ практической нравственности: удаленія отъ разврата и чистаго соблюденія брака, честности въ практическихъ дѣлахъ и умѣренности, свободной отъ всякаго сребролюбія, 13^4 сл.; получается впечатлѣніе, что онъ, слѣдуя катехизической привычкѣ, желаетъ при этомъ скорѣе напомнить о само собою разумѣющемся, чѣмъ подчеркивать необходимыя требованія. Основной задачей является не воспитаніе общины въ духѣ христіанской нравственности, но укрѣпленіе вѣры и мужества исповѣданія.

Съ этой точки зрѣнія получаетъ новое освѣщеніе I посланіе Петра, имѣющее много общаго съ посланіемъ къ Евреямъ въ своемъ основномъ фонѣ, въ общемъ настроеніи и даже въ отдѣльныхъ мотивахъ; общія всѣмъ христіанскимъ общинамъ страданія побуждаютъ составителя такъ упорно обращаться къ христіанской надеждѣ—свидѣтельство того, что въ самомъ Римѣ не было недостатка въ мужахъ, которые и въ несчастіи и преслѣдованіи твердо держались до конца исповѣданія вѣры. Именно римскіе христіане сильнѣе, чѣмъ другіе, чувствовали призваніе быть твердыми въ вѣрѣ и укрѣплять также и другихъ братьевъ. Это показываетъ I посланіе Климента.

Бѣдствія продолжаются. Община извиняется, что не могла раньше удѣлить вниманія событіямъ въ Коринѳѣ: удары слѣдовали непрерывно; преслѣдованіе не давало имъ отдыха, 1_1. Но, несмотря на это, община продолжаетъ оставаться тѣсно сплоченной: мы не слышимъ никакихъ жалобъ на отпаденіе. Община образуетъ организмъ, части котораго заботятся другъ о другѣ, $38_{1.2}$. Она помнитъ о всѣхъ своихъ членахъ, молясь о нихъ передъ Богомъ, особенно о преслѣдуемыхъ, узникахъ и т. д. 59_4. Она даже прямо свидѣтельствуетъ о томъ, что многіе изъ ея членовъ предали себя въ узы, дабы освободить другихъ; многіе даже продали себя въ рабство, чтобы на эти деньги кормить бѣдныхъ, 55_2. Обмірщеніе уступило мѣсто мыслямъ о загробной жизни, на чемъ настаиваетъ посланіе къ Евреямъ: оффиціально римская община называетъ себя общиной пришельцевъ, Надпис. Наиболѣе характерной чертой является молитва о всѣхъ христіанскихъ общинахъ, на что указываетъ, обращаясь къ римской общинѣ, и Игнатій, къ Римл. 3_1. Римъ считаетъ своею обязанностью вмѣшиваться словомъ и дѣломъ всякій разъ, когда слышитъ о неурядицахъ въ чужой общинѣ. Поэтому и составляется наше

посланіе, поэтому съ посланіемъ отправляется въ Коринѳъ посольство, 63_3, 65. Мы не знаемъ, просилъ ли Коринѳъ поддержки изъ Рима. Хотя въ концѣ посланія слышенъ уже повелительный тонъ императорской или позднѣе папской канцеляріи — требуется послушаніе тому, что Римляне писали въ святомъ духѣ, 58_1, 63_2, непослушнымъ грозитъ вѣчная погибель, 59_1,—но это лишь невольное усиленіе тона, вызванное желаніемъ придать болѣе выразительный характеръ своему „совѣту“, 58_2; „они должны покоряться не намъ, а волѣ Божіей“, 56_1. Не властолюбіе, но братская любовь и ревность въ исполненіи обязанностей продиктовали это посланіе. Положеніе дѣлъ въ Коринѳѣ, смущавшее совѣсть и опасное для души, повергло римлянъ въ глубокую печаль, 46_9, и они вновь возрадуются лишь тогда, когда получатъ извѣстіе, что миръ и согласіе возстановлены. Христіанская община чувствуетъ себя какъ нѣчто единое, но это единство въ любви. Она молится о томъ, чтобы Богъ сохранилъ неуменьшеннымъ число избранныхъ во всемъ мірѣ, 59_2. Какъ далеко отстоитъ заявленіе, что зачинщики, добровольно покинувшіе Коринѳъ, могутъ разсчитывать на пріемъ во всякомъ мѣстѣ, 54_3 отъ болѣе позднихъ характерныхъ для ранняго католицизма дѣйствій всѣхъ епископовъ противъ признанныхъ ими еретиками и схизматиками! Насколько иначе звучитъ это разрѣшеніе спора, разсчитывающее на добрую волю, чѣмъ разрѣшенія епископскихъ схизмъ временъ христіанскаго государства, гдѣ военная сила и кулаки монаховъ, порой среди несказанныхъ ужасовъ, рѣшали вопросъ о власти и „возстановляли миръ“! Мы замѣчаемъ еще слѣды той силы самоотверженной любви, которой мы удивлялись въ апостолѣ язычниковъ, печалившемся о своемъ собственномъ народѣ, Римл. 9_1 сл., встрѣчая въ нашемъ посланіи указаніе, напримѣръ, на Моисея, желавшаго быть лучше вычеркнутымъ изъ книги жизни, если Богъ не проститъ народу грѣховъ, 53, ср. Исх. 32_{32}.

Но все-таки идеалъ христіанской жизни уже существенно измѣнился. Подчеркиваніе въ посланіи, въ качествѣ рѣшающаго принципа, принципа строгаго порядка ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть объяснено лишь цѣлью посланія. И Павелъ стремился къ порядку, но онъ желалъ порядка, основаннаго на свободѣ развитія духа, на свободномъ самоограниченіи; здѣсь же высшей христіанской обязанностью является подчиненіе святому божественному порядку: „Будемъ бояться Господа Іисуса, страшиться нашихъ наставниковъ, почитать старѣйшинъ“ 21_6. Организація общинъ не основана еще прямо на ветхозавѣтномъ законодательствѣ: послѣднее приводится лишь въ качествѣ аналогіи и доказательства того, что порядокъ вообще необходимъ, 40 сл., 43. Но самое понятіе порядка уже твердо установлено и—что важнѣе—для обоснованія необходимости порядка имѣется уже законченная теорія,—теорія о наслѣдіи апостоловъ: предвидя будущіе споры и неурядицы, апостолы не только поставили церковныхъ наставниковъ для своего времени, но позаботились и о томъ, чтобы они имѣли всегда достойныхъ преемниковъ, 42, 44. Такимъ образомъ, всякое отступленіе въ организаціи и прежде всего проявленіе свободной дѣятельности духа является ересью. Идеалъ былъ этимъ сильно придавленъ; но этотъ суженный идеалъ былъ, повидимому, осуществленъ римской общиной: крѣпкая организація, управляемая сильной властью, съ подчиненіемъ ей всѣхъ членовъ.

Вмѣстѣ съ этимъ измѣнился отчасти и культъ: совершеніе его находится теперь въ твердыхъ рукахъ. Въ рукахъ этихъ должностныхъ руководителей богослуженія молитва и поученія приняли до нѣкоторой степени стереотипическій характеръ, приблизились къ формуламъ: пере-

даютъ ли главы 59_2—61 намъ римскую общинную молитву того времени, какъ часто думали, или онѣ представляютъ собою обычныя формулы церковнаго богослуженія въ свободной обработкѣ составителя, имѣвшаго въ виду цѣль посланія (von der Goltz), онѣ, во всякомъ случаѣ, показываютъ, что имѣлись уже твердыя многословныя формулы молитвъ (ср. нагроможденныя доксологіи 64, 65_2), утратившія до извѣстной степени простоту, искренность и смиреніе стараго времени. Все же это молитва, которая дѣлаетъ честь серьезному христіанско-нравственному духу молящейся общины. Чувствуется также сознаніе, что чистота сердца является предварительнымъ условіемъ молитвы, 29_1. Таковы же и поученія и увѣщанія: они стоятъ до нѣкоторой степени лишь въ слабой связи съ цѣлью посланія; это рядъ связанныхъ между собою мыслей, возникающихъ у составителя не въ первый разъ по поводу Коринѳянъ (Knopf); однако, я думаю, что составитель, принимая во вниманіе данные вопросы, переработалъ всѣ эти мысли заново: обычный стиль проповѣди въ его собственной общинѣ онъ примѣняетъ здѣсь письменно къ чужой общинѣ, 7_1. Мы видимъ при этомъ, какъ проповѣдь начинаетъ принимать извѣстныя стереотипныя формы. По образцу посланія къ Евр. 11, не безъ утомительныхъ длинноть, приводятся ветхозавѣтные примѣры для различныхъ этическихъ понятій, выдержки изъ Библіи слѣдуютъ одна за другой. Но въ то же время мы не можемъ не признать высокой нравственной серьезности, убѣдительности, съ которой разсматриваются въ проповѣди особенно вопросы этическіе и въ меньшей степени вопросы поучительнаго характера.

Вообще этотъ римлянинъ-христіанинъ является представителемъ христіанства, стремящагося къ чисто-практической цѣли, въ полномъ согласіи съ I посланіемъ Петра и посланіемъ къ Евреямъ. Формулы Павла объ оправданіи черезъ вѣру, а не черезъ себя или собственную мудрость, разумъ, благочестіе, дѣла, повторяются, но онѣ превратились въ чистыя формулы: праведность, которой Павелъ обучилъ весь міръ, 5_7, есть праведность поступковъ, поведенія, праведныя дѣла (δικαιοπραγία, 32_3, ср. 30_3, 31_2, 33_8). Вѣра есть послушаніе, 9 сл., непосредственно рядомъ съ ней стоитъ гостепріимство, 10_7, 11. На ряду съ подчиненіемъ установленнымъ Богомъ авторитетамъ наиболѣе важнымъ въ христіанствѣ является радостная готовность дѣлать добро, 33, особенно 34_2, поскольку ее вызываетъ въ человѣкѣ твердая вѣра во всемогущество Божіе и его доброту, 11_2, 34_1 сл.

Христіане помнятъ еще, что Богъ призываетъ грѣшниковъ къ спасенію—такъ, блудница Раавъ получила прощеніе, гл. 11. Община и сама сознаетъ собственную грѣховность и проситъ Бога о прощеніи, 60_1 сл. Но она все же чувствуетъ себя общиной Бога, Надпис.; чистые и праведные, они-то и суть избранные Бога, 46_4. Живо вспоминается намъ посланіе къ Евреямъ, 6_1 сл., когда мы встрѣчаемъ утвержденіе, что основами являются прежде всего покаяніе, 7_4—8, затѣмъ вѣра, 9—12, затѣмъ нравственное поведеніе (такъ какъ имѣются въ виду событія въ Коринѳѣ, то здѣсь спеціально упоминаются смиреніе, миролюбіе и согласіе, 13—20), ср. 62_2. Нравственное воспитаніе юношества, наставленіе въ страхѣ Божіемъ являются обязанностью христіанскаго отца семейства, который долженъ вести по правильному пути также и свою жену. Въ воспитаніи дѣтей обученіе и примѣръ должны идти рука-объ-руку: дѣти должны учиться на примѣрѣ своихъ родителей, какъ много значатъ предъ лицомъ Бога смиреніе и святая любовь, какъ прекрасенъ и великъ страхъ Божій и спасителенъ для всѣхъ, свято ходящихъ въ немъ съ чистымъ умомъ, $21_{6.8}$. Христіанина судятъ преимущественно по тѣмъ „отзывамъ“, которые имѣются

о немъ у другихъ, и это относится, главнымъ образомъ, къ его нравственному поведенію, 44_3. 47_4, ср. 38_2, 17_1. Это предполагаетъ постоянный масштабъ для сужденія. И въ самомъ дѣлѣ, христіанско-нравственный идеалъ уже ясно опредѣлился: существуютъ „установленныя, преданіемъ правила“ (παραδόσεως κανών), которыя слѣдуетъ соблюдать: это единственно „прекрасно, радостно, пріятно передъ Богомъ, нашимъ Творцомъ“ 6_2 сл. Эти правила опредѣлены, съ одной стороны, прообразами и заповѣдями Ветхаго Завѣта: составитель примѣняетъ уже ветхозавѣтныя выраженія, касающіяся повелѣній и законовъ Бога, 2_8, 58_2, къ этимъ заповѣдямъ христіанской нравственности; съ другой стороны, правила эти опираются на слова и примѣръ Господа Іисуса Христа, 2_1, 13_1, $16_{1.17}$. Составитель ссылается также на божественный порядокъ въ природѣ и придаетъ до нѣкоторой степени общему настроенію раціоналистическій отпечатокъ, 19_2 сл. Христіанская надежда, выступающая, правда, не такъ ярко, какъ въ первыя времена, является все еще сильнымъ мотивомъ для практическаго исповѣданія христіанства, 23—27, 35_4.

Прогрессомъ надо считать то, что нравственныя требованія проникаютъ уже дальше въ глубину, дѣлаются болѣе внутренними: святость, опредѣляемая Павломъ, I Θесс. 4_3 сл., просто какъ воздержаніе отъ языческаго блуда и отъ обмана въ дѣловыхъ сношеніяхъ, здѣсь—быть-можетъ, въ виду коринѳскихъ безпорядковъ—описывается какъ удаленіе отъ клеветы, нечистыхъ и порочныхъ связей, пьянства, страсти къ новизнамъ и низкихъ желаній, гнуснаго прелюбодѣянія и возмутительной гордости, 30_1. Для насъ важны не частности—порядокъ перечисленія, какъ и порядокъ въ каталогѣ пороковъ, заимствованный у Павла, 35_5, показываетъ недостаточное умѣнье систематизировать,—а то, что мысль непрерывно уклоняется отъ грубыхъ проявленій языческихъ грѣховъ къ вопросамъ внутренняго характера, ср. 21_3. Нравственная оцѣнка должна была сильно уйти впередъ, созрѣть и окрѣпнуть тамъ, гдѣ переходъ этотъ совершался съ такою опредѣленностью.

Конечно, на ряду съ этимъ появляются и новыя опасности, особенно опасность духовнаго высокомѣрія: появляются уже мудрецы, которые охотно предоставляютъ выслушивать себя вмѣсто того, чтобы проявить свою мудрость практическимъ поведеніемъ. Если нѣкогда Павелъ, снисходя къ слабымъ, долженъ былъ вступаться за ихъ права, то теперь появляется хвастливое „смиреніе“, т. е. родъ аскетизма, который, въ рѣзкомъ противорѣчіи мыслямъ Господа, воскрешаетъ лицемѣрный тонъ фарисейства, появляются люди, восхваляющіе свое цѣломудріе и желающіе, чтобы и другіе удивлялись подвигу воздержанія, не думая о томъ, что этотъ даръ ниспосылается людямъ отъ Бога, 38_2. Все же община хранитъ еще крѣпко въ своей памяти то, что Павелъ писалъ нѣкогда Римлянамъ объ обязанностяхъ сильныхъ заботиться о слабыхъ и объ обязанностяхъ послѣднихъ не осуждать первыхъ, Римл. 14_1 сл., и община умѣетъ сдѣлать это увѣщаніе плодотворнымъ и для своего времени и при измѣнившихся условіяхъ, присоединяя сейчасъ же практическій выводъ: богатый долженъ заботиться о бѣдномъ, бѣдный долженъ молиться Богу о богатомъ, 38_2. Община приняла близко къ сердцу то, въ чемъ Павелъ въ свое время наставлялъ Римлянъ—подчиняться начальству, какъ установленному Богомъ: въ своей молитвѣ она поминаетъ мірскихъ владыкъ, молясь о здравіи, мирѣ, согласіи, благополучіи, поощряя себя этимъ къ добровольному подчиненію. Несмотря на всѣ притѣсненія, которыя исходили отъ свѣтской власти, община далека отъ какихъ-либо мыслей о возстаніи. Прославляя своихъ

мученниковъ, гл. 5,6, она сама учится готовности исповѣданія и въ страданіи.

Такимъ образомъ, и здѣсь христіанскія воззрѣнія создались въ значительной степени подъ вліяніемъ ученія Павла. Отношеніе къ Павлу, восхваленіе его посланій показываютъ намъ, что община скромно сознавала свое несовершенство. Но все же она чувствуетъ себя еще исполненной Духомъ Божіимъ, и блестящимъ доказательствомъ ея нравственнаго духа служитъ то, что она была въ состояніи, по крайней мѣрѣ, воспроизвести въ гл. 49 гимнъ любви Павла, I Кор. 13.

Коринѳская община. Въ полномъ противорѣчіи съ сознательно-замкнутымъ выступленіемъ римской христіанской общины находится въ то время положеніе дѣлъ въ Коринѳѣ. Въ I посланіи Климента мы имѣемъ въ высшей степени цѣнное свидѣтельство и для этой общины. Характеристика ея въ 95 году тѣмъ болѣе интересна, что она вызываетъ постоянное сравненіе съ единственнымъ по своей точности описаніемъ первоначальной христіанской общинной жизни Коринѳа въ I посланіи къ Коринѳянамъ Павла. Мы замѣчаемъ, что каждая община дѣйствительно имѣетъ индивидуальный характеръ. Какъ ни сильно измѣнились отношенія за 40 лѣтъ, со времени посланія апостола, въ основѣ мы встрѣчаемъ здѣсь вновь тѣ же черты: недостатокъ въ твердомъ общинномъ самосознаніи, сильно сказывающійся чрезмѣрный индивидуализмъ, сопротивленіе всему, что называется авторитетомъ, переоцѣнка духовныхъ дарованій и ихъ свободныхъ проявленій. При этомъ не слѣдуетъ думать, что разладъ, которымъ занимается I посланіе Климента, стоитъ въ какой-либо связи съ тѣми партійными распрями, съ которыми боролся уже Павелъ; но это тѣ же корни, непрерывно пускающіе дикіе ростки.

Посланіе римлянъ начинается описаніемъ общинной жизни въ Коринѳѣ въ томъ видѣ, въ какомъ она была до того, какъ гибельный раздоръ нарушилъ ея цвѣтущее состояніе. Стоитъ привести этотъ текстъ цѣликомъ. „Какой чужеземецъ,—такъ пишутъ христіане Рима, 1,—побывавшій когда-либо у васъ, не испыталъ вашей возвышенной и твердой вѣры, не удивлялся вашему разумному и истинно-христіанскому благочестію, не возносилъ вашего прекраснаго обычая гостепріимства, не прославлялъ вашего совершеннаго и вѣрнаго знанія? 3. Во всемъ вы поступали нелицепріятно и ходили въ заповѣдяхъ Божіихъ, повинуясь наставникамъ вашимъ и воздавая должную честь старшимъ между вами. Юношамъ внушали вы скромные и благопристойные взгляды. Женъ побуждали, чтобы онѣ все дѣлали съ неукоризненною, честною и чистою совѣстью, любя, какъ должно, своихъ мужей, и учили ихъ, чтобы онѣ, не выступая изъ правилъ повиновенія, пристойно и съ полною разсудительностью занимались домашними дѣлами 2,1. Всѣ вы были смиренны и чужды тщеславія, охотнѣе подчиняясь, чѣмъ повелѣвая и охотнѣе давая, нежели принимая, довольствуясь тѣмъ, что далъ Христосъ и думая (только) объ этомъ. Его слова вы хранили тщательно въ глубинѣ вашего сердца и страданія Его были передъ вашими очами.—2. Такимъ образомъ, всѣмъ былъ дарованъ глубокій и свѣтлый миръ и ненасытное желаніе дѣлать добро, и на всѣхъ было полное изліяніе святого духа. 3. Полные святыхъ желаній, съ добрыми намѣреніями и съ благочестивымъ упованіемъ, вы простирали ваши руки ко всемогущему Богу и умоляли Его быть милосерднымъ, если вы въ чемъ невольно погрѣшили. 4. День и ночь подвигомъ вашимъ было попеченіе о всемъ братствѣ, чтобы спасено было число избранныхъ Его со страхомъ и доброй совѣстью. 5. Вы были чисты и пристойны и не помнили зла другъ на другѣ. 6. Всякій

мятежъ и всякое раздѣленіе были вамъ противны; вы сокрушались о проступкахъ ближнихъ; ихъ недостатки считали собственными. 7. Вы не позволяли себѣ раскаиваться ни въ одномъ добромъ поступкѣ, готовые дѣлать всякое доброе дѣло. 8. Украшенные такою высокою и почтенною жизнію, вы все совершали въ страхѣ Господнемъ, Его повелѣнія и заповѣди были написаны на скрижаляхъ вашего сердца".

Какое драгоцѣнное описаніе, дѣлающее честь столько же римской, сколько и коринѳской общинѣ! Прежде всего оно показываетъ, въ чемъ видѣли преимущество христіанской вѣры. При этомъ, конечно, выборъ того, о чемъ говорится съ похвалой, опредѣляется отчасти противоположеніемъ настоящему состоянію. Но самое сопоставленія все же остается весьма цѣннымъ документомъ для общаго пониманія нравственнаго жизненнаго идеала христіанской общины. Все, что перечислено, относится исключительно къ области практически-нравственнаго оказанія на дѣлѣ своего христіанства. При этомъ рѣчь идетъ уже не объ освобожденіи отъ языческихъ грѣховъ и пороковъ. Передъ нами безусловно положительный христіанскій идеалъ, опредѣляемый, съ одной стороны, библейско-ветхозавѣтными идеалами, 1_3, 2_8, съ другой—примѣромъ и словами Господа, 2_1. Вся братская община является объектомъ молитвы, гостепріимство стоитъ во главѣ добродѣтелей. Общинная жизнь приняла твердыя формы; повиновеніе наставникамъ, выдвигаемое здѣсь по спеціальному поводу съ особенной силой, есть обязанность христіанина. Община дѣйствуетъ воспитывающе на отдѣльныхъ членовъ, особенно на юношей, а также на женщинъ. Молитвенная жизнь чиста, братская любовь искренна; дѣланіе добра есть цѣль высшаго стремленія. Все это сильно напоминаетъ намъ I посланіе Петра.

Но данная выдержка является въ то же время и доказательствомъ того, что этотъ идеалъ не былъ утопіей: въ Коринѳѣ онъ осуществлялся, по крайней мѣрѣ, въ продолженіе нѣкотораго времени. Дѣло не обошлось, быть-можетъ, безъ нѣкотораго стремленія къ идеализаціи: добивались того, чтобы на лучезарномъ фонѣ прошлаго тѣмъ рѣзче выступали темныя пятна настоящаго, т.-е. гнусный нечестивый мятежъ, поднятый нѣкоторыми опрометчивыми наглыми лицами; но все-таки мы не должны безъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія отодвигать приведенное свидѣтельство въ сторону, какъ невѣрное. Мы обязаны только дополнить его картиной того, во что, согласно словамъ римскаго посланія, превратилось прежнее состояніе; печальное положеніе дѣлъ въ настоящее время не есть, какъ изображаетъ это Климентъ, извращеніе прежняго, оно представляетъ собою лишь другую обратную и темную сторону той же картины, съ рѣзкостью выступающую въ данный моментъ на первый планъ.

Ссылаясь на Второзак. 32_{15}, посланіе говоритъ 3_1: „Возлюбленный ѣлъ и пилъ, растолстѣлъ и разжирѣлъ и сдѣлался непокоренъ, 2. Такъ явилась ревность и зависть, вражда и раздоръ, гоненіе и возмущеніе, война и плѣнъ. 3. Такимъ образомъ безчестные люди возстали противъ почтенныхъ, безславные противъ славныхъ, глупые противъ разумныхъ, молодые противъ старшихъ 4. Поэтому удалились правда и миръ, такъ какъ всякій оставилъ гнѣвъ Божій, дѣлался тупъ къ Его вѣрѣ, не ходилъ по правиламъ Его заповѣдей, не велъ жизни, достойной Христа, но каждый поступалъ согласно стремленіямъ своего злого сердца съ неправеднымъ и нечестивымъ рвеніемъ".

Это языкъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, описаніе отпаденія отъ праведнаго страха Божія, описаніе возмущенія индивидуума противъ автори-

тета божественнаго закона, субъективизма противъ всякихъ объективныхъ нормъ. Но что же дѣйствительно произошло?

Если собрать разсѣянные намеки посланія, то получается слѣдующая картина.

Нѣкоторые изъ наставниковъ общины—пресвитеры, похвально исполнявшіе свои обязанности, какъ о нихъ говорится, 44_4—были лишены общиной своего сана. Однако, община поступала въ этомъ случаѣ не по собственному побужденію. За ней стоятъ немногіе мужи, о которыхъ римляне говорятъ съ извѣстнымъ презрѣніемъ, осуждая ихъ, какъ людей, руководящихся честолюбіемъ, 1_1, 14_1, 21_5. Съ другой стороны, мы не должны упускать изъ виду того, что къ нимъ предлагаютъ примѣнить не просто исключеніе: ожидаютъ разрѣшенія конфликта отъ ихъ собственнаго благоразумія, надѣются, что они добровольно покинутъ Коринѳъ и тѣмъ положатъ конецъ раздору, гл. 57.

Спрашивается, виновны ли въ этомъ раздорѣ исключительно личное честолюбіе, заносчивость, злые языки. Среди многочисленныхъ новѣйшихъ объясненій мнѣ представляется наиболѣе отвѣчающимъ состоянію источниковъ объясненіе, усматривающее въ этихъ коринѳскихъ безпорядкахъ важный моментъ того великаго кризиса, который былъ вызванъ въ большинствѣ общинъ введеніемъ крѣпкой общинной организаціи. Подобное упроченіе организаціи должно было произойти. Мы видѣли это уже, разсматривая тѣ недостатки общинной жизни, съ которыми боролся Павелъ. Переходъ отъ добровольнаго несенія службы отдѣльными членами общины, которымъ въ то же время болѣе или менѣе принадлежало руководительство общиной, къ урегулированному отвѣтственному управленію при посредствѣ общиннаго совѣта и общинныхъ должностныхъ лицъ былъ необходимъ, а потому и нравственно оправдываемъ и полезенъ. Само собою разумѣется, однако, что такое измѣненіе не могло произойти безъ сильнаго ущерба для энтузіастическихъ элементовъ: носители духа были вытѣснены изъ своего руководящаго положенія, они должны были отказаться отъ неограниченной свободы въ проявленіяхъ его. Это совершилось не безъ борьбы. Коринѳскій споръ является ея эпилогомъ: рѣчь идетъ не о введеніи управленія пресвитерами, но о попыткѣ вновь ниспровергнуть уже существующій установленный порядокъ съ реакціонной цѣлью возстановить старыя привилегіи харизматиковъ, 48_5. Римляне могли выставить противъ смутьяновъ теорію, предполагавшую существованіе оспариваемаго управленія съ давнихъ временъ. Въ отрицаніи этого и заключалась съ нравственной точки зрѣнія неправота побѣдившей на время оппозиціи. Защищаемый ею энтузіазмъ, нѣкогда оправдываемый, какъ естественное проявленіе первоначальнаго воодушевленія, сдѣлался нравственно опасенъ послѣ того, какъ историческое развитіе переросло его и привело къ прочно построенной общинной организаціи. Такимъ образомъ, хотя мы и должны до нѣкоторой степени оправдать зачинщиковъ, на которыхъ такъ рѣзко нападаетъ Климентъ, признавъ, что они руководились въ своей борьбѣ не (или, по крайней мѣрѣ, не исключительно) эгоистическими мотивами, честолюбіемъ и властолюбіемъ, но опредѣленнымъ принципомъ, однако, въ концѣ концовъ, справедливы упреки Климента, что въ значительной степени благодаря ихъ винѣ въ общину проникъ раздоръ, было нарушено согласіе, страсти разгорѣлись, и, такимъ образомъ, всему строю общины былъ причиненъ большой вредъ. Всецѣло занятые конфликтами въ своей средѣ, Коринѳяне не могли уже, какъ раньше, выполнять обязанности гостепріимства, заботы о чужихъ братьяхъ; исчезло то, чѣмъ славился прежде Коринѳъ.

Съ другой стороны, мы не должны забывать, что этотъ конфликтъ

есть единственное, въ чемъ мы можемъ упрекнуть коринѳскую общину. Какъ ни обстоятельно посланіе, оно не говоритъ о какихъ-либо другихъ темныхъ сторонахъ въ жизни общины, которыя не находились бы въ связи съ даннымъ конфликтомъ; напротивъ, оно заканчивается полной похвалой Коринѳянамъ, называя ихъ надежными, славными мужами, глубоко вникающими въ слова божественнаго воспитанія, 62_3. Мы не имѣемъ никакого права во всѣхъ рѣзкостяхъ тона увѣщанія видѣть указанія на недостатки Коринѳянъ, не принимая во вниманіе только-что приведенныхъ хвалебныхъ отзывовъ.

Нѣтъ больше и рѣчи о всемъ томъ, съ чѣмъ нѣкогда доженъ былъ бороться Павелъ о недостаткѣ нравственныхъ понятій въ вопросѣ половыхъ отношеній, о страсти къ сутяжничеству, о неблагопристойности въ поведеніи женщинъ и въ совершеніи Тайной вечери. Осталась только суетность, стремленіе проявить свою индивидуальность.

Итакъ, внутри общинъ Павла мы наблюдаемъ совершенно нормальное развитіе, нравственное созрѣваніе и укрѣпленіе, причемъ, конечно, теряются до извѣстной степени старая свобода и воодушевленіе; потеря эта, однако, благопріятно отражается на общемъ строѣ христіанства. Естественно, что развитіе идетъ не по прямой линіи. За временами подъема слѣдуютъ времена паденія. Въ общинахъ подымаются распри изъ-за власти, и появляются лжеученія. И сами общины сохраняютъ еще весьма различный мѣстный характеръ. Но при всемъ разнообразіи, въ основныхъ чертахъ господствуетъ согласіе, чему слѣдуетъ удивляться тѣмъ болѣе, что теперь нѣтъ единства въ руководительствѣ, какъ это было при жизни апостола Павла.

Но на почвѣ языческаго христіанства выступаютъ и другіе факторы, которые слѣдуетъ принять во вниманіе для правильнаго пониманія дальнѣйшаго развитія общинъ.

Кругъ вліянія Іоанна.

Въ концѣ столѣтія мы вновь встрѣчаемся съ сильной личностью, подобной Павлу, вліяніе которой распространяется на цѣлый кругъ общинъ, накладывая на нихъ печать своего духа. Это Іоаннъ изъ Ефеса. Какъ ни относиться къ этой личности, вызывающей столько споровъ, все же не можетъ быть сомнѣнія, что она имѣла рѣшающее значеніе для христіанства Малой Азіи. Іоаннъ, подобно Павлу, іудей, я думаю, можно сказать точнѣе, родомъ изъ Іерусалима; но ходъ его развитія совершенно иной; прежде всего онъ видѣлъ еще Господа и въ послѣднее время его жизни былъ къ Нему близокъ, хотя и не принадлежалъ къ двѣнадцати ученикамъ, постояннымъ Его спутникамъ. Затѣмъ онъ остался въ тѣхъ іудейско-христіанскихъ кругахъ, съ которыми мы встрѣтились въ главѣ объ іерусалимской общинѣ; онъ не былъ, конечно, такимъ ревностнымъ исполнителемъ Закона, какъ Іаковъ, но столь же мало слѣдовалъ свободному смѣлому полету эллинистовъ. Позднѣе, въ преклонныхъ лѣтахъ, онъ переселился въ Малую Азію и, подобно Петру, сумѣлъ найти себѣ мѣсто въ этомъ уже сложившемся христіанскомъ мірѣ язычниковъ. Онъ живетъ въ тѣс-

номъ общеніи съ христіанами, не спрашивая, были ли они язычниками, или іудеями. Но язычникъ, какъ таковой, является еще для него чѣмъ-то отталкивающимъ. Онъ считаетъ весьма важнымъ, чтобы посылаемые имъ миссіонеры не брали ничего отъ язычниковъ, III$_7$. Особенно отвратительной является для него мысль объ идоложертвенномъ мясѣ, Апк. 2$_{14.20}$, I 5$_{21}$. Мы чувствуемъ въ этомъ настроеніе такъ называемаго апостольскаго декрета, но не Павла. Онъ стоитъ среди христіанской общины, обнаруживающей уже весьма ясные признаки новаго времени, какъ старшій, какъ учитель, какъ человѣкъ, восходящій къ первымъ временамъ христіанства; величественный столпъ прошлаго, онъ видитъ свою основную задачу въ томъ, чтобы сохранять старое, строго блюсти христіанство въ его первоначальной формѣ; онъ хочетъ передать христіанамъ своего времени то, „что было отъ начала“, I 1$_1$; онъ хочетъ укрѣпить ихъ въ томъ, что они слышали отъ начала, I 2$_7$ 3$_{11}$. „То, что имѣете, держите“, Апк. 2$_{25}$, ср. 3$_{3.11}$. Но это древнее христіанство является для него христіанствомъ практическимъ, религіей братской любви: это старая и все же постоянно новая заповѣдь, которую мы получили отъ него, Іисуса Христа, Сына Божія, чтобъ мы любили другъ друга, II$_5$ сл., I 2$_7$, 3$_{11.23}$, 4$_7$ сл. $_{21}$. Пресвитеръ—пророкъ: онъ предвидитъ будущее въ величественныхъ образахъ. Но созерцаніе конца міра, страстно ожидаемаго пришествія Господа, Апк. 22$_{20}$, служитъ лишь къ тому, чтобъ укрѣпить вѣрность въ соблюденіи его заповѣдей, побудить заблудшихся къ покаянію, I 2$_{18.28}$, Апк. 2$_{5.16}$, 3$_{11.20}$.—подобно тому, какъ и у Павла, Римл. 13$_{11}$, Фил. 4$_5$.—Весь апокалипсисъ служитъ лишь канвой этимъ наставленіямъ. Пророческій духъ проявляетъ свою силу въ такихъ увѣщаніяхъ. И побѣдный кличъ проходитъ черезъ все откровеніе: Христосъ есть владыка земныхъ царей, Апк. 1$_5$; наша вѣра есть побѣда, покорившая міръ, I 5$_4$ сл., ср. 2$_{13}$ сл. Побѣдитель получаетъ награду, Апк. 2$_{7.11.17.26}$, 3$_{5.12.21}$.

Переходя самъ съ одного мѣста на другое и разсылая своихъ пословъ, Іоаннъ распространяетъ свое вліяніе изъ Ефеса на большую часть малоазійскихъ общинъ. Онъ основалъ и школу, какъ мы еще увидимъ дальше. Но рядомъ съ этимъ и тутъ не было недостатка въ конфликтахъ.

Въ исторіи этихъ конфликтовъ мы прежде всего встрѣчаемся съ руководителемъ одной изъ малоазійскихъ общинъ Діотрефомъ, III$_9$. Діотрефъ не желаетъ совершенно признавать авторитета ефесскаго Іоанна: онъ не сообщаетъ общинѣ его посланій, не принимаетъ его пословъ, даже требуетъ и отъ другихъ, чтобы они отвергали ихъ. Это, правда, не вполнѣ удается: пресвитеръ имѣетъ въ этой мѣстности кругъ вѣрныхъ приверженцевъ, въ центрѣ котораго стоитъ Гай. Послѣдній принялъ отъ него пословъ, далъ имъ пріютъ и, какъ твердо надѣется пресвитеръ, позаботится и о рекомендуемомъ имъ Деметріи. Но это небольшой кружокъ лицъ, всѣ они вытѣснены Діотрефомъ изъ общины; это личные друзья пресвитера, которыхъ Іоаннъ привѣтствуетъ поименно, III$_{15}$. Что же, въ концѣ концовъ, побуждаетъ Діотрефа къ подобнымъ поступкамъ? Мы не слышимъ ничего о различіяхъ въ ученіи. Честолюбіе ли не позволяло ему отдать первенство далекому пресвитеру и его посланнымъ? Совершалъ ли онъ нѣчто худое, въ чемъ боялся контроля? Несомнѣнно, однако, что постыдными дѣлами, которыя пресвитеръ хочетъ вскрыть при своемъ ближайшемъ посѣщеніи, являются лишь рѣчи, произносимыя противъ него Діотрефомъ, и отношеніе послѣдняго къ его посламъ, короче говоря, оппозиція авторитету пресвитера. Но какъ объяснить послѣднюю? Гарнакъ нашелъ къ этому ключъ: эта оппозиція есть попытка оградить самостоятельность отдѣльной общины отъ чрезмѣрной опеки со стороны странствующихъ учителей-харизматиковъ, небольшой эпизодъ изъ ве-

ликой борьбы за власть, которая, какъ мы видѣли и еще яснѣе увидимъ дальше, волновала христіанскія общины именно въ концѣ столѣтія и привела къ опаснымъ нравственнымъ послѣдствіямъ.

Конечно, въ отдѣльныхъ случаяхъ могло дѣйствовать личное честолюбіе. Но не слѣдутъ забывать и того, что самый интересъ дѣла требовалъ болѣе крѣпкой консолидаціи. Въ частности, въ данномъ случаѣ это былъ страхъ передъ авторитетомъ харизматиковъ, не подлежащимъ въ извѣстномъ смыслѣ контролю. „„Не всякому духу вѣрьте“, слышалось и въ кругахъ пресвитера, и требовалось опредѣленное исповѣданіе, въ качествѣ отличительнаго признака, 1 4_1 сл. Еще одинъ шагъ, и мы стоимъ передъ полнымъ отрицаніемъ подобнаго проявленія духа. Не всякій обладалъ величіемъ Павла, предостерегавшаго противъ чрезмѣрнаго спиритуализма, но въ то же время увѣщевавшаго: „Духа не угашайте, пророчества не уничтожайте“, I Θесс. 5_{19} сл. Было покойнѣе, казалось вѣрнѣе самому держаться и удерживать свою общину вдали отъ вліянія этого опаснаго духа. Конечно, это было односторонне, и за эту односторонность пришлось поплатиться какъ безпорядками, вызванными ею въ общинѣ, такъ и, быть-можетъ, еще болѣе, извѣстнымъ застоемъ. Діотрефъ является типомъ той церковности, которая ни за что не хочетъ нарушать свободнаго развитія внѣшнимъ возбужденіемъ и вслѣдствіе этого лишаетъ себя весьма цѣнныхъ импульсовъ. Съ другой стороны, и пресвитеръ столь же мало свободенъ отъ односторонности; его сужденіе о противникахъ своего авторитета лишь по ихъ темнымъ сторонамъ, его умышленное подчеркиваніе разногласій обостряютъ напряженныя отношенія между кружкомъ друзей и общиной, т.-е. большинствомъ, стоящимъ на сторонѣ Діотрефа: это типичный образъ дѣйствій піэтическихъ странствующихъ проповѣдниковъ, всегда стремящихся тѣснѣе привязать къ себѣ своихъ сторонниковъ, даже цѣной единства общины. Такого представленія о дѣятельности Іоанна не можетъ поколебать и свѣтлая картина, нарисованная намъ Іеронимомъ, изображающая, какъ старикъ Іоаннъ, ослабленный лѣтами, велитъ приносить себя въ общинныя собранія, чтобы всегда повторять слова: дѣтки, любите другъ друга. Конечно, Іоаннъ—апостолъ любви. Но сторонники мира часто являются самыми рѣзкими его нарушителями.

Мы поймемъ вполнѣ мотивы обѣихъ сторонъ лишь тогда, когда обратимъ вниманіе на второй конфликтъ, который не имѣлъ съ первымъ никакой внутренней связи, но все же оказалъ на него впослѣдствіи весьма сильное вліяніе.

На ряду съ пропагандой, исходившей отъ пресвитера и распространявшейся на значительную часть Малой Азіи, имѣвшей цѣлью не то миссію среди язычниковъ, не то только укрѣпленіе христіанъ въ вѣрѣ, на ряду съ этой пропагандой идетъ вторая, какъ бы ея карикатура: пропаганда лжеученія. Но это лжеученіе, что и дѣлаетъ положеніе столь опаснымъ, является извращеніемъ самого іоаннова ученія. „Они вышли отъ насъ, но не были наши“, I 2_{19}. Пресвитеръ создалъ въ своей школѣ своеобразный языкъ: христіанство являлось здѣсь истиной, Бога слѣдовало еще познать, I 2_3; для этого необходимо было быть рожденнымъ отъ Бога; тогда только можно было созерцать Бога, какъ созерцалъ его единородный сынъ, I 3_2. Богъ былъ свѣтъ, и христіане были дѣтьми свѣта, I 1_5. Это все были іудейско-ветхозавѣтныя представленія, которыя понимались морально. Но въ умѣ христіанъ-язычниковъ они должны были вызывать совершенно иныя мысли: имъ казалось, что рѣчь идетъ о свѣтовой природѣ Бога, и что только тотъ, кто носитъ въ себѣ часть этой природы, можетъ проникнуть въ таинственную сущность

Бога. Истина, которую слѣдовало познавать, представлялась имъ спекулятивной: все становилось натуралистическимъ и метафизическимъ. Насъ не касается вопросъ о томъ, какое вліяніе оказало это ученіе на христологію, какъ вызвало оно отдѣленіе свободной отъ страданій духовной сущности Христа отъ Іисуса—человѣка. Для насъ важно то, что пресвитеръ и его послѣдователи вопреки этому „передовому христіанству“, II 9, упорно защищали старое исповѣданіе Іисуса Христа какъ исторической личности, принесшей намъ въ реальной человѣческой природѣ полное откровеніе божественной сущности. Еще болѣе важнымъ являются разногласія обоихъ теченій въ нравственной области: здѣсь положеніе Іоанна „христіанинъ не долженъ дѣлать грѣха“ въ устахъ лжеучителей превратилось въ утвержденіе „человѣкъ свѣта не можетъ грѣшить; что бы онъ ни дѣлалъ, въ томъ нѣтъ грѣха“. Противъ этого нравственное сознаніе христіанской общины возстаетъ самымъ рѣшительнымъ образомъ, какъ это ясно видно изъ цѣлаго ряда мѣстъ I посланія, I 1 6.10, 2 4.9, 3 4.6 сл. Это положеніе напоминаетъ полемику посланія Іакова противъ неправильнаго употребленія формулъ Павла: первоначальный смыслъ формулы, совершенно извращенный неправильнымъ толкованіемъ основного понятія, долженъ быть возстановленъ путемъ поправки или дополненія самой формулы.

Такимъ образомъ, стоятъ одно противъ другого два враждебныя направленія, чувствуя свое родство и, однако, тѣмъ сильнѣе взаимно отталкивая другъ друга. Пресвитеръ, со своей стороны, сдѣлалъ все, чтобъ привести къ открытому разрыву: онъ требуетъ отъ своихъ общинъ, чтобы онѣ просто отвергали всякаго ненадежнаго въ основномъ пунктѣ ученія, въ безусловномъ исповѣданіи Іисуса Христа; онѣ должны даже отказывать ему въ братскомъ привѣтствіи, II 10 сл. Можетъ-быть, рѣзкость эта была вызвана обстоятельствами; можетъ-быть, казалось невозможнымъ инымъ путемъ восторжествовать надъ врагами. И Павелъ дѣйствовалъ также съ рѣшительной рѣзкостью противъ юдаистическихъ агитаторовъ. Но это поведеніе пресвитера напоминаетъ намъ больше основныя положенія посланія Іуды противъ антиномистическаго гносиса; оно обнаруживаетъ мучительный страхъ передъ заразительной силой ереси, который раздѣляютъ съ фарисейскими писателями столь многіе церковные теологи позднѣйшихъ столѣтій; явленіе это стоитъ въ тѣсной связи съ отвращеніемъ ко всему языческому. Лучшую иллюстрацію этому даетъ извѣстный разсказъ Поликарпа о встрѣчѣ Іоанна съ Кериѳомъ въ банѣ: „бѣжимте“, кричитъ онъ въ ужасѣ при видѣ еретика, „пусть домъ, въ которомъ находится Кериѳъ, врагъ истины, разрушится“, Ириней, III 3,4. Мы легче поняли бы это боязливое отгораживаніе себя отъ лжеученія, если бы дѣло шло о тѣхъ сладострастныхъ проявленіяхъ гносиса, съ которыми мы еще познакомимся, и при которыхъ, дѣйствительно, нужно было избѣгать даже прикосновенія къ загрязненному платью. Но какъ бы близка къ нимъ ни казалась теорія о неспособности къ грѣхамъ природы свѣта, въ письмахъ Іоанна мы не имѣемъ никакихъ указаній на такой именно характеръ лжеученія. Злыми дѣлами, съ которыми христіане не должны имѣть ничего общаго, II 11, представляется Іоанну подобно тому, какъ мы это видѣли въ дѣлѣ Діотрефа, враждебное отношеніе этихъ людей къ составителю. Кромѣ этого, онъ упрекаетъ ихъ лишь въ недостаткѣ братской любви, II 6 сл. I 2 9, 3 10, 4 8.10. Это послѣднее, съ одной стороны, лежитъ въ природѣ вещей: подобные конфликты должны были разрушать общину; пресвитеръ дѣлаетъ все, чтобъ привести къ полному разрыву. Съ другой стороны, весьма понятно и то, что, хотя гностики и вели ревностно пропаганду среди христіанъ, однако,

смотрѣли на этихъ обыкновенныхъ христіанъ въ значительной степени сверху внизъ. И здѣсь подтверждалась истина словъ Павла, что гностики горды; односторонній интеллектуализмъ и спекулятивныя наклонности практически всегда оказываются безплодными: это общее, вездѣ наблюдающееся явленіе. Христіанство Іоанна съ его стремленіемъ къ практической дѣятельности, къ проникновенной братской любви, конечно, представляло собою нѣчто иное.

Частью измѣненную, но, во всякомъ случаѣ, гораздо болѣе подробную картину этихъ іоанновскихъ христіанскихъ общинъ даютъ намъ семь апокалиптическихъ посланій, Апк. 2, 3, одинъ изъ наиболѣе цѣнныхъ, въ частности для нашей цѣли, документовъ, которые оставило первоначальное христіанство. Здѣсь мы имѣемъ краткія, но многостороннія характеристики семи малоазійскихъ общинъ, главнымъ образомъ, съ нравственной точки зрѣнія, причемъ о каждой изъ нихъ дается пророкомъ опредѣленный отзывъ. Заслуживаетъ вниманія уже тотъ фактъ, что изъ семи мѣстныхъ общинъ намъ знакомы изъ времени Павла только двѣ: христіанство экстенсивно разрослось. Каждая изъ этихъ общинъ развилась своеобразно, пять изъ нихъ заслужили похвалу, хотя и съ ограниченіемъ, только двѣ—прямое порицаніе, результатъ самъ по себѣ благопріятный. Общины являются лучезарными свѣтильниками, 1_{20}. Что же заслуживаетъ похвалы? Въ Ефесѣ, метрополіи: дѣла, стойкость въ страданіяхъ, терпѣніе и — сохраненіе себя отъ всякаго лжеученія; въ Смирнѣ: духовное богатство при внѣшнихъ бѣдствіяхъ и нищетѣ, вѣрность въ страданіи; въ Пергамѣ, городѣ императорскаго культа: твердость въ исповѣданіи, сохраненная даже въ мученіяхъ; въ Ѳіатирѣ: дѣла, любовь, вѣра, добровольное служеніе, терпѣніе, усиленіе христіанской дѣятельности, отчасти также противодѣйствіе лжеученію; послѣднее относится и къ порицаемымъ въ другихъ отношеніяхъ Сардамъ; въ Филадельфіи съ радостною готовностью исповѣданія связывается живое миссіонерское рвеніе при незначительныхъ силахъ; это, повидимому, образцовая община. Въ противовѣсъ этому мы встрѣчаемъ слѣдующія порицанія: Ефесъ забылъ прежнюю любовь, его слѣдуетъ призвать къ покаянію и вернуть къ его прежнимъ дѣламъ; Смирну приходится наставлять лишь въ дальнѣйшей вѣрности и стойкости въ страданіяхъ; въ Пергамѣ незначительное меньшинство отпало въ лжеученіе; въ Ѳіатирѣ послѣднее играетъ большую роль. Всего хуже обстоитъ дѣло съ Сардами и Лаодикеей; первая община вплоть до отдѣльныхъ ея членовъ мертва, сонна, бездѣятельна; послѣдняя въ цѣломъ ни холодна, ни горяча, воображаетъ, что она богата, и не знаетъ, какъ она несчастна, жалка, бѣдна, слѣпа и нага.

Такъ судитъ духъ Божій устами пророка объ общинахъ, согласно этому онъ распредѣляетъ угрозы и обѣщанія. Его интересъ направленъ прежде всего на двойную борьбу. Менѣе опасной является внѣшняя борьба, при которой ненависть іудеевъ, 2_9, 3_9, и нетерпимость къ нарушенію императорскаго культа 2_{13}, угрожаютъ преслѣдованіемъ и мученіемъ; въ большинствѣ случаевъ это служитъ лишь къ сохраненію и укрѣпленію вѣры; радостная готовность къ мученичеству находитъ себѣ многократно яркое выраженіе (ср. 6_9 сл.). Настоящая опасность грозитъ, собственно говоря, со стороны ереси, которая обозначается символическими именами, какъ дѣла Николаитовъ, ученіе Валаама, соблазны Іезавели. Конечно, можетъ показаться сомнительнымъ, говорится ли во всѣхъ этихъ случаяхъ объ одномъ и томъ же; подъ лжеапостолами, 2_2, напримѣръ, быть-можетъ, разумѣются другіе учителя. Но въ основныхъ чертахъ эти ученія, вѣроятно, совпадали: это спекулятивный гносисъ, 2_{24}, на него авторъ апокалипсиса обращаетъ вниманіе исключительно только съ

его практической стороны; его возмущаетъ необузданный либертинизмъ, приверженцы котораго не совѣстятся вступать въ языческую среду со всѣми ея обычаями и пороками. Составитель говоритъ о вкушеніи идоложертвеннаго мяса и прелюбодѣяніи. Эти выраженія заимствованы, правда, изъ ветхозавѣтной символики и относятся къ факту забвенія богоизбраннымъ народомъ своей святости и принятія имъ религіи и нравовъ ханаанянъ. Оно можетъ пониматься образно, но можетъ имѣть и буквальный смыслъ, если будетъ приведено въ связь съ нѣкоторыми другими явленіями. Возможно, конечно, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ одной изъ тѣхъ формъ гносиса, которыя возвели въ принципъ самую грязную безнравственность,—на что указываетъ спекулятивное обоснованіе, 2_{24};—но съ такимъ же правомъ можно подразумѣвать подъ этимъ свободное отношеніе къ язычеству, какое мы уже встрѣчали у части коринѳской общины, поступавшей такъ на основаніи односторонне понятыхъ словъ Павла. Связь съ мыслями послѣдняго возможна и здѣсь, въ Малой Азіи; она сказывается, можетъ-быть, въ неоднократно обнаруживающемся вліяніи павловой терминологіи. При этомъ подобно тому, какъ и въ Коринѳѣ, руководящую роль играютъ, какъ кажется, эмансипированныя женщины, выдающія себя за пророчицъ, и вполнѣ возможно, что это вольнодумство имѣло своимъ послѣдствіемъ безнравственность. Авторъ апокалипсиса относится, во всякомъ случаѣ, ко всѣмъ этимъ поступкамъ съ величайшимъ недовѣріемъ: противная Богу свѣтская власть является ему въ образѣ великой блудницы, 17_1 сл.; его идеаломъ является полная противоположность всему языческому. Онъ заходитъ даже такъ далеко, что включаетъ въ понятіе христіанскаго совершенства полное воздержаніе отъ половыхъ отношеній, Апк. 14_4, ср. 3_4; такъ же, быть-можетъ, слѣдуетъ понимать и I 3_3. Церковная традиція съ полнымъ правомъ прославляетъ въ лицѣ ефесскаго Іоанна апостола дѣвственности. Мы не знаемъ, какъ широко былъ осуществленъ уже въ то время его идеалъ; само собою разумѣется, что число 144000, 14_3, было заимствовано изъ апокалиптической традиціи, и его слѣдуетъ понимать идеально. Но описаніе предполагаетъ все-же, что число христіанскихъ аскетовъ было въ это время не слишкомъ мало.

Если эта разница во взглядахъ въ нравственной области привела къ конфликту, засвидѣтельствованному намъ вторымъ небольшимъ посланіемъ Іоанна, то конфликтъ, упомянутый въ третьемъ посланіи, мы видимъ въ общинахъ Сардъ и Ефеса: здѣсь жизнь окаменѣла; здѣсь отвыкли отъ пророчества и его будящихъ жизнь проявленій духа; это—мертвая церковность. „Совѣтую тебѣ,—говоритъ духъ черезъ пророка,—купить у меня золото, огнемъ очищенное, чтобы тебѣ обогатиться, и бѣлую одежду, чтобы одѣться, и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазною мазью помажь глаза твои, чтобы видѣть", 3_{18}. Это—призывъ использовать для себя блага харизматическаго пророчества. Въ рядѣ другихъ мѣстъ посланія также говорится о застоѣ и прогрессѣ, 2_4; лишь въ одномъ мѣстѣ рѣчь идетъ о совершенствованіи, 2_{19}, и въ одномъ мѣстѣ о миссіонерскомъ рвеніи, 3_8. При всемъ апокалиптическомъ настроеніи нельзя не отмѣтить въ общинахъ извѣстнаго обмірщенія. Въ противность ему дѣйствуетъ въ общинахъ, какъ крупная нравственная сила, пророческій духъ. Можемъ ли мы думать, что этотъ бодрящій призывъ прошелъ безслѣдно для общинъ Малой Азіи?

Объ извѣстной усталости, которую авторъ апокалипсиса порицаетъ особенно въ Ефесянахъ, свидѣтельствуютъ также увѣщанія перваго большого посланія, двумя полюсами котораго являются отрицаніе гностической спекуляціи и подчеркиваніе обязанности братской любви. Широкій размахъ мысли, требующій, чтобъ душу свою положить за братьевъ, приходится

свести къ практическому указанію на то, чтобъ удѣляли, по крайней мѣрѣ, хоть немного денегъ нуждающимся, 3_{16}.; превратившейся въ фразу любви къ Богу оказывается необходимымъ противопоставить требованіе практическаго проявленія братской любви, 4_{20}: „Дѣти мои, станемъ любить не словомъ или языкомъ, но дѣломъ и истиной“, 3_{18}. При этомъ любовь не является уже всеобъемлющей, переходящей за предѣлы собственной общины: рѣчь идетъ все время лишь о „любви другъ къ другу“ и о „любви къ братьямъ“. Христіанинъ боязливо держится вдали отъ міра и ограничивается собственнымъ кругомъ. Мы замѣчаемъ ослабленіе сознанія грѣховности не только въ томъ, что впервые приходится настойчиво требовать исповѣданія грѣховъ, 1_8 сл., но также и въ томъ, что устанавливается различіе между смертными грѣхами и такими, о которыхъ возможно молиться передъ Богомъ, 5_{16} сл. Такъ какъ раздѣленіе грѣховъ на эти группы предоставляется сужденію самихъ людей, то предполагается внѣшній масштабъ, каковымъ и пользуется церковь II и III столѣтій: отпаденіе, прелюбодѣяніе и убійство не прощаются.

Съ другой стороны, и здѣсь не слѣдуетъ упускать изъ виду того, какъ сильно христіанское сознаніе реагируетъ на ослабленіе нравственной энергіи. Во всевозможныхъ варіаціяхъ съ самыми разносторонними обоснованіями сущность христіанства изображается какъ религія практической нравственности. Оно есть истина, сущность Бога Отца, совершенно и полно открытая Сыну въ лицѣ Іисуса Христа, истина, которая предъявляетъ христіанамъ слѣдующее властное практическое требованіе: общеніе съ Богомъ въ любви къ братьямъ, удаленіе отъ міра, его похоти плоти, похоти очей и гордости житейской, 2_{16}. „Только тотъ праведенъ, кто дѣлаетъ правду“, 3_7. Здѣсь передъ языческо-христіанскими общинами Малой Азіи выступаетъ со всей энергіей идеалъ первоначальной общины, освобожденный лишь отъ іудейско-національнаго элемента.

При этомъ отброшено все, что было характерно для древняго юдаизма: обрѣзаніе, празднованіе субботы, заповѣди о пищѣ. Хотя въ апокалиптической картинѣ выступаетъ еще алтарь въ небесномъ святилищѣ, но на него приносятся только молитвы святыхъ; закланный агнецъ является скорѣе не жертвой, а священникомъ. Все обновилось и въ отношеніи культа: служеніе Богу является духовнымъ, оно состоитъ изъ молитвы, пѣнія, а на ряду съ этимъ чтенія писанія и увѣщанія. [Хотя выдѣляется особый день, но день Господень, въ который собирается община, въ который пророкъ приходитъ въ экстазъ, представляетъ собою все же нѣчто иное, чѣмъ только перемѣщенную субботу.

Какъ далекъ этотъ кругъ отъ всего іудейскаго, показываетъ на ряду съ рѣзкими нападеніями Апк. 2_9. 3_9,—Евангеліе отъ Іоанна: синагога сама порвала связь между собой и новой общиной, 9_{22}, 12_{42}, въ послѣднюю проникаютъ язычники, 12_{20} сл. Іудеи не хотятъ и не могутъ слышать голоса Іисуса, такъ какъ они отъ низшихъ, отъ земли, 3_{31}, 8_{23}; ихъ отецъ дьяволъ, 8_{41}. Іисусъ не соблюдаетъ субботы, 5_9 сл., $_{17}$ сл., 7_{22}, сл., 9_{14} сл.; Онъ не посѣщаетъ регулярно праздниковъ, 6_4, 7_8; Онъ, не задумываясь, входитъ въ сношенія съ самарянами, $4_{9.40}$. Молитва Богу не стѣснена уже болѣе опредѣленными церемоніями и мѣстомъ, но совершается въ духѣ и истинѣ, 4_{23}. Въ Христѣ, какъ Единородномъ Сынѣ, явилась сущность Отца, полная благодати и истины, $1_{14,17}$. Такъ, увѣровавшіе въ Него сдѣлались святыми и освящаются и далѣе истиною, 17_{17}. Истина есть слово, которое Онъ сказалъ о Своемъ Отцѣ, которое открываетъ Его святую сущность, которое въ то же время стоитъ передъ учениками, какъ нравственное требованіе, нако-

нецъ, это Его заповѣди. Такимъ образомъ, и Евангеліе, несмотря на высокопарную спекуляцію пролога, насквозь пропитано практическимъ христіанствомъ, которое является особенно характернымъ для круга Іоанна. Важно соблюдать слово, 8_{51} сл.; но это значитъ: творить волю Бога подобно тому, какъ Христосъ дѣлаетъ то, что угодно Отцу, 8_{29}, 9_{31}. „Кто хочетъ творить волю Его, тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно, или я самъ отъ себя говорю“, 7_{17} (ср., 17_6 сл.). Превращеніе христіанства въ практику жизни является лучшей его апологіей, доказательствомъ его божественнаго происхожденія, какъ собственныя дѣла Христа служатъ самымъ совершеннымъ свидѣтельствомъ Его божественнаго посланія, 5_{36}, 10_{25}, $14_{11.31}$, 15_{24},17_4. Лучшимъ прославленіемъ Отца является то, что Его ученики приносятъ обильные плоды, $15_{8.16}$. Первоначальная христіанская вѣра въ побѣдоносную силу коренящагося въ Богѣ добра находитъ здѣсь яркое выраженіе, 10_{29}, 16_{33}. При этомъ воззрѣнію, разрѣшающему небольшіе грѣхи, противопоставляется опредѣленное положеніе: „всякій, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха“, 8_{34}, Злыя дѣла являются основой невѣрія, 3_{19}. „Если любите Меня, соблюдайте Мои заповѣди“, $14_{15.21}$, 15_{10}.

Живой интересъ къ миссіи прекрасно изображается въ разсказѣ о призваніи первыхъ учениковъ. Одинъ сообщаетъ другому радостную вѣсть: мы нашли Мессію, $1_{41.45}$. При этомъ больше всего насъ трогаетъ простота, которая удивительнымъ образомъ отличаетъ этотъ разсказъ отъ болѣе позднихъ апокалиптическихъ изображеній миссіи: „Равви, гдѣ живешь?—Пойдите и увидите“, 1_{39}. Община увѣрена, что стоитъ лишь кому-нибудь къ ней приблизиться, какъ онъ тотчасъ оставляетъ сомнѣнія и примыкаетъ къ ней 1_{46}. Въ личности Іоанна Крестителя является намъ образецъ самоотверженной кротости и справедливости, 1_{20}, сл. 3_{27} сл. Всякое стремленіе къ славѣ человѣческой, столь свойственное греческимъ софистамъ, а также гностическимъ учителямъ, рѣзко отвергается, 5_{44}, 7_{18}, 12_{43}. Идеаломъ является услужливая любовь, примѣръ которой даетъ Господь при омовеніи ногъ, 13_1 сл., $_{12}$ сл. Учениковъ Іисуса можно узнавать по братской любви, 13_{34} сл. Высшій идеалъ любви—полагать жизнь свою за братьевъ своихъ, 10_{17}, 15_{12} сл. Такъ, любовь къ Господу не останавливается передъ тѣмъ, чтобы идти съ Нимъ на смерть, 11_{16}, душу свою положить за Него, 13_{37}; Онъ вѣдь предсказалъ мученія, 16_2 сл., 13_{36}, 21_{14}, объяснивъ въ то же время, что претерпѣвающіе ихъ слѣдуютъ лишь за нимъ и отходятъ къ Богу Отцу. Во всемъ Евангеліи чувствуется радостное настроеніе; сознаніе нерасторжимой связи дѣлаетъ радостнымъ даже разставаніе, 14_{27} сл., 15_{11}, 16_{20} сл., 17_{13}, увѣренность въ скоромъ воссоединеніи дѣлаетъ ничтожной всю скорбь міра: „Мужайтесь, я побѣдилъ міръ“, 16_{33}. Ученики, правда, живутъ еще въ мірѣ, но они явно отдѣлились отъ него, составляя общину, сплоченную столь же тѣсно, какъ союзъ Отца съ Сыномъ, 17_{21} сл. Правда, имъ приходится переживать печальный опытъ, видя, какихъ крупныхъ размѣровъ достигаетъ отпаденіе; но это приводитъ лишь къ тому, что тѣмъ радостнѣе и сознательнѣе сплачивается ядро истинно-вѣрующихъ между собой и съ Господомъ, 6_{66} сл. Различныя поколѣнія отличаются, конечно, другъ отъ друга: непосредственные ученики Господа имѣютъ преимущества сравнительно съ вѣрующими, пріобрѣтенными ихъ словомъ, $17_{6.9.20}$; такъ выдвигается Іоаннъ, пресвитеръ, который жилъ въ Ефесѣ до глубокой старости, но теперь умеръ, 21_{22} сл. Все зависитъ отъ ихъ свидѣтельствъ, 15_{27}, 19_{35}, 21_{24}. Но ничто не говоритъ намъ объ іерархическомъ подраздѣленіи. Женщинамъ отдается должное въ лицѣ матери Маріи, самарянки, сестеръ изъ Виѳаніи, Маріи Магдалины. Сыновняя любовь и забота о матери находятъ прекрасное выраженіе въ одномъ изъ

крестныхъ словъ 19_{26} сл.; рядомъ съ этимъ, однако, рѣшительно отвергается ложный піэтетъ при неподлежащемъ вмѣшательствѣ въ выполненіе Іисусомъ его призванія, 2_4. Во всемъ Евангеліи нѣтъ почти рѣчи о тяжелыхъ грѣхахъ. Эпизодъ о прелюбодѣйкѣ, имѣющій цѣлью, съ одной стороны, бичеваніе фарисеевъ, похваляющихся своею праведностью, возносящій съ другой спасающую благодать надъ карающей жестокостью, не имѣетъ никакого отношенія къ занимающему насъ вопросу. Безнравственное поведеніе самарянки, 4_{18}, что, вѣроятно, нужно понимать аллегорически, не имѣетъ ничего общаго съ христіанскими общинами, если даже на него смотрѣть какъ на историческій фактъ. Оно въ лучшемъ случаѣ показываетъ, что Христосъ не терпитъ подобныхъ грѣховъ въ Своихъ общинахъ, и что Его духъ строго обличаетъ ихъ (ср. 16_8 сл.). Мысль, что ложь происходитъ отъ дьявола, и что онъ является подстрекателемъ къ убійству, 8_{44}, есть основная истина; устанавливается она, однако, не съ цѣлью предотвращать эти грѣхи. Такимъ образомъ, Евангеліе, какъ цѣлое, даетъ радостное свидѣтельство какъ о высокомъ нравственномъ пониманіи христіанства его составителемъ, такъ и о хорошемъ моральномъ состояніи упоминаемыхъ имъ общинъ.

Картину тѣхъ же общинъ, относящуюся ко времени, лѣтъ на 20 болѣе позднему, даютъ намъ посланія Игнатія. Этотъ сирійскій епископъ былъ перевезенъ черезъ Малую Азію изъ Антіохіи въ Римъ, чтобъ тамъ быть брошеннымъ дикимъ звѣрямъ въ циркѣ. Въ дорогѣ его привѣтствуютъ христіанскія общины; тѣ, которыя лежатъ на его пути, даютъ ему пріютъ, отдаленныя посылаютъ депутаціи. Во время пути его провожаютъ мѣстные христіане. Въ свою очередь, Игнатій разсылаетъ посланія, полныя благодарности и увѣщаній: изъ Смирны въ Ефесъ, Магнезію, Траллы, города, черезъ которые онъ не проѣзжалъ—посланія въ Римъ мы здѣсь не касаемся,—затѣмъ изъ Троады посылаетъ онъ письма общинамъ, съ которыми онъ самъ познакомился: въ Филадельфію и Смирну, и Поликарпу, епископу послѣдней. Ефесъ, Смирну, Филадельфію мы знаемъ изъ апокалиптическихъ посланій. Чтобы правильно оцѣнить картину общинъ, которую Игнатій набрасываетъ въ этихъ посланіяхъ, нужно принять во вниманіе его личность и то положеніе, въ которомъ онъ находился.

Игнатій—типичный сиріецъ: въ его аффектированномъ стилѣ, почти невыносимомъ для греческаго языка, слышится вездѣ огненный ритмъ сирійской поэзіи съ удивительнымъ богатствомъ красокъ ея образнаго языка. Рядомъ съ этимъ его эксцентричная натура была доведена до высшаго напряженія тѣмъ, что ему пришлось пережить въ эти недѣли: день и ночь связанный съ десятью леопардами, какъ онъ называетъ свою стражу, Римл., 5, совершаетъ онъ длинный путь отъ Антіохіи до Рима, имѣя всегда передъ глазами лишь одну цѣль, которую онъ, въ пылкомъ стремленіи сдѣлаться посредствомъ мученичества совершеннымъ ученикомъ Христа, рисуетъ съ ужасающей реальностью, Римл. 4,5; Смирн. 4_2:

Кто возлѣ огня—близокъ къ Богу,
Кто посреди звѣрей—посреди Бога;

онъ живетъ въ другомъ мірѣ, въ наивысшей сферѣ. Общины встрѣчаютъ его съ почитаніемъ, окружаютъ его культомъ, который его самого начинаетъ тяготить. Мы охотно простимъ легкія проявленія тщеславія тому, кто явно молится о смиреніи, вполнѣ сознавая, какимъ опаснымъ можетъ стать для мученика Христа прославленіе его единовѣрцами, Тралл. 4. Его скромность вызываетъ въ насъ мысль о преувеличеніи, особенно тамъ, гдѣ она облекается въ слова Павла: когда онъ называетъ себя послѣднимъ изъ вѣрующихъ своей общины, недостойнымъ называться ея членомъ, Еф. 21_2, Магн. 14,

Тралл. 13₁, Римл. 9₂; когда онъ говоритъ о себѣ, что онъ, узникъ, не стоитъ ни одного свободнаго христіанина Магнезіи, 12; когда онъ вообще не признаетъ себя еще ученикомъ Христа, Еф. 1₂, 3₁, Тралл. 5₂, Римл. 5₁. Это чувство эпигона по отношенію къ апостоламъ, Еф. 12₂, Тралл. 3₃, Римл. 4₃, которое въ силу естественной реакціи противъ воздаваемыхъ почестей доходитъ до признанія своего собственнаго полнаго ничтожества. Слова Игнатія не были неискренни, въ такой же мѣрѣ не были ложной лестью и тѣ похвалы, которыми онъ осыпаетъ общины. Человѣкъ съ такой пламенной натурой, находящійся въ понятномъ для насъ возбужденіи, не можетъ выражаться безъ преувеличеній. Онъ нагромождаетъ слова, онъ не говоритъ „дѣти свѣта“ или „дѣти истины“, но „дѣти свѣта истины“, Филад. 2₁; его не удовлетворяетъ выраженіе „благоустроенный“, онъ пишетъ „премногоблагоустроенный“, Магн. 1; стоитъ только прочесть рядъ непереводимыхъ почетныхъ титуловъ, которые онъ даетъ, напримѣръ, римской общинѣ: ἀξιόθεος ἀξιοπρεπὴς, ἀξιομακάριστος, ἀξιέπαινος, ἀξιοεπίτευκτος, ἀξιάγνος καὶ προκαθημένη τῆς ἀγάπης, χριστόνομος, πατρώνυμος—„достойная Бога, ведущая себя соотвѣтственно своему достоинству, достоблаженнѣйшая, достойная похвалы, достойная быть идеаломъ стремленій, въ высшей степени цѣломудренная, воплощеніе любви, ходящая въ Законѣ Христа, носительница имени отца“. Игнатій столь мало желаетъ при этомъ льстить, что онъ опредѣленно говоритъ: „Я знаю, что вы не будете кичиться, ибо имѣете въ себѣ Іисуса Христа; и тѣмъ болѣе знаю, что когда хвалю васъ, вы краснѣете, какъ написано: праведный обвинитель самого себя“, Магн. 12 (ср. Пр. Сол. 18₁₇). Но мы, конечно, будемъ принимать его слова съ осторожностью и тогда, когда онъ передаетъ мнѣніе другихъ, напримѣръ, мнѣніе ефесскаго епископа объ его собственной общинѣ: „Онисимъ чрезвычайно хвалитъ вашу благочестивую жизнь, такъ какъ всѣ вы живете сообразно съ истиной, среди васъ нѣтъ никакой ереси, и вы не слушаете никого, кромѣ Іисуса Христа, исповѣдующаго истину“, Еф. 6₂, съ чѣмъ, однако, стоятъ въ противорѣчіи его собственныя увѣщанія. Все же, при всей взвинченности, Игнатія нельзя назвать неискреннимъ: онъ еще совершенно не знаетъ той полу-патологической нечувствительности, которою гордятся болѣе поздніе мученики, и которой больше всего удивляются ихъ панегиристы: онъ испытываетъ естественный страхъ передъ смертью и считаетъ возможнымъ, что наступитъ моментъ, когда онъ захотѣлъ бы обратиться къ ходатайству римлянъ объ его освобожденіи, Римл. 7₂.

Но какъ велика та смѣлость, съ которою этотъ человѣкъ ставитъ вопросъ: христіанинъ или нѣтъ, Богъ или міръ, жизнь или смерть? Еф. 11₁, Магн. 5. Насъ здѣсь не касаются дальнѣйшіе вопросы о томъ, какъ онъ приходитъ къ этому выводу, какъ онъ въ борьбѣ съ докетизмомъ обнаруживаетъ весьма солидное христологическое сознаніе, какъ онъ матеріализируетъ благословенія христіанъ, какъ онъ все спасеніе противъ ереси видитъ въ іерархіи и въ строжайшей субординаціи общины. Но важно, что онъ подчеркиваетъ: „люди плоти не могутъ совершать ничего духовнаго, а люди духа—плотскаго, какъ и вѣра не можетъ творить дѣлъ невѣрія, а невѣріе—дѣлъ вѣры“, Еф. 8₂. „Никто, исповѣдующій вѣру, не грѣшитъ, и никто, имѣющій любовь, не ненавидитъ“, Еф. 14₂. При этомъ интересно видѣть, какъ въ лицѣ этого епископа, настроеннаго вполнѣ по-католически и связывавшаго съ именемъ пророковъ лишь великіе образы ветхозавѣтнаго прошлаго, къ общинамъ Малой Азіи обращается все же носитель духа (θεοφόρος), живущій всецѣло въ экстазѣ и откровеніяхъ, Еф. 20₁, Тралл. 5, Филад. 7, Пол. 2. И его слова оказали дѣйствіе. Еще въ то время, когда онъ былъ въ пути, эти посланія собирались, и общины обмѣнивались ими между собою. Письмо,

которымъ Поликарпъ, человѣкъ совершенно другого склада, сопровождаетъ посылку собранія такихъ посланій изъ Смирны въ Филиппы, съ своей стороны, свидѣтельствуетъ о томъ впечатлѣніи, которое производилъ Игнатій; оно является отголоскомъ посланія, адресованнаго Игнатіемъ самому Поликарпу.

Это посланіе къ Поликарпу, сильно отличающееся отъ другихъ посланій, есть настоящій кодексъ требованій, предъявляемыхъ къ епископу, пастырское посланіе въ благороднѣйшемъ смыслѣ этого слова. Мы узнаемъ изъ него еще лучше, чѣмъ изъ посланій къ Тимоѳею и Титу, какія высокія требованія предъявлялись христіанскому епископу. Игнатій не задолго до этого самъ познакомился съ Поликарпомъ и наблюдалъ его въ его собственной общинѣ; тѣмъ важнѣе для насъ это посланіе.

Со взоромъ, обращеннымъ къ Господу, который руководитъ имъ, молясь постоянно о большемъ разумѣніи и болѣе ясныхъ откровеніяхъ, епископъ долженъ увѣщевать всѣхъ, чтобы они спасались, долженъ носить всѣхъ въ себѣ и заботиться о всѣхъ. Онъ долженъ говорить съ каждымъ изъ нихъ въ отдѣльности, чтобы приводить къ единомыслію съ Богомъ. „Если ты любишь только добрыхъ учениковъ, еще нѣтъ тебѣ за это благодати; лучше дурныхъ старайся покорить кротостью“, 2₁. Онъ врачъ, который долженъ вылѣчивать всевозможныя раны и холодными компрессами умѣрять лихорадочный жаръ. Лжеученія не могутъ его испугать, онъ противостоитъ имъ какъ смѣлый боецъ. Онъ долженъ заботиться о всей общинѣ; главнымъ же образомъ, ему ввѣряются вдовы. Онъ долженъ заботиться и о рабахъ, предохраняя ихъ, однако, отъ высокомѣрія и эмансипаціонныхъ стремленій. Въ проповѣдяхъ онъ долженъ предостерегать отъ постыдныхъ занятій. И такъ какъ на немъ лежитъ забота о чистотѣ браковъ, то они должны и заключаться передъ нимъ. Главнымъ же образомъ, Игнатій убѣдительно проситъ епископа, а также и общину заботиться о поддержаніи единства въ послѣдней.

И Поликарпъ, согласно свидѣтельству Игнатія, дѣйствительно поступалъ соотвѣтственно требованіямъ Игнатія. Это показываетъ его посланіе къ общинѣ въ Филиппахъ, изъ котораго мы узнаемъ его, какъ вѣрнаго увѣщателя христіанъ, умѣющаго вскрывать недостатки во всѣхъ слояхъ общества, высоко держащаго образъ Іисуса Христа и Его заповѣди, подчеркивая, главнымъ образомъ, обязанность прощенія и отказа отъ мести. Находясь подъ равнымъ вліяніемъ Павла и Іоанна, онъ крѣпко блюдетъ идеалъ христіанской вѣры, сопровождаемой надеждою и предшествуемой любовью—такъ выполняется заповѣдь праведности, „кто имѣетъ любовь, тотъ далекъ отъ всякаго грѣха“, 3₃,—который вскрываетъ сатанинскій обманъ лжеученія и укрѣпляетъ общины въ вѣрности исповѣданію, въ единствѣ любви, въ обязанностяхъ по отношенію и къ внѣшнему міру, въ молитвѣ за начальство и преслѣдователей.

Таковы характерныя фигуры двухъ выдающихся христіанскихъ личностей, которыя, занимая руководящее положеніе, оказали опредѣляющее вліяніе на нравственный духъ малоазійскихъ общинъ.

Какъ же обстояло дѣло въ послѣднихъ?

Прежде всего мы удивляемся живому сознанію единства всѣхъ христіанскихъ общинъ, горячему интересу къ ихъ судьбѣ, выражающемуся въ оживленныхъ сношеніяхъ между ними. Посылаются посольства, чтобы привѣтствовать епископа-мученика, обмѣниваются посланіями и извѣстіями. Когда Игнатій отъ киликійскаго діакона Филона и сирійца Рея Агаѳопода, поѣхавшихъ вслѣдъ за нимъ и нагнавшихъ его въ Троадѣ, получилъ

радостное извѣстіе о томъ, что въ его общинѣ, Антіохіи, послѣ тяжелаго преслѣдованія вновь возстановленъ миръ, онъ тотчасъ же пишетъ объ этомъ въ Филадельфію и Смирну; такъ какъ, вынужденный продолжать свое путешествіе, онъ не можетъ написать другимъ общинамъ, то проситъ Поликарпа передать имъ слѣдующее: молитвы за Антіохію услышаны, Еф. 21₂, Магн. 14, Тралл. 13, Римл. 9, Смирн. 11; теперь они должны черезъ своихъ посланныхъ выразить его общинѣ свою радость по этому поводу и укрѣпить ее. Это, конечно, большое требованіе, но Игнатій самъ вѣдь испыталъ, съ какою готовностью общины Малой Азіи отправляли ему посольства, Еф. 1₁, Римл. 9₃; онъ удостоился даже того, что съ нимъ посылали провожатыхъ, Филад. 11, Смирн. 12; для него Ефесяне отправились въ Римъ, спѣша по прямой дорогѣ, чтобы прибыть туда раньше него, Римл. 10₁; онъ знаетъ, что ближайшія общины уже отправили въ Антіохію пословъ, и убѣжденъ, что это возможно и для общинъ Малой Азіи, ради имени Бога, Филад. 10, который помогаетъ тѣмъ, кто хочетъ совершать добрыя дѣла, Смирн. 11₃; христіанинъ не принадлежитъ вѣдь самому себѣ, онъ долженъ принадлежать Богу, Пол. 7₃. Дѣйствительно, мы видимъ, что Филиппійцы—наиболѣе отдаленные — просятъ Смирнянъ, чтобы они явились представителями и отъ нихъ, и Поликарпъ хочетъ выполнить это при случаѣ лично или черезъ своихъ пословъ, къ Фил. 13. Христіане знаютъ точно, гдѣ находятся отдѣльные ссыльные, Римл. 10₂, и всегда даютъ другъ другу о себѣ извѣстія, Полик. къ Фил. 13. Если вокругъ мучениковъ создается родъ культа, то это есть простое преклоненіе передъ ихъ геройскимъ исповѣданіемъ Евангелія: о почитаніи реликвій нѣтъ и помину, какъ и о силѣ ходатайствъ мучениковъ передъ Богомъ. Игнатій выражаетъ даже желаніе, чтобы его гробомъ были звѣри, которые пожрали бы его совершенно, чтобы онъ не былъ кому-нибудь въ тягость еще послѣ смерти своимъ погребеніемъ, Римл. 4₂, хотя въ то же время онъ, правда, надѣется воскреснуть вскорѣ въ своихъ оковахъ, Еф. 11₂. И другіе христіане встрѣчаютъ вездѣ радостный пріемъ: такъ два сирійца, поѣхавшіе вслѣдъ за Игнатіемъ, встрѣтили такой пріемъ въ Смирнѣ, 10, и Филадельфіи, 11₁; если нѣкоторые относились здѣсь къ нимъ плохо (ἀτιμάσαντες), то это происходило отъ субъективныхъ и объективныхъ несогласій, къ которымъ мы еще вернемся: страстный сирійскій епископъ съ его ceterum censeo: „Повинуйтесь епископу“ не всѣмъ одинаково нравился. Болѣе близкимъ знакомымъ посылаются привѣтствія, и, если братья отправляются въ чужія страны, то ихъ рекомендуютъ тамошнимъ общинамъ, Полик. къ Фил. 14.

Въ самихъ общинахъ произошла большая перемѣна. Вездѣ мы видимъ— Римъ сюда не относится—прочно организованное духовенство: епископъ, пресвитеры, діаконы. О харизматикахъ нѣтъ больше и рѣчи; если говорится о пророкахъ, то разумѣются ветхозавѣтные пророки. И все же Игнатій, епископъ, самъ является экстатикомъ, получающимъ высшія откровенія, которыя онъ не можетъ сообщать всѣмъ, Тралл. 5, и ожидающимъ другихъ откровеній, чтобъ написать о нихъ, Еф. 20₁; это человѣкъ, который чуднымъ образомъ читаетъ въ сердцахъ и обнаруживаетъ скрытыя несогласія, Филад. 7. И Поликарпъ долженъ молиться о такихъ откровеніяхъ, Пол. 2₂. Игнатій предостерегаетъ противъ стремленія сдѣлаться учителемъ, не имѣя къ тому призванія, Еф. 15. Такимъ образомъ борьба, знакомая намъ изъ III посланія Іоанна, прекращена: должностныя лица общины сами чувствуютъ себя единственными носителями харизматическаго дара. Діотрефъ побѣдилъ пресвитера Іоанна. Но послѣдствія борьбы еще сказываются: положеніе епископа, какъ кажется, не вездѣ еще достаточно упрочено. Игна-

тій неутомимо повторяетъ, что важнѣйшей христіанской обязанностью является подчиненіе епископу. Онъ представляетъ собою единство общины, Тралл. 3₁, Филад. 3₂, Смирн. 8₁; безъ него ничто не можетъ совершаться въ церкви, ни крещеніе, ни агапы, ни Евхаристія. Почитающій епископа почтенъ Богомъ, дѣлающій что-нибудь тайно за спиной епископа служитъ діаволу, Смирн. 9₁ (ср. Магн. 4). Хорошо, если украшеніемъ епископа является глубокое знаніе, а силой—смиреніе, Тралл. 3₂; но и недостатокъ въ краснорѣчіи, Еф. 6₁, и его молодой возрастъ, Магн. 3₁, не ослабляютъ его значенія. Его молитва, какъ и молитва цѣлой общины, имѣетъ особую силу, Еф. 5₂. Но епископу предъявляются, кромѣ того, и строгія требованія въ нравственномъ отношеніи: онъ долженъ быть образцомъ своей общинѣ. Игнатій можетъ гордиться, что ему были засвидѣтельствованы горячая любовь и рвеніе цѣлыхъ общинъ въ лицѣ Онесима изъ Ефеса, Дамаса изъ Магнезіи, Полибія изъ Траллъ. Мы уже говорили о пастырской теологіи въ посланіи къ Поликарпу. Послѣдній самъ въ посланіи къ Филиппійцамъ перечисляетъ тѣ требованія, которыя предъявлялись прочимъ духовнымъ лицамъ — для Игнатія всѣ они сводятся къ одному—повиновенію епископу:—пресвитеры должны быть любвеобильны, милосердны ко всѣмъ, они должны возвращать заблуждающихся, заботиться о слабыхъ, не оставлять вдовъ, сиротъ и бѣдныхъ, воздерживаться отъ всякаго гнѣва, пристрастія, несправедливаго суда, удаляться отъ всякаго любостяжанія, не быть легковѣрными къ наговорамъ на кого-либо, жестокими на судѣ, 6₁; діаконы должны быть служителями Бога и Христа, а не людей, не клеветниками, не двоязычниками; они должны быть свободны отъ сребролюбія, воздержны во всемъ, сострадательны, слѣдуя примѣру Христа, 5₂.

На ряду съ этимъ, какъ мы усматриваемъ изъ тѣхъ же посланій, въ общинѣ были еще другія группы населенія, которыя—за исключеніемъ аскетическихъ дѣвственницъ, называемыхъ вдовицами, Смирн. 13—не принадлежали къ духовенству. Мужья должны вооружиться оружіемъ праведности и учить самихъ себя ходить въ заповѣдяхъ Господа, а женъ своихъ — пребывать въ вѣрѣ, любви и чистотѣ, любить мужей и воспитывать дѣтей въ страхѣ Божіемъ, къ Фил. 4₁ сл. Вдовицы должны со здравымъ разумѣніемъ прилежать непрестанно молитвѣ о другихъ, удаляться отъ клеветы, злорѣчія, лжесвидѣтельства, алчности и другихъ пороковъ. 13. Юноши должны, повинуясь пресвитерамъ и діаконамъ, заботиться о цѣломудріи; дѣвушки должны жить съ непорочною и чистою совѣстью, 5₃. Всѣ эти требованія столь естественны при христіанскомъ сознаніи, что мы не должны въ ихъ напоминаніи видѣть доказательство того, что они не исполнялись; частое повтореніе ихъ именно и должно было, съ теченіемъ времени, привести къ соотвѣтствующему поведенію. Но нарушеніе указанныхъ требованій, какъ, напримѣръ, въ случаѣ съ алчнымъ пресвитеромъ Валентомъ и его женой въ Филиппахъ, встрѣчало рѣзкій отпоръ. Даже не принадлежавшій къ Филиппійской общинѣ епископъ Поликарпъ высказываетъ по этому поводу свою скорбь и не упускаетъ случая, чтобы еще разъ дать своей общинѣ наставленія въ цѣломудріи и правдивости и предостеречь противъ алчности, которая ведетъ къ идолослуженію (ср. Кол. 3₅), оговариваясь, однако, что онъ ничего подобнаго не ожидаетъ отъ общины, о которой съ похвалой отзывался уже апостолъ Павелъ. Члены общины должны призвать заблудшихся къ раскаянію и тѣмъ самымъ назидать самихъ себя, къ Фил. 11.

Если, такимъ образомъ, одинъ конфликтъ времени Іоанна былъ устраненъ крѣпкой организаціей, то другой оставался попрежнему въ полной силѣ: борьба съ лжеученіемъ и прежде всего съ докетизмомъ. Насъ здѣсь не ка-

сается вопросъ о томъ, какъ представители послѣдняго относятся къ прежнимъ лжеученіямъ, остаются ли воззрѣнія прежними, или они подвинулись впередъ. Да Игнатій и не былъ въ состояніи тщательно изложить этотъ вопросъ. Для него важна лишь реальность смерти и воскресенія Іисуса Христа, дарующія своей дѣйствительностью спасеніе, и изображаемыя имъ въ возможномъ величіи. Формулами онъ лишь играетъ, чтобъ привести своихъ противниковъ къ абсурду: если они хотятъ придать лишь призрачность страданіямъ Христа, то они сами являются призрачными, Тралл. 10, Смирн. 2; если они не вѣрятъ въ искупляющую смерть, то и сами они недостойны довѣрія, не достойны того, чтобъ называть ихъ имена, Смирн. 5. Его собственная критика вращается въ нравственной области: лжеучителямъ недостаетъ любви, Это доказывается уже тѣмъ, что они подымаютъ всѣ эти спорные вопросы и нарушаютъ такимъ образомъ согласіе въ общинѣ, Смирн. 7_1. Но у нихъ вообще нѣтъ никакого пониманія задачъ практическаго христіанства: они не заботятся о развитіи любви, 6_2, они удаляются отъ Евхаристіи и молитвенныхъ собраній общинъ, Смирн. 7_1; ихъ высокомѣріе, въ которомъ они думаютъ найти что-то лучшее, отвратительно, Еф. 5_3. Никакихъ другихъ обвиненій противъ нихъ Игнатій, повидимому, не можетъ выставить, хотя онъ называетъ ихъ ученіе дурнымъ, Еф. 9_1, и говоритъ о томъ, что ихъ дѣла недостойны Бога, Еф. 7_1. Все-таки общины должны избѣгать ихъ, какъ дикихъ звѣрей; можно о нихъ молиться, но ихъ трудно излѣчить, Еф. 7_1. Разрывъ, повидимому, полный, хотя гносисъ ни въ какомъ случаѣ не отказался отъ пропаганды въ общинахъ. Въ ефесской общинѣ нѣтъ никакого раскола (ереси, 6_2): Игнатій явно признаетъ свои предостереженія профилактическими, Еф. 8_1, Магн. 11, Тралл. 8_1; все же онъ долженъ былъ считать ихъ весьма необходимыми: дѣйствительно, въ самомъ Ефесѣ встрѣчаются лжеучители, Еф. 9, въ Магнезіи—люди, которые, хотя и признаютъ епископа, но свои собранія устраиваютъ безъ него, Магн. 4. Тѣмъ тѣснѣе должны сплотиться общины; при этомъ весьма дѣйствительной оказывается епископская организація, являющаяся въ то же время центральнымъ пунктомъ культа, Магн. 7, Филад. 4. Игнатій требуетъ болѣе живого участія въ богослужебной жизни, болѣе частыхъ собраній, Еф. 13_1; епископъ долженъ созывать всѣхъ членовъ общины поименно, Пол. 4_2.

На ряду съ докетизмомъ угрожаетъ другая опасность: юдаизмъ, какъ называетъ это ученіе самъ Игнатій, совершенно не объясняя намъ, что собственно онъ подъ этимъ разумѣетъ. Можно было бы, пожалуй, подумать, что это были лишь реминисценціи полемики Павла. Но предостереженія, которыя встрѣчаются, правда, лишь въ посланіяхъ въ Магнезію, 10, и Филадельфію, 6, все же слишкомъ опредѣленны для признанія этого. Упомянутая агитація, конечно, не имѣетъ ничего общаго со старой юдаистической агитаціей, исходившей изъ Палестины; носителями ея являются христіане-язычники, необрѣзанные, Филад. 6; это просто библейская законность, которая, въ качествѣ реакціи противъ нравственнаго индифферентизма спекулятивной теологіи, впадаетъ въ другую крайность, стремясь вновь навязать христіанству ветхозавѣтный Законъ и, при совершенно измѣнившихся условіяхъ языческаго христіанства, вновь воздвигнуть оправдывавшійся нѣкогда исторически идеалъ іудейско-христіанской общины—вѣрность въ исполненіи Закона.

Въ противовѣсъ этому нравственнымъ подвигомъ было то, что христіанскія общины подъ руководствомъ такихъ мужей, какъ Игнатій и Поликарпъ, крѣпко держались своего собственнаго идеала. Естественно, что дѣло обстояло уже не такъ, какъ во дни Павла, когда долженъ былъ созда-

ваться новый идеалъ воздѣйствіемъ христіанскаго духа, который уже самъ собою долженъ былъ найти правильный путь въ нравственной области. Типъ христіанско-нравственной жизни выработался уже давно. Для него установился уже твердый терминъ: κατὰ χριστιανισμόν ζῆν, жить по-христіански, вести христіанскую жизнь, Магн. 10_1. Характерно, что на ряду съ прежними мотивами подражанія Богу, Еф. 1_1, Тралл. 1_2, примѣру Христа, Полик. къ Фил. 10_1, на ряду съ указаніемъ на послѣднія времена, Еф. 11_1, начинаютъ дѣйствовать, главнымъ образомъ, воспоминанія о великомъ прошломъ, ссылки на апостоловъ, Еф. 11_2, 12; Полик. къ Фил, 1_2, 3_2, 11_2 сл. Новое время, конечно, придало идеалу и новыя черты. То, что при Павлѣ лишь слегка намѣчалось, въ частности христіанскій общинный духъ и признаніе добровольно принятаго на себя несенія службы общинѣ, является теперь въ видѣ объединенія всѣхъ общинъ въ исповѣданіи и культѣ и въ видѣ повиновенія всѣхъ членовъ епископу и его клиру. Но какъ бы ни подчеркивался этотъ идеалъ подчиненія своеобразнымъ пониманіемъ Игнатія, онъ еще не вытѣснилъ первоначальныхъ христіанскихъ элементовъ. Важнѣйшей дѣятельностью христіанъ все еще остается то, чтобы—въ созерцаніи страданій Христа—противопоставлять гнѣву—кротость, хвастовству—смиреніе, клеветѣ—молитву, заблужденію—крѣпкую вѣру, звѣрству—мягкость, чтобы выказывать снисходительность врагамъ, какъ братьямъ; таковы дѣла, которыми и язычниковъ можно сдѣлать послѣдователями Евангелія, Еф. 10. Слова Господни, запрещающія осужденіе и месть, остаются постоянно въ сознаніи, Полик. къ Фил. 2. Христіанина обязываетъ къ этому его христіанство, его дѣла должны быть видны для всѣхъ, Еф. 14_2. Немногіе неразумные могутъ дискредитировать всю благочестивую общину; поэтому слѣдуетъ избѣгать всякаго соблазна внѣ общины, а также всякой внутренней вражды, которая хотя бы въ слабой степени могла подать къ нему поводъ, Тралл. 8_2.

Опасность того, что христіанство сдѣлается лишь христіанствомъ по имени, становится сильнѣе уже въ силу возрастанія общинъ. Игнатій увѣщеваетъ не только называться, но и быть христіанами, Магн. 4, какъ и самъ онъ молится, чтобы ему дана была сила не только называться христіаниномъ, но и дѣйствительно сдѣлаться имъ, Римл. 3_2. Христіанство не является чѣмъ-то такимъ, въ чемъ можно убѣдить людей искусственно, оно проявляетъ свое величіе и силу именно тогда, когда дѣлается предметомъ ненависти міра, Римл. 3_3. Игнатій разумѣетъ, конечно, подъ христіанствомъ прежде всего религіозное сознаніе, которое остается твердымъ и въ мученичествѣ, а также общеніе въ культѣ. Но все же онъ говоритъ также и о соблюденіи нравственности. Удивительно при этомъ то, что онъ нигдѣ не упоминаетъ о тяжелыхъ порокахъ язычества: о развратѣ, алчности и т. д. Встрѣчаются лишь слабыя указанія на то, что люди, состоящіе въ бракѣ, должны принадлежать исключительно другъ другу; извѣстная опасность въ этомъ отношеніи была именно въ томъ, что христіане признавали всѣхъ своими братьями и сестрами, Пол. 5_1. Впрочемъ, Игнатію представляются гораздо болѣе опасными духовное высокомѣріе аскетовъ, Пол. 5_2, эмансипаціонныя стремленія рабовъ, которые даже претендуютъ быть выкупленными на средства общины; Игнатій высказывается въ этомъ случаѣ такъ же, какъ и Павелъ: рабы, въ качествѣ христіанъ, вмѣсто мечтаній объ улучшеніи своего положенія должны еще вѣрнѣе служить своимъ господамъ во славу Божію, Пол. 4_3. Слѣдуетъ еще предостерегать противъ безчестныхъ занятій, несовмѣстимыхъ съ христіанствомъ, Пол. 5_1. Совершенно неясно, что въ частности, имѣетъ въ виду Игнатій; согласно дальнѣйшему изложенію, можно, пожалуй, было бы разумѣть

подъ этимъ все, что имѣетъ какое-либо отношеніе къ идолослуженію, театру, цирку, быть-можетъ, также и къ военной службѣ. Христіанинъ уже несетъ военную службу своему небесному Господину: пусть никто не окажется перебѣжчикомъ, Пол. 6_2!

Можно думать, что о нравственныхъ вопросахъ не говорится потому, что въ духѣ Игнатія подчеркивать лишь центральный пунктъ христіанства, исповѣданіе и единство общинъ. Но въ эти вопросы почти вовсе не входитъ и Поликарпъ, имѣющій въ виду совершенно иную, безусловно практическую сторону христіанства и старательно обсуждающій обязанности христіанъ всѣхъ слоевъ общества. Въ одномъ мѣстѣ онъ перечисляетъ то, чего христіане должны избѣгать — всякой неправды, обмана, сребролюбія, клеветы, лжесвидѣтельства, къ Фил. 2_2. Онъ подчеркиваетъ это особенно по отношенію къ вдовамъ, 4_3. Къ нравственнымъ заблужденіямъ, противъ которыхъ предостерегаетъ Павелъ, I Кор. 6_9, онъ относится лишь какъ къ соблазну юности. Идеаломъ являются чистота юноши и дѣвушки; то, что сказано по этому поводу, не производитъ впечатлѣнія, чтобы на пути осуществленія этого требованія встрѣчались большія препятствія. Христіанская нравственность развилась и окружаетъ отдѣльныхъ членовъ общины на подобіе оборонительнаго вала, рѣзко отдѣляя ихъ отъ всего языческаго. Опасность возникаетъ теперь въ другой области: появляется духовенство, легко злоупотребляющее своимъ положеніемъ не только въ смыслѣ ложнаго ученія, но также въ смыслѣ жестокихъ, пристрастныхъ приговоровъ и самообогащенія. Случай съ Валентомъ является печальнымъ примѣромъ. Но и онъ представляетъ собою скорѣе исключительное, чѣмъ типичное явленіе.

Любовь и повиновеніе — таковы два полюса, вокругъ которыхъ вращается христіанская жизнь характеризуемыхъ общинъ. Любовь, стоявшая въ первыя времена христіанства на главномъ мѣстѣ, ведетъ насъ назадъ, непосредственно къ основнымъ мыслямъ Евангелія: въ этомъ какъ для Іоанна, такъ и для Павла учителемъ былъ самъ Христосъ. Напротивъ того, повиновеніе, выдвинутое на первый планъ Игнатіемъ, обнаруживаетъ духъ позднѣйшаго развитія, оно указываетъ на будущую организацію католической церкви. Замѣчательно, что мы находимъ то и другое уже въ томъ посланіи римской общины къ общинѣ въ Коринѳѣ, которое очевидно не было затронуто вліяніемъ іоанновскаго круга. Мы констатируемъ опять тотъ фактъ, что одинаковый духъ, хотя бы онъ и проявлялся въ весьма различныхъ формахъ, создаетъ совершенно сходныя воззрѣнія и положенія.

—

Начатки гносиса.

Мы имѣли уже случай наблюдать разлагающія силы двухъ родовъ: съ одной стороны, въ христіанствѣ не могли ужиться другъ съ другомъ моментъ познанія и нравственная сторона христіанства; съ другой стороны, въ нравственныя воззрѣнія христіанскихъ общинъ проникали аскетическія тенденціи тогдашняго міра. Эти два мотива являются опредѣляющими факто-

рами для той формы христіанской нравственности, которую мы находимъ въ гносисѣ. Весьма неопредѣленное названіе для трудно понимаемаго явленія! Твердо установлено лишь то, что явленіе это не было специфически христіанскимъ; теченія, господствовавшія въ то время всецѣло надъ умами, оказали вліяніе и на юное христіанство. Спекулятивная потребность и стремленіе къ искупленію, къ очищенію создали изъ миѳологіи и астрологіи Востока и изъ греческой философіи и мистеріософіи удивительные системы и ритуалы, на которые Евангеліе Христа наложило болѣе или менѣе сильный отпечатокъ. Съ религіозно-исторической точки зрѣнія въ высшей степени интересно видѣть, какъ просвѣтляюще дѣйствуетъ христіанство на весь этотъ міръ представленій, и какъ его вліяніе дѣлается все сильнѣе. Еще болѣе важнымъ является другое наблюденіе: само христіанство, Евангеліе, вовлеченное въ этотъ кругъ воззрѣній, своеобразно видоизмѣнилось: въ немъ начало создаваться ученіе о вѣрѣ и нравственности, теологія, и послѣдняя, на базѣ греческой спекулятивности, сдѣлала Евангеліе отвлеченнымъ, изгоняя изъ него историческій моментъ. Въ данной связи нашей задачей можетъ быть лишь изслѣдованіе того, какое вліяніе оказало все это направленіе на нравственную жизнь. Мы ограничиваемся при этомъ сознательно начатками гносиса. Великія системы Басилида, Валентина и др. лежатъ за предѣлами разсматриваемаго нами періода: и, дѣйствительно, онѣ образуютъ нѣчто своеобразное, новое. Не говоря уже совершенно о томъ, что мы имѣемъ передъ собою теологическую работу,— Исидоръ, сынъ Басилида, написалъ собственную этику,—въ этихъ системахъ явно обнаруживается прогрессирующее вліяніе христіанства. Встрѣчаются опредѣленныя ссылки на Священное Писаніе, на слова Господни, и толкованіе ихъ показываетъ, что позитивныя мысли Евангелія уравновѣшиваютъ отрицательныя мысли общегностической этики. Ближе къ первоначальному гносису, чѣмъ эти системы, стоятъ разсказы такъ называемыхъ апокрифическихъ дѣяній апостоловъ, изображающіе въ формѣ романовъ судьбы апостоловъ Ѳомы, Андрея и Іоанна, съ цѣлью этимъ путемъ перенести въ церковные круги воззрѣнія общегностическихъ тайныхъ собраній. Эти апокрифы мы можемъ использовать, въ качествѣ иллюстрацій, хотя они и возникли значительно позже; то, что они разсказываютъ, даетъ картину отношеній и взглядовъ, которые много старше по времени, чѣмъ сами сочиненія. Отъ разсмотрѣнія, однако, вышеназванныхъ системъ мы отказываемся, тѣмъ болѣе, что для насъ менѣе важно систематическое обоснованіе, чѣмъ фактическое воздѣйствіе этическихъ тенденцій.

Начатки гносиса окутаны, правда, полнымъ мракомъ. Конкретные образы вполнѣ отсутствуютъ. Такія имена, какъ Гименей, Александръ, Филетъ, Фигелъ и Гермогенъ, ничего намъ не говорятъ, I Тим. 1_{20}, II Тим. 1_{15}, 2_{17}, 4_{14}. Нельзя составить себѣ яснаго представленія, благодаря противорѣчивости источниковъ, даже о тѣхъ первыхъ дѣятеляхъ гносиса, какъ, напр. Керинѳъ, о которыхъ говорится въ общепринятой исторіи ересей. Больше матеріала для сужденія о нихъ даютъ намъ, пожалуй, типичныя наименованія изъ Ветхаго Завѣта, какъ, напримѣръ, Валаамъ, Іезавель, Іанній и Іамврій, которыми обозначаются въ полемикѣ отдѣльныя направленія и ихъ вожди, Апк. $2_{14,20}$; II Тим. 3_8; Іуд. 11. Все же даже на основаніи этихъ скудныхъ данныхъ мы можемъ установить, что начало движенія восходитъ къ первымъ временамъ христіанства. Гностическими были уже тенденціи, съ которыми Павелъ боролся во Фригіи. Посланія Іоанна полемизируютъ съ гностиками Малой Азіи (быть-можетъ, съ Керинѳомъ). Пастырскія посланія и посланіе Іуды (II Посланіе Петра) борются съ гностиками различныхъ

направленій. При разборѣ этихъ указаній слѣдуетъ, однако, всегда помнить, что гносисъ обозначаетъ не замкнутую систему, но пеструю совокупность воззрѣній, и что границы, отдѣляющія его отъ церковнаго христіанства, въ высшей степени неопредѣленны. Исключеніе изъ общины, котораго требуетъ II Іоан., согласно I Іоан. представляется уже совершившимся. II Тим. 2_{20} предлагаетъ даже теорію для совмѣстнаго существованія праведныхъ и ложныхъ христіанъ, въ то время какъ Іуд. $_{23}$ настаиваетъ на полномъ отдѣленіи и, какъ кажется, почти не вѣритъ въ возможность ихъ обращенія. Игнатій предостерегаетъ противъ нихъ: это бѣшеные псы, кусающіе исподтишка, которыхъ трудно спасти, Еф. 7_1, Такимъ образомъ, не всегда легко точно опредѣлить, гдѣ кончается общехристіанское и начинается гностическое.

Гносисъ есть прежде всего интеллектуализмъ, односторонняя переоцѣнка момента познанія за счетъ нравственной дѣятельности. Въ этомъ смыслѣ мы наблюдали „гносисъ“ уже у „сильныхъ“ въ Коринѳѣ.

Для Павла вѣра была въ то же время источникомъ высшей нравственной силы, но чѣмъ дальше, тѣмъ больше расходятся эти два фактора, тѣсно связанные между собою — познаніе вѣры и нравственное поведеніе. На первый планъ выдвигается то то, то другое. Гносисъ является лозунгомъ одной стороны, практическое христіанство—другой. Враждебныя направленія стремятся все дальше другъ отъ друга, пока дѣло не доходитъ и до внѣшняго разрыва. Мы постоянно наталкиваемся на подобныя разногласія; это были частью раздоры внутри общинъ, частью споры между цѣлыми общинами, называвшими себя христіанскими. Граница пока еще остается неопредѣленной.

Если посланіе Іакова, 3_1, предостерегаетъ: „не многіе дѣлайтесь учителями“, то оно имѣетъ въ виду интеллектуалистическія склонности внутри общинъ. Люди, которые находятъ удовольствіе въ діалектическомъ искусствѣ и эксегетическихъ уловкахъ, въ спорахъ о словахъ и въ миѳической генеалогіи, какими ихъ выставляютъ пастырскія посланія, I Тим. 1_4 сл., 4_7, $6_{4.20}$; II Тим. $2_{14.16.23}$; Тит. 3_9, ясно выдѣляются изъ остального состава общины; ихъ стремленіе къ познанію не ограничивается рамками просто христіанскаго. Лица, съ которыми борются посланія Іоанна, уничтожаютъ своей спекуляціей само христіанство, за что и вытѣсняются изъ христіанскихъ общинъ, II Іоан. 7 сл.; I Іоан. 2_{18} сл., 4_1 сл.

Интеллектуализму всѣхъ временъ свойственны плохое пониманіе и полное отсутствіе интереса къ практическимъ вопросамъ жизни. Язычникъ Плотинъ находитъ возможнымъ говорить о христіанскихъ гностикахъ болѣе поздняго времени, что они пренебрегали этикой и были хуже эпикурейцевъ. Но то же самое справедливо и по отношенію къ болѣе раннему времени: „они говорятъ, что знаютъ Бога, а дѣлами отрекаются, будучи гнусны, непокорны и неспособны ни къ какому доброму дѣлу“, Тит. 1_{16}. „Они не имѣютъ плода праведности“, Ерм. Под. IX 19_2.

Христіанскія общины отмѣчаютъ у этихъ людей, главнымъ образомъ, недостатокъ христіанскаго самосознанія и чувства общественности: они отдѣляютъ себя отъ общинъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда со стороны послѣднихъ еще не послѣдовало ихъ исключенія изъ общины. Въ тщеславномъ самовозвышеніи они объявляютъ себя пневматиками, людьми, исполненными истиннаго духа, и съ презрѣніемъ смотрятъ на обыкновенныхъ христіанъ какъ на психиковъ, Іуд. $_{19}$. Увѣренные въ своей мудрости, они хвалятся своимъ превосходствомъ, а въ сердцѣ имѣютъ вражду и раздоръ, Іак. 3_{13} сл. Гностикъ извѣстенъ своимъ высокомѣріемъ, онъ считаетъ себя чѣмъ-то лучшимъ: онъ якобы дѣйствительно позналъ Бога, I Іоан, 2_3 сл., 4_7 сл., нахо-

дится съ нимъ въ общеніи, 1_6, пребываетъ въ свѣтѣ 2_9. Но при этомъ онъ забываетъ наиболѣе простыя обязанности: братскую любовь, гостепріимство, помощь бѣднымъ, I Іоан. 2_9, 3_{10} сл., $_{17}$, $4_{7.20}$; I Тим. 1_5. „У нихъ нѣтъ попеченія о любви, ни о вдовѣ, ни о сиротѣ, ни о притѣсняемомъ, ни объ узникѣ или освобожденномъ отъ узъ, ни объ алчущемъ или жаждущемъ. Они удаляются отъ Евхаристіи и молитвы (общины)". Игнатій къ Смирн. 6_2, 7_1.

Даже болѣе того: гностикъ имѣетъ страхъ передъ исповѣданіемъ, въ то время какъ христіанская община, именно въ болѣе позднія времена, когда усиливаются преслѣдованія, съ особой силой настаиваетъ на обязанности исповѣдывать Христа. Можно было бы, пожалуй, счесть этотъ упрекъ клеветой на враговъ, если бы онъ не повторенъ былъ впослѣдствіи по адресу всѣхъ почти большихъ школъ II столѣтія. Гностики несомнѣнно относились рѣзко отрицательно къ мученическому фанатизму другихъ христіанъ. Это соотвѣтствуетъ и ихъ философскому настроенію; вѣдь и стоики, какъ Эпиктетъ и Маркъ Аврелій, видѣли въ христіанской готовности къ мученичеству лишь закоснѣлое упорство. Это отношеніе гностиковъ къ христіанству опредѣлялось отрицаніемъ общехристіанской эсхатологіи и надежды на будущую жизнь, еще болѣе, чѣмъ принципіальнымъ отношеніемъ къ государству и обществу. Нельзя отрицать, что подъ покровомъ ревности къ исповѣданію скрывалось немало весьма нездороваго фанатизма — позднѣе церковь сама предостерегала противъ этого,—и что стремленію къ мученичеству способствовали въ то же время весьма чувственныя представленія о будущей славѣ и о наградѣ, ожидающей мученика—стоитъ лишь вспомнить о видѣніяхъ Перепетуи и Сатура. Сдержанность гностиковъ въ этомъ отношеніи вполнѣ понятна. Съ другой стороны, нельзя не признать, что ихъ высокомѣрное, холодное отношеніе къ этому вопросу глубоко оскорбляло другихъ христіанъ и должно было укрѣпить ихъ въ той мысли, что у гностиковъ, дѣйствительно, не было радостной готовности къ исповѣданію, истиннаго мужества вѣры. Отдѣльныя мученичества людей, гностически настроенныхъ, ничего не могли въ этомъ измѣнить. Ибо, согласно древнему положенію, если два человѣка дѣлаютъ похожее, это не значитъ, что они дѣлаютъ одно и то же—смерть такого лица, стоявшаго внѣ христіанской общины, не считалась христіанскимъ мученичествомъ.

Вообще трудно разобрать, какъ далеко заходитъ эта безплодность въ практическо-нравственномъ поведеніи у отдѣльныхъ лицъ. Во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ указать на то, что въ апокрифическихъ Дѣяніяхъ апостоловъ говорится много о всякаго рода чудесахъ и мало—о дѣлахъ любви. Притомъ всѣ эти чудеса, въ большинствѣ случаевъ, показныя чудеса, большею частью безъ всякаго нравственнаго содержанія: разница только та, что тамъ, гдѣ за убійствомъ слѣдуетъ возвращеніе къ жизни умершаго, это выставляется какъ доказательство божественной, а не демонической силы. Въ тѣхъ случаяхъ, когда раздаются бѣднымъ денежныя суммы, даже цѣлыя состоянія, дѣйствуетъ менѣе мотивъ состраданія къ бѣднымъ, чѣмъ желаніе избавиться отъ обременяющаго имущества. Но нужно все же обратить вниманіе и на то, что апостолъ, какъ таковой, въ отличіе отъ маговъ, исцѣлителей, бродягъ-шарлатановъ, познается по его добросердечности, безвозмездному лѣченію, по простотѣ, мягкости и по радостной готовности къ исповѣданію вѣры, Дѣян. Ѳом. II 20 стр. 16; Дѣян. Іоан. 5 стр. 153, Дѣян. Андр. 12 стр. 28 Bonnet. Нѣтъ недостатка и въ отдѣльныхъ прекрасныхъ примѣрахъ нравственнаго наставленія, Дѣян. Ѳом. VI 55 стр. 42, IX стр. 56, и чаще, причемъ слѣдуетъ обратить особое вниманіе на увѣщаніе не платить зломъ за зло. Нравственная отвѣтственность за поведеніе другихъ не можетъ быть выражена лучше, чѣмъ въ словахъ преданій

о Матѳіи (paradoseis), использованныхъ Василидомъ: „если сосѣдъ избраннаго грѣшитъ, то грѣшитъ и самъ избранный; ибо, если бы онъ велъ себя такъ, какъ этого требуетъ Логосъ, то и сосѣдъ его, изъ отвращенія къ своему образу жизни, не грѣшилъ бы". Но въ общемъ наставленія Ѳомы не идутъ далѣе требованія отказа отъ грубыхъ языческихъ пороковъ. Апокалипса ада въ Дѣяніяхъ Ѳомы, VI 52 сл., описываетъ въ весьма близкомъ согласіи съ апокалипсисомъ Петра наказанія за противоестественные пороки, прелюбодѣяніе, клевету, воровство, безпорядочную жизнь; другія же нравственныя обязанности, какъ благотворительность, посѣщеніе больныхъ, погребеніе мертвыхъ намѣчаются лишь слегка, притомъ въ отрицательной формѣ. Воздержаніе отъ блуда, алчности, пьянства не является еще характернымъ для христіанъ. Мы находимъ подобныя же увѣщанія у орфиковъ и другихъ языческихъ философовъ. То же надо сказать и объ атараксіи, упоминаемой въ Дѣян. Іоан. 29 стр. 166; она напоминаетъ намъ скорѣе стоицизмъ, чѣмъ Евангеліе. Настоящіе христіанскіе элементы и здѣсь слѣдуетъ искать въ другомъ: въ углубленіи въ тайну искупленія и въ аскезѣ.

Мы были бы все же очень неправы по отношенію къ гностикамъ, если бы разсматривали ихъ исключительно, какъ интеллектуалистовъ, безплодныхъ въ практической нравственности. Многіе изъ нихъ не только посвятили морали глубокія размышленія—мы упоминали уже объ этикѣ Исидора; у Климента Александрійскаго можно найти въ высшей степени интересныя этическія разсужденія различныхъ гностиковъ,—но и осуществляли на практикѣ созданныя ими этическія теоріи. Только ихъ идеалъ былъ направленъ совершенно въ иную сторону, чѣмъ идеалъ евангельскій. Ихъ основное воззрѣніе есть абсолютный дуализмъ: духа, какъ добраго начала, и матеріи, природы, какъ начала злого. Тотъ фактъ, что человѣкъ есть существо природы, ощущается не какъ задача, а какъ печальный рокъ, какъ результатъ вины. Освобожденіе отъ природы является лозунгомъ; отсюда докетизмъ въ христологіи: Христосъ не можетъ принадлежать четыремъ элементамъ, Дѣян. Ѳом. стр. 87; отсюда спиритуализмъ въ эсхатологіи: воскресеніе (внутреннее) уже совершилось, II Тим. 2_{18}; отсюда же и аскеза въ нравственной области. Аскеза эта имѣетъ такъ мало общаго съ первоначальнымъ христіанствомъ, что ее, вмѣстѣ съ дуалистическими основоположеніями гностиковъ и ихъ отрицаніемъ физической стороны человѣка, можно прямо разсматривать какъ противоположность христіанской этикѣ. Она господствуетъ въ тогдашней популярной философіи; мы находимъ ее какъ у Филона, такъ и у болѣе позднихъ стоиковъ; первоначально чуждая какъ іудейству, такъ и греческому міру, она въ эссенизмѣ и неопиѳагореизмѣ вылилась въ іудейскія и греческія формы. Мы видѣли уже, какъ властно дѣйствовалъ этотъ духъ и на юное христіанство. Даже такой человѣкъ, какъ Павелъ, твердо и принципіально державшійся основныхъ позитивныхъ мыслей проповѣди Іисуса, не могъ устоять противъ теченія времени. Насколько слабѣе могли противостоять этому теченію его общины, насколько болѣе доступны были ея вліянію позднѣйшія поколѣнія, которымъ прежде всего недоставало непосредственнаго знакомства съ первыми свидѣтелями Евангелія, недоставало полнаго проникновенія пророческою религіею Израиля, которыя отчасти, быть-можетъ, еще до своего обращенія въ христіанство, прошли школу греческой философіи или принадлежали къ обществу орфическаго культа! Вѣдь самъ Павелъ опредѣлялъ нравственный идеалъ христіанства прежде всего отрицательно, какъ противоположеніе грѣхамъ язычества; всего естественнѣе было поэтому просто противопоставить чувственности античнаго міра освобожденіе отъ этой чув-

ственности. Раннее появленіе въ Коринѳѣ подобнаго направленія мы объясняли отвращеніемъ къ культовому прославленію разврата. Но гностики шли дальше: въ ихъ кругахъ тѣло разсматривается прямо какъ источникъ всѣхъ пороковъ, Дѣян. Ѳомы III 37 стр. 28; важнѣйшей задачей является упражненіе тѣла въ постоянно возрастающей аскезѣ, I Тим. 4_8, и цѣлью усовершенствованія—подавленіе всѣхъ желаній и ограниченіе всѣхъ потребностей до минимума. Привыкнувъ мѣрять высшимъ масштабомъ Евангелія, мы готовы видѣть въ этомъ противоестественность, недостатокъ нравственной зрѣлости, даже низшую ступень нравственности; но это не должно удерживать насъ отъ признанія, что для того времени это было все-таки вполнѣ намъ понятнымъ естественнымъ проявленіемъ нравственной энергіи. Погруженіе въ чувственность, въ цинизмъ, съ которыми была связана безнравственность, вырожденіе принципа „Naturalia non sunt turpia“ въ постыднѣйшую противоестественность и извращенность, все это въ тотъ моментъ, когда создалось серьезное отношеніе къ нравственности, должно было вызвать подобнаго рода реакцію. Однако, ошибка гносиса заключается въ томъ, что онъ остается въ области физическихъ отношеній, что онъ не отдаетъ себѣ отчета въ особенностяхъ нравственнаго момента, какъ такового. Смѣшеніе обѣихъ областей является для него характернымъ. Ему недостаетъ того, что составляетъ высоту евангельскаго воззрѣнія,—внутренняго момента: внѣшніе факторы являются рѣшающими и въ нравственныхъ вопросахъ.

И здѣсь, конечно, границы неопредѣленны. Мы находимъ аскетическія тенденціи какъ внутри общинъ, признаваемыхъ христіанскими, такъ и внѣ ихъ, въ гностическихъ кругахъ, которые отдѣляли себя отъ общинъ. Въ то время, какъ въ первыхъ, на ряду съ практическими задачами христіанства, настойчиво указывается обязанность воздержанія, въ послѣднихъ, на ряду съ аскезой, подчеркиваются также позитивныя нравственныя требованія. Съ теоретической точки зрѣнія, конечно, далеко небезразлично, смотрѣть ли на воздержаніе, какъ на непроизвольное лишь слѣдствіе нравственной серьезности, или же какъ на результатъ послѣдовательнаго развитія дуалистической системы; на практикѣ различія сводятся, въ большинствѣ случаевъ, не къ различію по существу, а къ различію количественному. Желая провести точнѣе границу между этими двумя направленіями, можно, пожалуй, сказать слѣдующее: тамъ, гдѣ постановлено въ силу дуалистической теоріи требовать отъ всѣхъ вѣрующихъ аскезы, какъ полнаго воздержанія отъ всего чувственнаго, мы имѣемъ дѣло съ сектой; напротивъ, для христіанства характерно почитаніе воздержанія, какъ особой ступени, доступной лишь для отдѣльныхъ лицъ, на которыхъ покоится милость Божія, на ряду съ чѣмъ позитивная нравственность признается идеаломъ для всѣхъ христіанъ. Другими словами: специфически-христіанскій характеръ сохраняется благодаря теоріи о двойной нравственности, о которой мы будемъ еще говорить въ ближайшемъ отдѣлѣ. Большинство гностиковъ, какъ извѣстно, отрицаетъ или, по крайней мѣрѣ, отодвигаетъ на задній планъ ветхозавѣтныя основы христіанства; этимъ они лишаютъ себя не только богатой сокровищницы нравственнаго опыта, но и высокаго нравственнаго критерія, выросшаго на основахъ строгаго монотеизма; все это христіанская община переняла черезъ Ветхій Завѣтъ отъ іудейства. Античный языческій духъ, такимъ образомъ, могъ найти себѣ въ гносисѣ неограниченную сферу примѣненія.

Нравственный идеалъ гносиса правильно опредѣляется требованіемъ Ѳомы II 28 стр. 21: „Воздерживайтесь отъ блуда, сребролюбія и чревоугодія“—при этомъ подъ первымъ слѣдуетъ разумѣть запрещеніе также и брачнаго

сожительства, подъ вторымъ—всего земного имущества, подъ послѣднимъ—всякой пищи, идущей за предѣлы самаго необходимаго.

Отказъ отъ брака, какъ извѣстно, рекомендуетъ и Павелъ, однако, съ замѣчательной сдержанностью и съ настойчивымъ указаніемъ на сомнѣнія, которыя вызываетъ его рѣшеніе вопроса о бракѣ. Малоазійскій Іоаннъ является согласно традиціи апостоломъ дѣвственности; прославленіе дѣвственниковъ въ Апк. 14_4 подтверждаетъ это. Эта черта въ ученіи Іоанна не имѣетъ, однако, ничего общаго съ осуждаемымъ имъ въ пастырскихъ посланіяхъ лжеученіемъ, запрещавшимъ бракъ вообще, I Тим. 4_3. Дѣторожденіе, какъ таковое, считается, согласно этому лжеученію, грѣхомъ, причиной господства смерти, тѣмъ, для прекращенія чего явился Христосъ. Саторнилъ у Иренея I 24_2, Татіанъ тамъ же 28_1, Египетское Евангеліе; реакціей противъ этого со стороны христіанъ является идеализація материнскаго призванія христіанскихъ женщинъ, I Тим. 2_{15}. Половое влеченіе считается нечистымъ безуміемъ, чѣмъ-то діавольскимъ, Дѣян. Іоан. 113 стр. 213; гностическіе романы полны разсказами о похотливомъ стремленіи діавола и его сообщниковъ къ красивымъ женщинамъ. Отвратительность и ненасытность чувственныхъ желаній иллюстрируются всевозможными страшными исторіями: одинъ обращенный юноша убиваетъ свою возлюбленную, потому что она не хочетъ, подобно ему, сохранять цѣломудріе; одинъ невѣрующій, не добившись взаимности въ любви, доходитъ до осквернения трупа. Рядомъ съ этимъ семейная жизнь описывается самымъ грубымъ образомъ какъ препятствіе къ истинному благочестію: жена и дѣти доставляютъ только мірскія заботы. Дѣти въ большинствѣ случаевъ либо больны, либо обладаютъ дурнымъ характеромъ; все это дѣйствія демоновъ. Чувство семейственности превращается въ семейный эгоизмъ; ради дѣтей обкрадываютъ и обмѣриваютъ другихъ, притѣсняютъ вдовъ и сиротъ, Дѣян. Ѳомы I 12 стр. 11; отсюда постоянно повторяющееся увѣщаніе: избѣгайте блуда, воздерживайтесь, отказывайтесь отъ брака, или, какъ это говорится въ прощальныхъ словахъ Андрея Максимиллѣ, 8 стр. 41: „Принадлежи отнынѣ себѣ, сохраняй себя непорочной и чистой, святой, незапятнанной, ясной, свободной отъ прелюбодѣянія, не соглашайся входитьвъ сношенія съ нашимъ врагомъ, оставайся цѣлой, неповрежденной, неизломанной, нераненной, непомраченной, нераздѣленной, свободной отъ соблазна, непричастной къ дѣламъ Канна".

Вполнѣ понятно, что подобныя ученія, распространенныя среди народной массы, жившей въ нравственной темнотѣ и вдругъ устрашенной своею совѣстью, имѣли большой успѣхъ. Бывали случаи, о которыхъ сообщаютъ Дѣян. Ѳомы, что обрученные въ моментъ свадьбы отказывались отъ брака, что супруги удалялись другъ отъ друга; особенно часто повторяется несомнѣнно заимствованный изъ жизни мотивъ отказа обращенной жены отъ сношеній съ ея невѣрующимъ мужемъ. Кромѣ того, мы имѣемъ явныя свидѣтельства не только христіанскихъ апологетовъ, но и языческаго врача Галена о томъ, что среди христіанъ иные женщины и мужчины въ продолженіе всей жизни воздерживались отъ всякаго полового общенія. Для насъ невозможно опредѣлить размѣры дѣйствительнаго распространенія такого полнаго воздержанія. Не вѣрно, что его проведеніе означало самоуничтоженіе секты: мы вѣдь наблюдаемъ еще и въ настоящее время подобныя секты въ Россіи, размножающіяся изъ рода въ родъ пропагандой и усыновленіемъ. Оскопленіе, столь легко являющееся результатомъ подобныхъ ученій, по счастливой непослѣдовательности здѣсь не примѣнялось. Мѣста, подобныя Матѳ. 19_{11} сл., побудившія такого человѣка, какъ Оригенъ, въ его юношеской опрометчивости къ подобному поступку, толкуются Василидомъ осторожно и осмотрительно.

Съ отрицаніемъ брака тѣсно связано колебаніе въ оцѣнкѣ женскаго пола. Съ одной стороны, женщинъ мало уважаютъ. Въ гомиліяхъ Климента III 22 ясно говорится, что природа женщины значительно ниже природы мужчины. Сообразно этому въ романѣ Климента не играютъ почти никакой роли женщины за исключеніемъ матери Климента. Въ Египетскомъ Евангеліи Саломея на ея вопросъ, какъ долго будетъ еще властвовать смерть, получаетъ оскорбительный отвѣтъ: „Пока вы, жены, будете рождать; я пришелъ, чтобы уничтожить дѣла женщины". Въ Pistis Sophia ученики Христа хотятъ удалить Марію Магдалину, такъ что Господь принужденъ за нее заступиться. Гностики обсуждаютъ вопросъ, почему женщины не присутствовали на тайной вечери, и находятъ объясненіе въ томъ, что онѣ вѣроятно вели себя непристойно. Но, съ другой стороны, въ нѣкоторыхъ кругахъ отдѣльныя женщины, т.-е. собственно только дѣвушки, занимали вѣроятно выдающееся положеніе. Такую же руководящую роль, какую играла въ гностическихъ сочиненіяхъ Марія Магдалина, играли въ нѣкоторыхъ школахъ пророчицы, такъ, напримѣръ (быть-можетъ, легендарная), Елена въ школѣ Симона Волхва, женщина подъ псевдонимомъ Іезавели у Николаитовъ, Филумена въ школѣ Апелла и послѣдовательница Карпократа Марцеллина, переселеніе которой въ Римъ при Аникетѣ отмѣчаетъ уже древнѣйшій римскій епископскій списокъ. Друзья и недруги признавали, что ревностно благочестивыя женщины оказывались лучшей добычей для пропаганды гностическихъ тайныхъ кружковъ: это слѣдуетъ изъ язвительной насмѣшки объ увлеченныхъ лжеученіями женщинахъ, „утопающихъ въ грѣхахъ, водимыхъ различными похотями, всегда учащихся и никогда не могущихъ дойти до познанія истины", II Тим. 3^9, точно такъ же, какъ и изъ хвалебныхъ характеристикъ обращенныхъ женщинъ въ апокрифическихъ романахъ. Лицемѣрно-набожныя женщины всегда мечтали объ аскетическомъ героизмѣ и были при этомъ часто обманываемы и презираемы своими почитаемыми учителями.

Второй областью, въ который требуется полное воздержаніе, является земное обладаніе. И здѣсь можно привлечь для сравненія представителей общехристіанскаго идеала бѣдности, такихъ мужей, какъ Лука и Іаковъ. При этомъ сравненіи оказывается, что отношеніе гностиковъ къ этому вопросу иное, болѣе принципіальное. Они дѣйствительно требуютъ полнаго отрѣшенія отъ всѣхъ земныхъ привязанностей, Дѣян. Ѳомы стр. 11, чтобъ возстановить совершенную беззаботность. За этимъ, поистинѣ евангельскимъ, понятіемъ скрывается равнодушіе ко всѣмъ практическимъ задачамъ жизни; для подтвержденія необходимости аскезы, стр. 21, 27, ссылаются на Матѳ. 6_{25} сл. Важную роль играетъ при обоснованіи требованія подражаніе „бѣдной жизни Іисуса", стр. 81. Гностическій апостолъ хвалится своею бѣдностью; онъ исполнилъ волю своего Господа, сдѣлавшись бѣднякомъ, нуждающимся, пришельцемъ, работникомъ, презрѣннымъ, узникомъ, голоднымъ, жаждущимъ, нагимъ и босымъ, стр. 89; онъ дѣйствительно носитъ лишь одну одежду, стр. 60; вновь обращенные имъ должны снимать всякое внѣшнее украшеніе, стр. 57. И положеніе начальника также является препятствіемъ блаженству, отъ него слѣдуетъ лучше отказываться, чтобъ раздѣлить бѣдную странническую жизнь апостола, Муч. Андр. I 7 стр. 50. Особенно цѣннымъ считается покидать родину ради Господа: ни поле, ни скотъ, ни жена не должны служить отговоркой, когда призываетъ Господь, Дѣян. Ѳомы стр. 43. Высказывается даже слѣдующій принципъ: обладаніе есть грѣхъ, потеря имущества, хотя бы и непроизвольная, является поэтому освобожденіемъ отъ грѣха, Клим. Гом. XV 9. Нѣкоторые гностики, какъ Карпократъ, объявили платоновскій коммунизмъ съ его девизомъ „Собственность есть во-

ровство" требованіемъ христіанства. Но, по меньшей мѣрѣ, сомнительно, чтобы подобныя мысли широко проводились на практикѣ. Мы въ такой же мѣрѣ признаемъ возможность добровольнаго отказа отъ имущества христіанъ, какъ и бѣдности иного греческаго философа, отказывавшагося отъ имущества, чтобы избѣжать притѣсненій, которымъ многократно подвергался владѣвшій имъ. Но и здѣсь, по счастливой непослѣдовательности, рядомъ съ положеніемъ о томъ, что обладаніе есть грѣхъ, имѣется другое, гласящее, что бѣдность сама по себѣ еще не дѣлаетъ человѣка праведнымъ—Іисусъ заповѣдалъ блаженство лишь вѣрующимъ бѣднякамъ, Клим. Гом. XV 10,—и что среди препятствій къ блаженству бѣдность упоминается такъ же, какъ и богатство. Циническому презрѣнію къ міру, которое избавляетъ отъ имущества путемъ его уничтоженія, противостоитъ христіанское воззрѣніе, согласно которому имущество это должно отдаваться въ пользу бѣдныхъ: Іоаннъ возстановляетъ драгоцѣнные камни, разбитые двумя учениками философа Кратета, вложившими въ нихъ все свое состояніе, приказываетъ ихъ продать и выручку раздать бѣднымъ, пс. Абдій V 14. Здѣсь настойчивѣе, чѣмъ у философовъ, непрерывно проводится основная мысль всей христіанской этики, мысль о томъ, что важны не внѣшнія проявленія, но внутреннее настроеніе: человѣкъ видитъ то, что находится передъ глазами, Богъ же читаетъ въ сердцѣ.

Наконецъ, аскетическій духъ проявляется еще въ вопросахъ о пищѣ. Послѣдняя служитъ къ укрѣпленію тѣла и—согласно гностическому основному воззрѣнію—поощряетъ въ человѣкѣ зло. Поэтому не только запрещается невоздержность въ ѣдѣ и питьѣ, но самое пропитаніе ограничивается лишь тѣмъ, что необходимо для поддержанія жизни. До послѣдовательнаго вывода самоумерщвленія посредствомъ голода не допускаетъ естественное въ человѣкѣ чувство самосохраненія. Практическимъ требованіемъ остается въ большинствѣ случаевъ лишь отказъ отъ вина и мясной пищи, такъ, напримѣръ, въ лжеученіяхъ, упоминаемыхъ въ пастырскихъ посланіяхъ, I Тим. 4₃. Но и здѣсь имѣются опять весьма различныя формы и ступени воздержанія. Склонность къ добровольному воздержанію мы находили уже у римскихъ христіанъ первыхъ временъ. Въ христіанскихъ общинахъ болѣе поздняго времени отказъ отъ идоложертвеннаго мяса является почти всеобщимъ, и мы видѣли, что временами такой отказъ приводилъ къ полному воздержанію отъ вкушенія мяса вообще; мотивомъ является отвращеніе къ язычеству и его демоническимъ силамъ. Такое настроеніе имѣетъ, правда, нѣкоторую связь съ вышеуказанными дуалистическими воззрѣніями, но все же представляетъ собою нѣчто совершенно иное, чѣмъ требованіе ограниченія себя въ пищѣ, какъ таковой. И здѣсь мы встрѣчаемъ опять весьма различныя ступени: апостолы гностическихъ романовъ начинаютъ въ большинствѣ случаевъ съ борьбы противъ объяденія, затѣмъ очень скоро переходятъ къ выставленію принципа вегетаріанизма и, наконецъ, сокращаютъ еще, насколько возможно, и растительную пищу. При этомъ то, что выполняютъ герои аскезы—Іоаннъ ѣстъ лишь по воскресеньямъ по одному финику, стр. 154,—различается отъ того, чего они требуютъ отъ своихъ послѣдователей, Дѣян. Ѳом. стр. 16, 22, 64. И въ этомъ вопросѣ прообразомъ совершеннаго аскета является Іисусъ благодаря своимъ постамъ; онъ въ то же время искупитель грѣха Адама, заключавшагося во вкушеніи пищи. Въ интересахъ вегетаріанизма прямо исказили Евангеліе. Такой аскетъ, какъ Іоаннъ Креститель, не могъ вкушать акридъ; вмѣсто ἀκρίδες, Матѳ. 3₄, писали ἐγκρίς: „онъ ѣлъ дикій медъ, который имѣлъ вкусъ манны, масляной лепешки". Іисусъ, заявившій, что онъ пришелъ отмѣнить кровавыя жертвы, не долженъ былъ желать ѣсть пасху; такимъ образомъ въ слова Лук. 22₁₅, не задумы-

ваясь, вставили μή: „Я не хотѣлъ ѣсть съ вами мясо въ эту Пасху“, Эпиф., haer. XXX 13, 16, 22. Извѣстно, что отвращеніе передъ вкушеніемъ вина заходило такъ далеко, что даже во время тайной вечери употребляли только воду. Но замѣчательно то, что и въ другихъ отношеніяхъ пренебрегали уходомъ за тѣломъ, избѣгали обычнаго для всѣхъ умащенія елеемъ, даже омовеніе было оставлено; всегда находились удивительные святые, которые старались угодить Богу нечистоплотностью.

Общій характеръ воззрѣній этихъ гностическихъ круговъ лучше всего передается словами египетскаго Евангелія (фрагмента изъ Оксиринха): „Если вы не поститесь по отношенію къ міру, вы не можете достичь царствія Божія“. Это νηστεύειν τὸν κόσμον есть самое характерное выраженіе для отвращенія отъ міра, о которомъ убѣдительно проситъ и Андрей въ своемъ послѣднемъ увѣщательномъ словѣ, направленномъ къ людямъ всѣхъ возрастовъ и состояній: „Оставьте всю эту жизнь и презрите все временное“, стр. 27.

Какъ ни неправильны на нашъ взглядъ эти воззрѣнія, мы должны признать, что въ нихъ выражается высокая степень нравственной серьезности и нравственной энергіи. Но мы, конечно, не должны упускать изъ виду и другой стороны вопросъ: нарушеніе законовъ природы мстило за себя тѣмъ, что аскеза обращалась въ свою противоположность. Быть-можетъ, самымъ замѣчательнымъ и, во всякомъ случаѣ, самымъ печальнымъ явленіемъ во всей разсматриваемой области является то, что непосредственно рядомъ съ этой строгой воздержанностью стоитъ самая дикая необузданность. Самая грязная безнравственность, оправдываемая отвратительными теоріями, выступаетъ въ качествѣ истиннаго проявленія христіанскаго духа и христіанской свободы. Вполнѣ понятно, что противъ подобнаго направленія велась въ высшей степени рѣзкая борьба въ христіанскихъ общинахъ: апокалипсисъ, посланія Игнатія и Іуды, а также пастырскія посланія полемизируютъ съ нимъ самымъ рѣшительнымъ образомъ. Это побуждаетъ насъ къ осторожности. По отношенію къ такимъ противникамъ, отъ которыхъ ожидаютъ всего дурного, легко допускаютъ несправедливость, имъ навязываютъ такія вещи, о которыхъ тѣ и не подозрѣваютъ. Такъ наприм., II Тим. 3₁ сл. является очевидно апокалиптическимъ описаніемъ общей порчи нравовъ послѣднихъ временъ безъ спеціальнаго отношенія къ оспариваемымъ лжеученіямъ; поэтому мы не можемъ, не останавливаясь на разсмотрѣніи этого вопроса, прямо характеризовать учителей этихъ ересей, какъ „самолюбивыхъ, сребролюбивыхъ, гордыхъ, надменныхъ, злорѣчивыхъ, непокорныхъ родителямъ, неблагодарныхъ, нечестивыхъ, недружелюбныхъ, непримирительныхъ, клеветниковъ, невоздержныхъ, жестокихъ, не любящихъ добра, предателей, наглыхъ, напыщенныхъ, болѣе сластолюбивыхъ, нежели боголюбивыхъ“. Мы можемъ установить съ увѣренностью лишь то, что въ Малой Азіи въ концѣ I столѣтія встрѣчались христіане, поддерживавшіе близкія отношенія съ язычествомъ, не считавшіе предосудительнымъ ѣсть идоложертвенное мясо и—какъ кажется— въ половомъ вопросѣ настаивавшіе на полной свободѣ. Поэтому авторъ апокалипсиса сравниваетъ ихъ ученіе съ ученіемъ Валаама, соблазнявшаго израильтянъ ѣсть идоложертвенное мясо и прелюбодѣйствовать; поэтому онъ называетъ ихъ пророчицу именемъ царицы Іезавели, которой приписывали подобные же поступки, 2₂₀. ₁₄. ₂₀. Почти въ тѣхъ же выраженіяхъ говоритъ и посланіе Іуды о людяхъ, превращающихъ милость Божію въ необузданность; подобно падшему ангелу, Быт. 6, и содомлянамъ, Быт. 19, они оскверняютъ свою плоть; своими нечистыми теоріями, дающими торжество животному началу въ человѣкѣ, оскорбляютъ они Господа и оскверняютъ небесныя силы. Они отдѣляютъ себя высокомѣрно отъ общины, называя себя хвастливо

носителями духа и въ то же время совершенно поддаются своимъ чувственнымъ желаніямъ, являются настоящей язвой для христіанъ, когда принимаютъ участіе въ ихъ братскихъ трапезахъ, превращая ихъ въ пирушки, и при этомъ еще ворчатъ и проклинаютъ судьбу. Согласно пастырскимъ посланіямъ нѣкоторые заблуждаются, слѣдуя за сатаной, чѣмъ даютъ противникамъ христіанства поводъ для нападокъ; и здѣсь, судя по контексту, рѣчь идетъ именно о грѣхахъ противъ 6 заповѣди. Въ томъ же смыслѣ надо понимать и предостереженіе Игнатія противъ такихъ лицъ, которыя носятъ имя Христа лишь коварно и совершаютъ при этомъ дѣла, недостойныя Бога, къ Еф. 7₁.

Мы не имѣемъ права смотрѣть на всѣ эти явленія только какъ на отдѣльные случаи нравственнаго заблужденія, какъ на доказательства того, что и въ болѣе позднее время нравственный духъ не могъ уничтожить въ христіанствѣ всѣхъ грѣховъ; мы не должны также видѣть въ нихъ лишь параллель разбиравшимся выше событіямъ въ Коринѳѣ. Въ этихъ явленіяхъ видна скорѣе цѣлая система. Потому-то и недостаточно по поводу ихъ вспомнить о событіяхъ въ коринѳской общинѣ, видѣть здѣсь одностороннее чрезмѣрное подчеркиваніе христіанской свободы. Этотъ фривольный либертинизмъ стоитъ еще въ меньшей связи съ проповѣдью Павла о свободѣ, чѣмъ аскеза гностиковъ съ его аскетическими склонностями. Хотя здѣсь все еще употреблялись въ качествѣ руководящаго начала формулы Павла; хотя для иныхъ, въ противовѣсъ развивавшейся іудейско-христіанской щепетильности, вопросъ, быть-можетъ, заключался въ защитѣ своей свободы какъ относительно язычества, такъ и относительно іудейства; можетъ-быть, все это было антиномизмомъ, переходящимъ въ аномію, но, въ концѣ концовъ, это все же явленіе гностическое, понятное только съ точки зрѣнія дуализма и обоготворенія природы. Доказательствомъ служитъ то, что и позднѣе, когда христіанскія общины совершенно освободились отъ этихъ враговъ, внутри гностическихъ школъ можно было явно различить два практическія направленія: болѣе строгое аскетическое и сладострастно-либертинистическое. Великіе основатели школъ, какъ Василидъ, Валентинъ, Маркіонъ, стоятъ всѣ на сторонѣ перваго направленія. Лишь послѣдователей Карпократа упрекаютъ въ томъ, что они вмѣстѣ съ платоновскимъ коммунизмомъ переняли также общность женъ не только въ теоріи, но и осуществляли это въ отвратительныхъ ночныхъ пиршествахъ. Типами либертинизма являются „гностики“ въ болѣе узкомъ смыслѣ слова, каиниты и др., дикія оргіи которыхъ возвели неблагопристойность въ культъ; Климентъ Александрійскій выдвигаетъ особенно Продика, какъ учителя разврата, распространителя безнравственныхъ мистерій. Плотинъ жестоко нападаетъ на подобныхъ гностиковъ, и коптскія гностическія посланія показываютъ, какъ рѣзко сталкиваются между собою эти два направленія въ своихъ противоположностяхъ.

Дѣлая отсюда обратный выводъ, мы должны будемъ въ разсматривавшихся выше явленіяхъ первоначальнаго христіанства видѣть болѣзненныя проявленія и формы ранне-христіанскаго гносиса, гностическо-дуалистической этики. Конечно, противники въ извѣстномъ смыслѣ правы, когда видятъ причину въ чувственности гностическихъ учителей, въ потерѣ доброй совѣсти, I Тим. 1₁₉ сл., II Тим. 4₃. Скверная практика предшествовала, вѣроятно, дурной теоріи, послѣдняя должна была служить покровомъ для первой. Съ другой стороны, мы не должны преуменьшать значенія теоретическаго обоснованія. Отвѣтственность за это вырожденіе падаетъ до извѣстной степени на гносисъ со всѣмъ его основнымъ настроеніемъ, противнымъ физической природѣ;

она ложится спеціально на нехристіанскій элементъ въ христіанскомъ гносисѣ, на дуализмъ духа и матеріи, презрѣніе ко всему естественному. Даже тамъ, гдѣ господствуетъ строго аскетическій духъ, мы все же видимъ иногда, что естественные нравственные вопросы трактуются съ непріятной для насъ наготой. Характерная особенность гносиса — принимать чувственное за равносильное сверхчувственному — приводитъ къ двусмысленностямъ, которыя ясно показываютъ, какъ легокъ былъ переходъ отъ самой строгой серьезности къ крайнему безстыдству. Одно изъ подобныхъ переходныхъ явленій описываютъ Дѣянія Ѳомы стр. 53: „Придутъ лже-апостолы и пророки злобы (ἀνομία), конецъ которыхъ будетъ соотвѣтствовать ихъ дѣламъ; они будутъ проповѣдывать, будутъ учить избѣгать безбожія, но сами будутъ непрерывно пребывать въ грѣхахъ; одѣтые въ овечьи шкуры, они будутъ, однако, въ душѣ злобными волками, которые, не довольствуясь одной женщиной, оскверняютъ многихъ женщинъ, и, подъ предлогомъ презрѣнія къ дѣтямъ, губятъ многихъ дѣтей, . . . которые печалятся счастью другихъ и наслаждаются ихъ несчастьемъ, которые не довольствуются своимъ имуществомъ, но хотятъ, чтобы все принадлежало имъ; это люди, уста которыхъ говорятъ не то, чего желаетъ ихъ сердце; которые убѣждаютъ другихъ остерегаться зла, но сами не дѣлаютъ ничего добраго; которые якобы ненавидятъ прелюбодѣяніе, воровство, угнетеніе, алчность въ то время, какъ втайнѣ совершаютъ все то, что осуждаютъ своимъ ученіемъ“. То, что здѣсь изображается какъ простое лицемѣріе, въ другихъ мѣстахъ является въ видѣ развитой системы. Гносисъ охотно оперируетъ съ мыслью переоцѣнки всѣхъ цѣнностей: „Если вы не дѣлаете правое лѣвымъ и лѣвое правымъ, верхнее нижнимъ и нижнее верхнимъ, переднее заднимъ и заднее переднимъ, то вы не можете постичь царствія Божія“. „Двойственное должно сдѣлаться единымъ, наружное слиться съ внутреннимъ, мужское—съ женскимъ, не должно быть мужчины и женщины“, Египетское Евангеліе. Это можетъ пониматься очень серьезно и, вѣроятно, такъ и понималось. Но отсюда лишь небольшой шагъ до искаженія всѣхъ нравственныхъ понятій.

Вообще одна изъ наиболѣе опасныхъ сторонъ во всѣхъ оттѣнкахъ гносиса заключается въ томъ, что гносисъ не слишкомъ осторожно обращается съ истиной. Это обосновывается частью различіемъ между эсотерическимъ и экзотерическимъ ученіемъ въ герменевтической теоріи, для которой все является „символическимъ и экономическимъ“. Великая мысль „все земное есть лишь видимость“ получила уже здѣсь полное выраженіе. Многообразіе формъ явленій Христа, обиліе именъ, подъ которыми онъ познается и призывается, соотвѣтствуетъ, быть-можетъ, различнымъ степенямъ уразумѣнія; совершенная простота первоначальныхъ христіанскихъ воззрѣній при всей своей элементарности стоитъ въ нравственномъ отношеніи выше: эти воззрѣнія честны и правдивы, тогда какъ вся показная сущность докетической христологіи имѣетъ въ себѣ нѣчто обманчивое. Когда Христосъ является своему любимому ученику на вершинѣ горы и поучаетъ: „Іоаннъ, я буду распятъ для толпы, которая находится тамъ, внизу, въ Іерусалимѣ; я буду пронзенъ копьемъ, меня будутъ бить палками, поить уксусомъ и желчью... но ничего изъ того, что вы будете обо мнѣ разсказывать, я на самомъ дѣлѣ не испытаю“. Дѣян. Іоан. 97, 101 стр. 199 сл., слова эти кажутся намъ весьма похожими на обманъ. И это повторяется съ учениками: Ѳома спокойно лжетъ передъ императоромъ, говоря, что дворецъ готовъ якобы до самой крыши — между тѣмъ тамъ нѣтъ еще ни одного камня: онъ подразумѣваетъ дворецъ небесный. Іоаннъ обманываетъ даже своего Господа: чтобы подслушать Его, онъ притворяется спящимъ.

Примѣру этому слѣдуютъ и ихъ приверженцы. Мигдонія заявляетъ, что чувствуетъ себя плохо, чтобы избавиться отъ мужа; даже Максимилла обманываетъ своего супруга, подставляя вмѣсто себя служанку. Все это показываетъ, что правда не пользовалась здѣсь уваженіемъ, которое ей приличествуетъ.

Въ заключеніе мы должны еще обрисовать положеніе гностическихъ кружковъ по отношенію къ христіанскимъ общинамъ. Разсматривая этотъ вопросъ, мы должны будемъ бросить гностикамъ тотъ упрекъ, что они, игнорируя миссіонерскія обязанности христіанъ, внѣдрились паразитами въ ядро христіанскихъ общинъ, обращаясь со своей пропагандой не столько къ язычникамъ, сколько къ христіанамъ, членамъ христіанскихъ обществъ. Если, впрочемъ, исходить изъ апокрифическихъ дѣяній апостоловъ, то можно подумать, что ихъ интересъ къ миссіи среди язычниковъ былъ въ высшей степени живымъ. Но это не болѣе какъ обманъ. Такой взглядъ покоится на литературной формѣ романа—путешествія, на предположеніи всѣхъ христіанъ, что апостолы миссіонерствовали якобы во всемъ мірѣ. Если всмотрѣться въ эти миссіонерскія картины нѣсколько ближе, то быстро можно будетъ увидѣть, что въ нихъ отсутствуетъ какой бы то ни было дѣйствительный опытъ миссіонерской жизни: такимъ образомъ никто никогда не миссіонерствовалъ, подобный успѣхъ миссія имѣетъ лишь въ фикціи. Моменты, которые должна содержать въ себѣ всякая христіанская миссіонерская проповѣдь, рѣзко отступаютъ назадъ передъ тѣми, въ которыхъ мы видимъ своеобразныя черты этого вульгарнаго гносиса. Цѣль всѣхъ романовъ, очевидно, заключается лишь въ томъ, чтобъ создать этимъ мыслямъ почву въ христіанскихъ общинахъ. Пропаганда гностиковъ среди христіанъ была вѣроятно чрезвычайно живой. Въ этомъ можно видѣть проявленіе высокаго нравственнаго воодушевленія, и мы охотно окажемъ гностикамъ эту честь. Но съ другой стороны, слѣдуетъ признать справедливыми и нападки ихъ противниковъ, упрекавшихъ ихъ въ томъ, что они охотно ловятъ рыбу въ мутной водѣ. Мы наблюдаемъ здѣсь то же, что и при пропагандѣ юдаистовъ: извѣстная нравственная энергія связывается съ недостаткомъ нравственнаго пониманія, съ игнорированіемъ наивысшихъ нравственныхъ обязанностей. Во многихъ случаяхъ было бы, конечно, несправедливо мотивировать всѣ поступки гностиковъ алчностью и подобными или еще худшими низкими побужденіями. Но въ основѣ такихъ поступковъ безусловно лежитъ недостатокъ любви, христіанскаго братскаго духа, чувства общественности. Сектовая пропаганда среди христіанъ представляетъ собою лишь другую форму проявленія того духа, съ которымъ мы уже познакомились, какъ со страхомъ передъ исповѣданіемъ и удаленіемъ отъ страданій. Къ этому присоединяются еще таинственность и двусмысленное поведеніе: пророки-мошенники, какъ, напримѣръ, описываемый Ермомъ, Зап. XI, или какъ валентиніанецъ Маркъ, обманывали своихъ собственныхъ приверженцевъ постояннымъ магическимъ фиглярничаньемъ и фокусничествами. Другіе, по меньшей мѣрѣ, прикрывали еретическіе элементы своего ученія формулами, звучащими чисто по-христіански, подавая смертельный ядъ въ сладкомъ какъ медъ винѣ, по выраженію Игнатія, Тралл. 6[2]. Безъ сомнѣнія, мы имѣемъ здѣсь форму христіанской нравственности, которая не выдерживаетъ никакого сравненія съ практически направленнымъ благочестіемъ общехристіанскихъ круговъ. Быть-можетъ, многія подозрѣнія и были ложными или преувеличенными, но противники гносиса были совершенно правы въ слѣдующемъ: то, что выдавало себя за высшій гносисъ, было съ нравственной точки зрѣнія низшей формой христіанства, безплодной или искаженной въ язы-

ческо-аскетическомъ направленіи или же совершенно извращенной въ фривольно-либертинистическомъ духѣ.

И все же именно развитіе гносиса является показателемъ высокой нравственности первоначальнаго христіанства. Ибо что могло предложить послѣднее, чтобы привлечь спекулятивные умы и вдохновить ихъ къ размышленіямъ надъ Евангеліемъ, — Евангеліемъ, которое Павелъ называлъ „безуміемъ для эллиновъ"?—Мысли объ искупленіи съ одной стороны, нравственную силу—съ другой. Это была практическая философія, vita philosophica безъ философской системы; гностики и попытались восполнить этотъ пробѣлъ (Гарнакъ). Тотъ фактъ, что они сдѣлали эту попытку, является доказательствомъ чрезвычайнаго впечатлѣнія, произведеннаго нравственною жизнью христіанъ.

Общины переходной католизирующей эпохи.

Въ полнѣйшемъ противорѣчіи съ только-что указанной формой христіанства стоитъ огромная масса христіанскихъ общинъ: въ нихъ христіанство средняго уровня, консервативное въ отношеніи всѣхъ древнѣйшихъ христіанскихъ преданій, медленно и робко воспринимая новыя идеи и вліянія и ограждая старыя цѣлой системой гарантій, постепенно католизируется. Это—христіанство „здраваго ученія", враждебное умозрѣнію, подчеркивающее практическія задачи христіанина: вмѣсто г н о с и с а — дѣятельная жизнь, вмѣсто аскезы—братская любовь, готовность жертвовать собою ради другихъ и общины, повиновеніе церковнымъ установленіямъ.

Это христіанство является католическимъ также постольку, поскольку оно вовсе лишено существенной мѣстной окраски. Конечно, и въ это время еще отдѣльныя общины, преимущественно провинціи, отличаются другъ отъ друга. Извѣстенъ практическій духъ Рима, опредѣляющій собою все западное благочестіе этой эпохи; Египетъ всегда проявлялъ большую склонность къ гносису, созерцанію, аскезѣ, тогда какъ Сирія, хотя и слыветъ родиной гносиса, въ общемъ скорѣе стремилась къ практической жизни. Изъ различія посланія Варнавы и Ученія 12 апостоловъ (Дидахи) можно, пожалуй, до извѣстной степени заключить о несходствѣ обѣихъ указанныхъ провинцій; посланіе Іакова, быть-можетъ, передаетъ еще болѣе спеціальный характеръ христіанства Палестины. Но происхожденіе этихъ сочиненій не несомнѣнно, и сильныя разногласія между историками литературы, относящейся къ эпохѣ перваго христіанства, въ этомъ вопросѣ служатъ явнымъ доказательствомъ отсутствія рѣзко-выраженныхъ мѣстныхъ особенностей. Такъ называемое II посланіе Климента съ его смѣшеніемъ умозрѣнія и житейской практики столь же мало характерно для Рима. Пастырскія посланія относятся ко всей церкви. По меньшей мѣрѣ, въ нихъ надъ индивидуальнымъ преобладаетъ общецерковное, католизирующее. Было бы неправильно въ различіи формы пастырскихъ посланій видѣть отраженіе мѣстныхъ особенностей.

Прежде всего общей является та явная перемѣна, какая произошла въ нравственномъ идеалѣ христіанства сравнительно съ предшествующимъ періодомъ. Уже не думаютъ болѣе, подобно Павлу, предоставить духу Божію проявляться въ отдѣльномъ христіанинѣ и отдѣльныхъ общинахъ и создавать новыя формы въ области нравственности: все, насколько возможно, регламентировано. Но это не просто ветхозавѣтныя іудейскія правила жизни. „Законъ свободы", о которомъ говорится, Іак. 2_{12}, не есть ветхозавѣтный Законъ, за признаніе котораго нѣкогда велась упорная борьба. На новый идеалъ оказываетъ вліяніе, конечно, и законъ Моисея, а еще сильнѣе, можетъ-быть, нравственный опытъ и познаніе, отложившіеся въ ветхозавѣтной литературѣ сентенцій и мудрости. Христіанамъ этого времени свойственно съ юности извѣстное знакомство со Священнымъ Писаніемъ, что служитъ существеннымъ средствомъ воспитанія въ праведности, II. Тим. 3_{15} сл. При случаѣ прямо приводятся аргументы изъ Писанія, хотя большею частью съ очень свободнымъ умозрительнымъ толкованіемъ, I. Тим. 5_{18}; Варн. 10. Для назиданія новообращенныхъ христіанъ пользуются, конечно, и іудейскимъ катехизисомъ морали. Но подъ „закономъ свободы" разумѣется, главнымъ образомъ, самое Евангеліе, понимаемое какъ комплексъ требованій; возвѣщеніе Христа, какъ „новый законъ". Все сильнѣе оказываютъ вліяніе собранныя къ тому времени слова Господни; ими обогащаются традиціонные катехизисы; на нихъ ссылаются во всевозможныхъ вопросахъ, касающихся строя жизни какъ общины, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Даже чисто-внѣшнія вещи, рѣзко противорѣчащія духу Христа, санкціонировались этимъ путемъ. На новый законъ не слѣдуетъ, конечно, смотрѣть, какъ на принудительное иго, каковымъ былъ старый законъ, Варн. 2_6, но все же онъ, согласно слову Господа, Матѳ. 11_{29}, называется игомъ Господнимъ. И это иго не такъ-то легко: напротивъ, оно настолько тягостно, что немногіе въ состояніи снести его цѣлостью, Дид. 6_2.

Христіанскія общины не могли, однако, противостоять духу времени. Съ Евангеліемъ и его духомъ свободы совмѣщались мрачныя идеи аскезы. Правда, послѣднимъ не предоставляется исключительное господство, и на ряду съ ними сохраняются разумныя требованія позитивной морали. Однако, идеи аскетизма стоятъ на первомъ планѣ: только онѣ ведутъ къ совершенству. Всецѣло нести иго Господне значитъ вести именно аскетическую жизнь и при этомъ все же исполнять долгъ любви и общественныя обязанности. Здѣсь лежитъ центръ тяжести. Такая жизнь признается болѣе тяжелой, болѣе высокой, болѣе достойной. Однако, нельзя требовать подобной жизни отъ всѣхъ. Каждый имѣетъ свой даръ отъ Бога. Существуетъ духовный даръ воздержанія. Обладающій имъ долженъ не гордиться имъ, а благодарить за него Бога. Кто лишенъ этого дара, съ того не должно его и требовать: онъ можетъ и такъ быть угоднымъ Богу, пріобрѣсть вѣчное блаженство. Духъ первоначальнаго христіанства, строго придерживавшійся Евангелія, противопоставилъ эту теорію двойственной нравственности—гностическому требованію безусловной аскезы для всѣхъ истинныхъ христіанъ; конечно, это было значительной уступкой господствующему тогда дуализму, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и сохраненіемъ одного изъ самыхъ цѣнныхъ достояній христіанства—евангельскаго пониманія нравственности.

Исходя отсюда, можно было предотвратить всѣ тѣ опасности, какія принесла съ собою гностическая этика. Противъ крайняго индивидуализма, замыкавшагося въ самомъ себѣ и презиравшаго другихъ, выступило теперь рѣшительное требованіе совмѣстной дѣятельности. Духовное высокомѣріе аскета могло быть уничтожено указаніемъ на то, что воздержаніе есть лишь даръ

милости Божіей, за который человѣкъ долженъ благодарить. Стремленіе дѣлать болѣе, чѣмъ данный человѣкъ въ силахъ выполнить, стремленіе, приводившее къ лицемѣрію, было лишено всякой почвы требованіемъ—дѣлать столько, сколько можешь. Неестественный переходъ отъ крайняго аскетизма къ чувственной разнузданности былъ предотвращенъ признаніемъ правъ естественныхъ потребностей и стремленій. Такимъ образомъ, всѣ важнѣйшія опасности, неразрывно связанныя съ нравственнымъ идеаломъ гносиса, были если не вовсе устранены, то все же въ значительной мѣрѣ ослаблены. Тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о воздержаніи, напр. II Клим. 15₁, прежде всего и главнымъ образомъ разумѣется искреннее отрѣшеніе отъ благъ и радостей, грѣховъ и пороковъ міра, самообладаніе и обуздываніе своихъ грѣховныхъ желаній. Наиболѣе же благотворное дѣйствіе должно было оказывать то обстоятельство, что человѣку ставились великія положительныя задачи, и что онъ, становясь членомъ тѣсно сплоченнаго сообщества, удерживался послѣднимъ въ неослабной дисциплинѣ. Можетъ-быть, покажется страннымъ, что нравственный идеалъ часто облекается теперь въ отрицательныя формы: быть незапятнаннымъ, безукоризненнымъ, непорочнымъ—вотъ что является лозунгомъ. Но христіанскіе учителя съ удивительнымъ искусствомъ умѣли излагать этотъ идеалъ и въ положительной формѣ, I Тим. 6₁₁, II Тим. 2₂₂, Тит. 2₁ сл. 3₁ сл., Іак. 3₁₇ сл. То, что мы признали уже по отношенію къ періоду послѣ Павла весьма существеннымъ для созданія устойчивой нравственности—наличность въ общинѣ ядра нравственно зрѣлыхъ, твердыхъ характеромъ христіанъ—теперь выступаетъ съ гораздо большей очевидностью благодаря болѣе прочной организаціи общины.

Стремленіе къ твердому порядку является, пожалуй, самой характерной чертой въ картинѣ этой поздней эпохи. И эту склонность мы также встрѣчали уже раньше, особенно у Климента. Но нигдѣ, за исключеніемъ Игнатія, эти вопросы не играли такой большой роли, какъ теперь. Утрачено довѣріе къ свободному развитію духа, стремятся все регламентировать. Объ этомъ явно свидѣтельствуютъ пастырскія посланія, Ученіе XII апостоловъ, Свободное обнаруженіе духа стало считаться теперь опаснымъ и въ дѣлѣ ученія: вмѣсто всеобщей свободы слова и ученія выступаетъ прикрѣпленность къ должности, которая, будучи поручаема только надежнымъ людямъ, служитъ гарантіей правильной дальнѣйшей передачи здороваго чистаго ученія, II Тим. 2₂. Съ точки зрѣнія пастырскихъ посланій носитель свободнаго духа на ряду съ церковнымъ должностнымъ лицомъ есть не болѣе, какъ еретикъ. Пусть даже такой учитель, какъ авторъ посланія Варнавы, занималъ извѣстное положеніе въ церкви; однако, и на немъ мы видимъ, какъ легко принимается за ересь всякое стремленіе къ гносису. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существовали еще харизматики, апостолы, пророки и учители—такъ называется и теперь еще старая славная тріада, Дид. 11₁₋₃ — и гдѣ таковые были, тамъ они пользовались величайшимъ уваженіемъ. Имъ принадлежало безусловное право литургическихъ функцій, и они ничѣмъ не были ограничены въ этой области, 10₇. Только за отсутствіемъ ихъ—какъ того строго требуетъ еще теорія—эти обязанности выполняются должностными лицами общины, епископами и діаконами, 15₁. Имъ принадлежитъ также право на приношенія отъ общины; эти люди Господни пользуются даже преимуществомъ передъ бѣдными въ общинѣ, 13₄. Нѣчто подобное ветхозавѣтной идеѣ священства соединяется здѣсь съ ореоломъ указанныхъ носителей духа и затѣмъ съ нихъ переходитъ на должностныхъ лицъ общины.

Но—и въ этомъ вторая и еще бо́льшая опасность—пророчество первоначальнаго христіанства было дискредитировано не только въ отношеніи

догмата, но и въ нравственномъ отношеніи. Общины часто становились жертвами жестокаго обмана со стороны подобныхъ людей, говорившихъ якобы именемъ Господнимъ. Отсюда—стремленіе оградить себя отъ эксплуатаціи. Но сдѣлать это нелегко, потому что, съ другой стороны, недовѣріе къ истинному пророку признается грѣхомъ противъ Духа Святого, Дид. 11₇. Такимъ образомъ устанавливается правило: пророкъ долженъ имѣть нравъ Господень. Подъ этимъ разумѣется, что онъ поступаетъ согласно своему ученію; что, будучи самъ строгимъ аскетомъ, онъ не требуетъ того же отъ другихъ и самое главное—что онъ проявляетъ высшую степень самоотреченія: пророкъ можетъ, конечно, заказать трапезу — но только не для себя самого; онъ можетъ, конечно, просить денегъ для неимущихъ, однако, самъ не долженъ вовсе принимать денегъ, а тѣмъ болѣе требовать ихъ „въ духѣ“, 11₈ сл. Онъ говоритъ самъ отъ себя, побуждаемый Духомъ, а не отвѣчаетъ на вопросы; онъ пророчествуетъ и обличаетъ, потому что иначе не можетъ поступать, но вовсе не беретъ за это платы, Ерм. Зап. XI ₅ сл. Отсюда мы можемъ заключить, какъ много общины натерпѣлись отъ своихъ пророковъ. Земное желаніе, алчность дѣйствуютъ особенно отталкивающе, если они прикрываются божественнымъ вдохновеніемъ. Поэтому и пастырскія посланія требуютъ отъ должностныхъ лицъ общины прежде всего, чтобы они были свободны отъ любостяжанія.

Подъ видомъ божественнаго вдохновенія проявлялось людское тщеславіе. Примѣръ того мы видимъ на самомъ авторѣ посланія Варнавы, надутое тщеславіе котораго выступаетъ особенно рѣзко подъ велерѣчивыми формулами смиренія. Отсюда предостереженіе—не искать званія учителя, Игн. Еф. 15₁, Іак. 3₁, причемъ выставляется огромная отвѣтственность этого положенія. Языкъ—органъ, всего труднѣе управляемый; грѣхи языка—самые опасные. Духовная суетность и болтливость должны были особенно сильно распространиться среди женщинъ, I. Тим. 5₁₃. Вытѣсненіе вдохновеннаго ученія церковной должностью представляется намъ на первый взглядъ какъ ограниченіе, какъ нравственный регрессъ. Но если принять во вниманіе, что часто дѣло шло скорѣе объ устраненіи самозваннаго ученія, лишеннаго внутренняго божественнаго призванія, то мы будемъ судить иначе. Разъ исчезъ духъ, разъ онъ потерялъ свою силу и нравственную безупречность, тогда уже лучше строго опредѣленная, урегулированная, подчиненная контролю и отвѣтственная должность учителя.

Но, съ другой стороны, и въ должности заключается, конечно, своя опасность; ввести ее удается не безъ конфликтовъ, которые нерѣдко сильно угрожаютъ спокойствію общины. Не такъ-то просто прижать къ стѣнѣ харизматиковъ, истинныхъ и ложныхъ. Рядомъ съ этимъ честолюбіе, не имѣющее уже теперь возможности блистать въ пророческой мантіи, превращается въ іерархическій карьеризмъ. Развивается властолюбіе, и открываются новые пути для алчности: завѣдываніе общинной кассой, вдовьимъ и сиротскимъ капиталомъ служитъ соблазномъ къ злоупотребленіямъ. Подобныя явленія случались. Мы имѣемъ доказательства тому. Однако, нельзя не признать, что все это только отдѣльные случаи, которые немедленно безусловно клеймились; принимались различныя мѣры предосторожности противъ указанныхъ злоупотребленій; допустимъ даже, что эти мѣры при избраніи должностныхъ лицъ осуществлялись лишь до извѣстной степени, все же въ результатѣ ихъ примѣненія долженъ былъ создаться клиръ, который служилъ украшеніемъ христіанскихъ общинъ, къ чести христіанства. И то, что намъ извѣстно о такихъ людяхъ, какъ Игнатій, Поликарпъ и др., вполнѣ подтверждаетъ подобное ожиданіе.

Отъ лица, имѣющаго сдѣлаться епископомъ, требуется, чтобъ онъ былъ непороченъ, единоженецъ, трезвъ, разсудителенъ, честенъ, гостепріименъ, учителенъ, не пьяница, не буянъ, но человѣкъ кроткій, не сварливый, не корыстолюбивый; чтобъ онъ хорошо управлялъ своимъ домомъ, дѣтей воспитывалъ въ повиновеніи; онъ не долженъ быть изъ новообращенныхъ, долженъ пользоваться хорошей славой даже у нехристіанъ, I Тим. 3₁, сл., Тит. 1₅ сл. Опредѣленію на должность діакона предшествуетъ испытаніе, безпороченъ ли онъ, честенъ ли, не двоязыченъ ли, не пьяница ли, не корыстолюбъ ли. Только за достойное исполненіе должности діакона обѣщается повышеніе въ слѣдующую степень, I Тим. 3₈ сл.

Иногда наблюдается наклонность къ позднѣйшему католическому воззрѣнію, которое всецѣло выдѣляетъ клиръ изъ общины, ставитъ его надъ нею. Посвященный черезъ рукоположеніе пріобрѣтаетъ именно въ силу этого акта такой авторитетъ, который не можетъ быть умаленъ даже молодостью посвящаемаго, I. Тим. 4₁₂, Тит. 2₁₅. Жалованье должностнымъ лицамъ разумѣется само собою, I. Тим. 5₁₇; менѣе очевидно идейное, внѣ мірскихъ интересовъ лежащее обоснованіе этого положенія—якобы они не должны были запутываться въ заботахъ о поддержаніи себя, II. Тим. 2₃—₇. То обстоятельство, что епископу разрѣшается только одинъ бракъ, тогда какъ для остальныхъ христіанъ допускается и вторичный, является первымъ шагомъ на пути къ целибату, къ высшей нравственности священническаго сана. Тѣ затрудненія, какія ставятся на пути обвиненію пресвитеровъ, I. Тим. 5₁₉, ведутъ къ изъятію духовенства изъ компетенціи свѣтскаго суда. Но это все еще первые шаги, которые всякій разъ нравственно мотивируются: тотъ, кто, какъ выдающійся членъ общины, стоитъ у всѣхъ на виду, не долженъ являть соблазновъ и долженъ быть гарантированъ противъ легкомысленнаго злословія. Пресвитеры являются еще членами общины: она избираетъ ихъ изъ своей среды, Дид. 15₁. И господствующей все еще остается та точка зрѣнія, что епископы должны и въ нравственномъ отношеніи быть руководителями общины, свѣтлыми образцами, каковыми нѣкогда были апостолы, I. Тим. 4₁₂, II. Тим. 3₁₀, Тит, 2₇, II. Клим. 19₁.

Но сама община не носитъ болѣе характера простой семьи. Съ ростомъ ея является потребность въ расчлененіи. Такимъ образомъ создается группировка по возрасту и полу: старые мужчины и старыя женщины, юноши и дѣвицы. Каждая изъ этихъ группъ стоитъ отдѣльно при богослуженіи, каждая имѣетъ свои особыя задачи, даже свои особыя права на почетъ. Духовенство получаетъ указаніе, какъ ему надлежитъ поступать по отношенію къ каждой изъ указанныхъ группъ: „старца не укоряй, но увѣщевай, какъ отца, младшихъ—какъ братьевъ, старицъ—какъ матерей, молодыхъ—какъ сестеръ, со всякою чистотою“, I. Тим. 5₁ сл. Такое дѣленіе внутри общины было важно не только съ точки зрѣнія порядка, оно имѣло высокое нравственное значеніе: оно препятствовало превращенію въ дѣйствительность того, что язычники разсказывали о христіанскихъ собраніяхъ, часто для нихъ недоступныхъ, а именно—что собранія эти, тѣсно сближающія оба пола, способствовали разврату; теперь была отнята почва у злословія.

Но, съ другой стороны, семейный характеръ, обнаруживающійся въ наименованіяхъ: братья и сестры, отцы и матери—на дѣлѣ все еще существовалъ; вся община принимаетъ участіе въ судьбѣ отдѣльныхъ ея членовъ. Мы будемъ еще говорить о томъ, какъ она помогала въ тѣхъ случаяхъ, когда кто-либо изъ ея членовъ впадалъ въ нужду. Если онъ боленъ, его посѣщали пресвитеры, какъ представители общины, Іак. 5₁₄. Изъ апологіи Аристида мы узнаемъ, что семейныя событія, какъ-то: рожденіе и смерть, вызы-

вали участіе всей общины, сопровождались ея прощеніемъ и благодареніемъ. Община заботилась о погребеніи. Ни одинъ членъ ея не стоялъ одиноко; онъ принадлежалъ къ обширной многочисленной семьѣ. Это представляетъ для него значительныя выгоды; но зато и онъ, со своей стороны, обязанъ подчиняться общиннымъ порядкамъ.

Подобнымъ-же образомъ обстоитъ дѣло и съ культомъ. И здѣсь прежде всего устанавливается всюду болѣе твердый порядокъ, регламентація до мелочей. Обращается вниманіе на одежду, на поведеніе, I. Тим. 2_8 сл. Строго устанавливается точный текстъ молитвъ, по крайней мѣрѣ, для молящихся, не вдохновенныхъ свыше, Дид. 9_{10}. При этомъ большую роль играетъ, конечно, и привычка. Разъ имѣется на лицо опредѣленный составитель молитвъ, то онъ, если только не представляетъ собою сильную духомъ личность, постепенно выработаетъ довольно однообразный типъ молитвы: такъ, пространная молитва I посланія Климента объясняется для насъ изъ молитвенной практики богослуженія римскихъ общинъ. Далѣе наступаетъ уже механизирующая регламентація, требующая, по образцу іудейскихъ молитвенныхъ часовъ, повторенія трижды въ день молитвы Господней, Дид. 8_3. При этомъ не могутъ не пострадать нравственныя основы всякой истинной молитвы, глубокая сосредоточенность и искренность. Обычай молитвы имѣетъ важное воспитательное значеніе, но въ то же время онъ таитъ въ себѣ большую опасность. Равнымъ образомъ и постъ вырождается во внѣшній обычай, оцѣниваемый до извѣстной степени какъ подвигъ высшаго порядка (ср. II. Клим. 16_4); это происходитъ, главнымъ образомъ, благодаря тому, что, опять-таки подобно іудейскому обычаю, два дня недѣли были отмѣчены особо,какъ дни постные, Дид. 8_1 сл. Создается впечатлѣніе, что въ данномъ случаѣ христіанство дѣйствительно подпало сильному вліянію іудаизма, противъ котораго такъ горячо боролся еще Игнатій; подпало вліянію не въ смыслѣ господства іудейско-христіанскаго направленія, но въ томъ отношеніи, что іудейскіе обычаи просто заимствуются съ незначительными измѣненіями, не имѣющими существеннаго значенія. Богослуженіе все больше подводится подъ понятіе ветхозавѣтной жертвы, съ которой связывается не только идея священничества, но, главнымъ образомъ, представленіе объ особой силѣ священнодѣйствія, въ смыслѣ вліянія и воздѣйствія его на Бога. Это относится въ такой же мѣрѣ къ приношеніямъ для вечери Господней и подаянію бѣднымъ, какъ и къ хвалебной жертвѣ молитвъ и пѣснопѣній.

Еще удерживается, однако, основное духовно-нравственное воззрѣніе христіанскаго культа. Посланіе Варнавы, 16_2, видитъ нѣчто языческое въ пріуроченіи іудейскаго богослуженія къ іерусалимскому храму. Идея жертвы по возможности одухотворяется путемъ превращенія ея въ идею хвалебной жертвы устъ. Священство прежде всего является образцомъ порядка. При крещеніи придается значеніе, главнымъ образомъ, пунктуальному выполненію всевозможныхъ внѣшнихъ формъ, но при этомъ все же сохранена еще извѣстная доля свободы, Дид. 7. Вечеря Господня—по крайней мѣрѣ, въ области вліянія Дидахи—совершалась съ радостнымъ чувствомъ благодарности къ Богу за его щедрыя духовныя и тѣлесныя блага, а не какъ tremendum mysterium позднѣйшаго времени. Воскресенье было радостнымъ днемъ воспоминанія о воскресеніи и вознесеніи Христовомъ, Варн. 15_9, Дид. 14_1. Вообще при всемъ сознаніи вины и грѣховности господствуетъ, однако, настроеніе славословія и благодаренія, Варн. 7_1, 19_2. Благодарственная молитва освящаетъ всякую трапезу, I. Тим. 4_3 сл. Основнымъ мотивомъ всякаго нравственнаго дѣйствія является благодарность Богу за его великія милости, II. Клим. 1. Хотя постъ и признается весьма душеспасительнымъ дѣ-

ломъ, но въ то же время придерживаются воззрѣнія пророковъ, согласно которому истинный постъ состоитъ въ исполненіи дѣлъ справедливости и любви къ ближнему, Варн. 3. Исповѣданіе есть прежде всего исповѣданіе дѣломъ—дабы творить то, что заповѣдалъ Господь, II. Клим, 3_4, 4_3. Но что̀, главнымъ образомъ, слѣдуетъ отмѣтить—это то, что сознается еще высота принципа Іисуса Христа, который ставилъ нравственныя обязанности выше культа, Маркъ 7_{11} сл.: „чистое и непорочное благочестіе передъ Богомъ и Отцомъ есть то—чтобы призирать вдовъ и сиротъ въ ихъ скорбяхъ и хранить себя неоскверненнымъ отъ міра," Іак. 1_{27}. Настойчиво повторяются слова псалма 51_{19}: „Жертва Богу сердце сокрушенное, благоуханіе предъ Господомъ сердце, прославляющее своего Творца", Варн. 2_{10}. Продолжаютъ строго считаться со словомъ Господнимъ, ставящимъ миролюбіе выше жертвы, Мато. 5_{23} сл.: только чистыя руки безъ гнѣва и вражды должны быть воздѣваемы къ Богу, I. Тим. 2_8. Кто въ ссорѣ съ братомъ своимъ, тотъ не можетъ принимать участія въ вечери Господней, пока не помирится съ нимъ. Потому и причастію также должна предшествовать всеобщая исповѣдь, Дид. 14_1 сл. Исповѣданіе грѣховъ и молитва за другихъ вообще сильно подчеркивается, какъ взаимная братская обязанность, Іак. 5_{16}. И они, однако, при исключительно внѣшнемъ выполненіи могутъ обратиться въ нечистую формальность; но при семейномъ характерѣ общинъ—преимущественно болѣе мелкихъ—указанный обычай дѣйствовалъ, безъ сомнѣнія, весьма поощряюще и подкрѣпляюще на нравственное сознаніе и нравственное поведеніе отдѣльныхъ членовъ общинъ.

Общины представляютъ еще союзы, отвѣтственные за нравственное поведеніе каждаго своего членовъ: всякій, обличая другого, долженъ требовать его къ отвѣту не во гнѣвѣ, а въ мирѣ. Тотъ, кто несправедливъ къ брату своему, не долженъ имѣть голоса въ общинѣ, Дид. 15_3. Кто вновь обратилъ на истинный путь своего заблудшаго брата—совершилъ тѣмъ самымъ благое дѣло, Іак. 5_{19} сл., II. Клим. 15_1. То-же самое мы видимъ и тамъ, гдѣ на воспитаніе общины уже смотрятъ скорѣе, какъ на дѣло духовенства: публичное обличеніе согрѣшающихъ служитъ въ назиданіе всѣмъ членамъ общины I. Тим. 5_{20}. Спасеніе отъ нравственной гибели члена общины важнѣе обращенія невѣрующаго, II. Клим. 17_1. Основной задачей на ряду съ проповѣдью слова является обличеніе, предостереженіе, увѣщаніе, однакоже—со всякимъ долготерпѣніемъ и назиданіемъ, II. Тим. 4_2, 2_{24} сл.; а въ иныхъ случаяхъ необходима и строгость, Тим. 1_{13}; но и здѣсь все же слѣдуетъ принимать во вниманіе возрастъ и положеніе, а также—остерегаться пристрастія, I. Тим. $5_{1.21}$. И учители слѣдовали указаннымъ наставленіямъ. Доказательствомъ тому служатъ такія сочиненія, какъ посланіе Іакова, такъ наз. II посланіе Климента. Пастырь Ерма, основнымъ тономъ которыхъ является именно тонъ обличительной, порицающей проповѣди, обращенной къ христіанскимъ общинамъ. Правда, въ противоположность претензіямъ отдѣльныхъ тайныхъ собраній—считать себя уже на землѣ обществомъ совершенныхъ, святыхъ—въ широкихъ церковныхъ кругахъ все опредѣленнѣе вырабатывается воззрѣніе на церковь, какъ на учрежденіе, которое должно включать въ себя какъ добрыхъ, такъ и злыхъ, II. Тим. 2_{20}. Но, съ другой стороны, именно объ этой церкви говорится въ самомъ возвышенномъ тонѣ, какъ о домѣ Божіемъ, съ цѣлью твердо внушить ея наставникамъ отвѣтственность за безукоризненное руководство ею, I. Тим. 3_{15}; а самое христіанство представляется какъ великая божественная школа, наставляющая людей—дабы они, отвергнувъ нечестіе и мірскія похоти, разумно, праведно и благочестиво жили въ этомъ мірѣ, Тим. 2_{11} сл.

По отношенію къ внѣшнему міру христіанскія общины вначалѣ вполнѣ еще признаютъ миссіонерство своею обязанностью. Собственно говоря, изъ этой эпохи мы впервые получаемъ болѣе точныя свѣдѣнія о томъ, въ какихъ размѣрахъ велась миссіонерская дѣятельность: всюду имѣются еще „апостолы", спеціальное назначеніе которыхъ—говорить къ нехристіанамъ. Приходя въ мѣстность, гдѣ уже существуетъ организованная община, они могутъ въ ней оставаться только на очень короткій срокъ. Долгъ влечетъ ихъ дальше. Ибо здѣсь на мѣстѣ община сама выполняетъ миссіонерскія функціи: ея собранія открыты для каждаго, исключая только вечери Господней, къ которой не получившіе крещенія не допускаются, Дид. 9[5]; всякій приходящій встрѣчаетъ дружелюбный пріемъ. Какъ нѣкогда во времена Павла въ Коринѳѣ, такъ и теперь еще въ общинѣ дѣйствуетъ духъ божественнаго откровенія, съ особенной силой проявляющійся въ обличеніи того, что сокрыто въ самыхъ тайникахъ человѣческой души, Ерм. Зап. XI 14; Игн. Филад. 7.

Правда, именно теперь въ общинѣ наблюдается перемѣна въ воззрѣніяхъ — обмірщеніе, выражающееся въ осуждаемомъ Іаковомъ 2[1] сл. неравенствѣ отношеній къ постороннимъ общинѣ лицамъ: богато одѣтому человѣку угождаютъ, къ нему относятся съ изысканной вѣжливостью; бѣдняка въ его плохомъ платьѣ оставляютъ безъ вниманія. Мы еще вернемся къ причинамъ этого явленія. Теперь же гораздо важнѣе подчеркнуть то обстоятельство, что молитва за всѣхъ людей всегда считалась отвѣчающей намѣренію Бога—спасти все человѣчество, I. Тим. 2[1—4]; Игн. Еф. 10[1]; отсюда для общины непосредственно вытекала обязанность всемірной проповѣди.

На ряду съ этимъ обязателенъ долгъ исповѣданія. Ибо какъ привлечь къ тому, чему самъ не отдаешься всецѣло? Съ перваго взгляда кажется, что въ этомъ отношеніи дѣло обстояло лучше, чѣмъ въ эпоху, непосредственно слѣдовавшую за Павломъ. Не такъ часто раздаются прямыя жалобы на отпаденіе и манкированіе общинными собраніями. Но внѣшность обманчива. Энергія, съ какою подчеркивается необходимость безстрашнаго исповѣданія, II. Тим. 1[8], 2[3], объясняется не только какъ противоположеніе страшащемуся исповѣданія гносису. Апостолъ, не стыдящійся своихъ узъ,—образецъ, служащій укоромъ для своихъ послѣдователей, II. Тим. 1[12], 2[9] сл., 4[6] сл. Боязнь, которую апостолъ стремится побороть въ Тимофеѣ, повидимому, составляла весьма распространенное явленіе, II. Тим. 1[6] сл. Мысль о великомъ воздаяніи въ будущей жизни должна вновь оживить мужество, II. Тим. 2[11]; II. Клим. 19, 20. Дѣйствительно, христіане видятъ, что имъ непрерывно грозятъ преслѣдованія. Необходимо выяснить себѣ, что эти гоненія послужатъ только къ испытанію вѣры, къ выработкѣ терпѣнія, Іак. 1[2] сл., что потеря имущества вслѣдствіе конфискаціи является лишь стимуломъ внутренней религіозной жизни, 1[10]; что, наконецъ, мученичество есть прямой путь къ вѣчной, славной жизни, 1[12]. Примѣръ самого апостола Павла доказываетъ, что „всѣ, желающіе жить благочестиво во Христѣ Іисусѣ, всегда будутъ гонимы", II Тим. 3[10] сл. „Кто хочетъ видѣть меня и наслѣдовать царство мое, долженъ стяжать меня скорбями и страданіями", Варн. 7[11].

Несмотря на проявляющуюся въ этихъ гоненіяхъ враждебность языческаго правительства къ христіанамъ, послѣдніе сохраняютъ, однако, лояльность по отношенію къ установленной Богомъ власти, Тим. 3[1]. Эта лояльность сказывается въ молитвѣ, прошеніи, I. Тим. 2[2]. Въ требованіи такой молитвы за властей я не могу видѣть доказательство существованія противоположной тенденціи. У христіанъ нѣтъ, конечно, близкой связи съ государственной властью: о ней не очень заботятся. За исключеніемъ указанныхъ мѣстъ о

ней нигдѣ не упоминается. Однако, съ одной стороны, сильное недоброжелательство къ іудеямъ заставляетъ предположить безусловное почитаніе римской государственной власти: Варнава съ чувствомъ внутренняго удовлетворенія слѣдитъ за тѣмъ, какъ Адріанъ поступаетъ съ іудеями, 16_7. Съ другой стороны, христіанская эсхатологія все больше и больше позволяетъ обходиться безъ политическихъ мотивовъ прежней іудейской апокалиптики, Дид. 16. Разумѣется, въ отдѣльныхъ случаяхъ христіанинъ могъ при судебномъ разбирательствѣ высказать мнѣніе объ язычествѣ и языческомъ государствѣ въ рѣзкихъ, смѣлыхъ словахъ. Но языкъ христіанскихъ апологетовъ и мучениковъ не былъ настолько злобнымъ, какъ это изображаетъ Гаусратъ. Напротивъ, то обстоятельство, что христіане всегда помнятъ о добромъ исповѣданіи, которое Іисусъ Христосъ засвидѣтельствовалъ передъ Понтіемъ Пилатомъ, I. Тим. 6_{13}; что указывается, какъ на образецъ, на долготерпѣніе и стойкость самого Павла въ его многихъ страданіяхъ и гоненіяхъ, II. Тим. 3_{10} сл.—показываетъ, что поведеніе истиннаго христіанскаго мученика представляли себѣ совершенно иначе. То, что значительно позднѣйшее время считало поучительнымъ вкладывать въ уста мучениковъ — провокаціи и поношенія, позволяетъ лишь тѣмъ рельефнѣе оттѣнить нравственную строгость мученичества древнѣйшей эпохи.

Скорѣе можно было бы осуждать отношеніе къ іудеямъ, какъ отношеніе нехристіанское. Называть іудейскую нравственность, какъ таковую, лицемѣріемъ, Дид. 8_1 сл.; возводить въ преступленіе буквальное пониманіе іудеями Ветхаго Завѣта, Варн. 2_9, 9_4, 10_9, 16_1; вѣчно укорять израильскій народъ за то, что онъ однажды отпалъ при Синаѣ, Варн. 4_8, 14_{1-4},—несправедливо. Радоваться, какъ Варнава, 16_4, отмщенію этому народу—жестоко. Но не слѣдуетъ забывать, что іудеи сами вызвали такое рѣзкое отношеніе къ себѣ, такъ какъ они, являясь всюду подстрекателями, возбуждали и раздували преслѣдованіе христіанъ; они склоняли даже на свою сторону слабыхъ христіанъ заманчивой перспективой признанія за своей религіей свободы вѣроисповѣданія; съ другой стороны, указанное отношеніе къ іудеямъ было выраженіемъ христіанскаго самосознанія: сознательно отказываясь отъ предоставленныхъ синагогѣ льготъ, они стремились быть независимыми и, если приходилось терпѣть страданія, то христіане дѣлаютъ это во имя Іисуса Христа. И, наконецъ, такое отношеніе къ іудеямъ представлялось защищаемымъ, даже завѣщаннымъ словами самаго Священнаго Писанія, въ которыхъ Богъ отвергъ народъ іудейскій и призналъ христіанъ съ ихъ пониманіемъ Ветхаго Завѣта. Въ данномъ случаѣ мы должны имѣть въ виду не Павла съ его проявленіемъ горячей самоотверженной любви къ своему ослѣпленному народу, Римл. 9_1 сл., но фанатическую ненависть къ іудеямъ тогдашняго греко-римскаго міра, въ особенности александрійцевъ; по сравненію съ этой ненавистью и анти-юдаизмъ Варнавы является невиннымъ, даже обоснованнымъ.

Мы укажемъ здѣсь лишь вкратцѣ, что дѣятельная любовь христіанъ распространялась даже и на лицъ, стоявшихъ внѣ общины; всецѣло соблюдается основное положеніе Павла—оказывать добро всякому, хотя по преимуществу единовѣрцамъ: „Давай, не спрашивая, кому ты даешь“, Ерм. Зап. $II_{4.6}$. И, наконецъ, община настолько считалась съ мнѣніемъ лицъ, внѣ ея стоящихъ, что члены ея старались быть безупречными и своимъ поведеніемъ явно опровергнуть всякія нареканія, I. Тим. 3_7, Тит. 3_2. Христіанскій проповѣдникъ прямо опредѣляетъ, какія обязанности возлагаетъ на христіанъ обладаніе нравственнымъ ученіемъ, признаннымъ высокимъ и чистымъ: „Язычники, слушая изъ устъ нашихъ слова Божіи, удивляются имъ,

какъ прекрасному и великому. Но, замѣчая затѣмъ, что дѣла наши не соотвѣтствуютъ словамъ, они находятъ въ этомъ поводъ къ поношенію и называютъ наши слова басней и обманомъ. Слыша отъ насъ, что Богъ говоритъ: „нѣтъ благодати вамъ, если любите любящихъ васъ, но благодать вамъ, если любите враговъ и ненавидящихъ васъ"—слыша это, они удивляются такому преизбытку благости. Когда же видятъ, что мы не любимъ не только враговъ, но даже и друзей, тогда они осмѣиваютъ насъ, и имя Божіе подвергается поношенію", II. Клим. 13_3 сл. Итакъ, христіанскія общины вполнѣ сознаютъ, что онѣ должны не только гордиться завѣтами своего Господа, но и осуществлять ихъ.

Еще рельефнѣе проявляется христіанское самосознаніе во взаимныхъ отношеніяхъ христіанскихъ общинъ. Теперь уже ясно выступаетъ великое цѣлое; это—церковь, экклезія. Молятся объ ея единствѣ, дабы видѣть его въ концѣ міра. Но уже и въ это время единство осуществляется духовно черезъ странствующихъ апостоловъ, пророковъ и учителей. Странствующіе братья,—а изъ Дидахи получается впечатлѣніе, что ихъ было очень много,—поддерживали непрерывную связь между общинами. Все больше и больше выступаетъ также внѣшнее единообразіе въ управленіи, культѣ, обычаѣ: постановленія пастырскихъ посланій, напримѣръ, даны очевидно для широкаго круга общинъ, Тит. 1_5; равнымъ образомъ и „Ученіе апостоловъ" относится ко всей мѣстной церкви. И если сопоставить то и другое, то при всемъ различіи мѣстнаго колорита выступаютъ все же одинаковыя основныя черты.

Но и въ каждой отдѣльной общинѣ наблюдается не менѣе живое христіанское сознаніе. Строго порицается, если кто-либо покидаетъ (μονάζειν) общину изъ боязни страданій или, напротивъ, изъ высокомѣрія, „какъ бы уже будучи оправданъ", Варн. 4_{10}. Признается важность общенія: только въ немъ достигается полное познаніе воли Божіей, только при немъ можно найти въ себѣ силу дѣйствительно соблюдать заповѣди Господни, Варн. 10_{11}. Хотя требованіе стремиться къ ежедневному общенію со святыми, чтобы найти успокоеніе въ ихъ словахъ, Дид. 4_2, Варн. 19_{10}, заимствовано, вѣроятно, изъ іудейства; но въ данный моментъ оно, однако, получило новое значеніе и снова опредѣленно подчеркивается, Дид. 16_2. Можно предположить, что это требованіе вызвано нерадѣніемъ со стороны общины, но такое заключеніе было бы справедливо развѣ что по отношенію къ части общины. Мы уже видѣли, что богослужебныя собранія общинъ являлись существеннымъ средствомъ поощренія и укрѣпленія христіанской нравственности. Здѣсь же рѣчь идетъ очевидно о собраніяхъ еще болѣе частнаго характера, исключительно служившихъ цѣли взаимнаго поученія и воспитанія.

Важнѣйшая заслуга общинъ состояла въ организаціи христіанской благотворительности. Если прежде это дѣло всецѣло было предоставлено доброй волѣ, то теперь съ упроченіемъ общинной организаціи благотворительность—по крайней мѣрѣ, въ большинствѣ случаевъ — стала дѣломъ общины. Съ нравственной точки зрѣнія это, быть-можетъ, сомнительный прогрессъ — впрочемъ и теперь предоставлялась еще всякому полная возможность свободно проявлять свою щедрость,—но въ общемъ можно признать это блестящимъ доказательствомъ силы нравственнаго духа въ общинахъ. Благодаря системѣ даяній, которыя, повидимому, не были строго урегулированы и поэтому предоставляли каждому широкую возможность дѣйствовать на свой страхъ, община получала возможность удовлетворять самымъ широкимъ запросамъ; при этомъ, однако, были приняты въ высшей степени разумныя мѣры предосторожности противъ эксплуатаціи. Согласно Дидахи, члены сельскихъ общинъ должны были отдавать пророкамъ начатки отъ произве-

деній точила и гумна, отъ быковъ и овецъ; они должны были также отдавать начатокъ при печеніи хлѣба, какъ и при вскрытіи сосуда съ виномъ или масломъ; а равно и отъ серебра, одеждъ и другого имущества. Это, конечно, не опредѣленная мѣра въ родѣ позже установленной десятины: тутъ ясно говорится: „начатокъ по твоему усмотрѣнію“, Дид. 13$_7$. Приношеніе идетъ прежде всего на содержаніе тѣхъ, кто служитъ общинѣ; во-первыхъ, странствующихъ учителей, исключительно этимъ существовавшихъ, а, во-вторыхъ, должностныхъ лицъ каждой отдѣльной общины, которыя въ большихъ общинахъ вѣроятно также жили только для своего служенія и на средства, платимыя имъ за него, а въ болѣе мелкихъ на ряду съ этимъ несомнѣнно имѣли личное имущество и особый доходъ. Само собою разумѣется, общинѣ ставилось также цѣлью — имѣть достаточно въ запасѣ для того, чтобы заботиться о бѣдныхъ, въ теченіе двухъ-трехъ дней содержать останавливающихся по пути въ ней братьевъ и творить тому подобныя, представлявшіяся помимо этого, дѣла любви по отношенію къ заключеннымъ, больнымъ и нуждающимся. Въ общинѣ имѣется одинъ классъ, о которомъ она въ особенности должна заботиться, это—вдовы; но онѣ, въ свою очередь, также оказываютъ всевозможныя услуги общинѣ въ качествѣ учительницъ юношества, воспитательницъ сиротъ, сестеръ милосердія и т. д. Это попеченіе о вдовахъ, выражая собою древнее воззрѣніе объ особомъ покровительствѣ вдовѣ, лишенной своего естественнаго кормильца и законной защиты, является, вмѣстѣ съ тѣмъ, особымъ средствомъ поддержки общиннаго клира. Далѣе, всякій приходящій во имя Господне можетъ претендовать на кровъ, продовольствіе и даже припасы для дальнѣйшаго пути. Когда христіанинъ изъ-за имени Христа заключенъ въ темницу, то община заботится о его содержаніи и, если возможно, выкупаетъ его. Такая забота распространяется даже и на другія общины, на единовѣрцевъ, сосланныхъ въ каторжныя работы (въ рудники).

Подобнаго рода организація упраздняется сама собою, если ею руководитъ духъ слѣпого энтузіазма. Послѣднее ставилось въ упрекъ христіанамъ. Лукіанъ осмѣиваетъ трогательную заботливость христіанъ о такомъ обманщикѣ, какъ Перегринъ Протей, нѣкоторое время выдававшій себя у нихъ за клерика и мученика. Подобные единичные случаи иногда, конечно, бывали. Пылкая самоотверженность христіанъ служила стимуломъ къ эксплуатаціи. Въ общемъ, однако,—мы это должны признать и оцѣнить—христіане не впали въ эту ошибку. Несмотря на то, что къ каждому отдѣльному христіанину предъявлялось требованіе безусловной готовности оказывать помощь, христіанская благотворительность, какъ о б щ е с т в е н н ы й институтъ, всегда практиковалась въ духѣ благоразумія и осторожности; въ этомъ случаѣ трезвымъ взоромъ окидываютъ наличныя средства, берутся лишь за практически осуществимое и помогаютъ только тамъ, гдѣ помощь дѣйствительно необходима. Доказательствомъ тому служатъ наставленія пастырскихъ посланій о призрѣніи вдовъ и указанія Дидахи о странствующихъ братьяхъ. Если вдова имѣетъ дѣтей и внуковъ, то они должны заботиться о ней и проявлять сыновнюю любовь и благодарность. Но если членъ общины добровольно взялъ на себя заботу о нѣсколькихъ вдовахъ, послѣднія должны быть предоставлены всецѣло его попеченію и не могутъ на ряду съ этимъ пользоваться еще призрѣніемъ общины, налагая на нее лишнее бремя. Затѣмъ, если появляется въ общинѣ христіанинъ-странникъ, слѣдуетъ прежде всего, раньше всякаго удостовѣренія, доставить ему отдыхъ и пищу. Но потомъ надо испытать его. Подъ этимъ испытаніемъ подразумѣвается, между прочимъ, представленіе рекомендательныхъ писемъ, выдававшихся обыкновенно путешественнику родною общи-

ной. Если онъ только на время останавливается въ общинѣ, то слѣдуетъ, насколько возможно, помочь ему въ дальнѣйшемъ пути; а въ случаѣ необходимости—доставить квартиру и пропитаніе на два—три дня, не болѣе! Если же онъ захочетъ остаться дольше, то долженъ самъ зарабатывать себѣ хлѣбъ; община помогаетъ ему только доставленіемъ работы. По отношенію къ ремесленнику сдѣлать это, повидимому, нетрудно; что касается остальныхъ, то пріисканіе подходящаго занятія предоставляется усмотрѣнію общины; община стремится къ тому, чтобы ни одинъ христіанинъ не жилъ въ общинѣ тунеядцемъ, Дид. 12$_4$—въ высшей степени поучительная параллель къ современной борьбѣ съ бродяжничествомъ. Тотъ, кто отказывается работать, признается обманщикомъ, странствующимъ именемъ Христовымъ, и подлежитъ изгнанію. Если еще принять во вниманіе, что рабамъ препятствовали пользоваться общинной кассой для выкупа, за исключеніемъ какихъ-либо особыхъ обстоятельствъ, то мы увидимъ, что христіанскія общины въ дѣлѣ благотворительности отнюдь не были слѣпо расточительными. Но постановленія имѣли еще другое значеніе, помимо защиты общинъ отъ эксплуатаціи со стороны ложныхъ братьевъ или же злоупотребленія властью не въ мѣру усердныхъ должностныхъ лицъ общины. На ряду съ этимъ они показываютъ, какъ соблюдались въ общинахъ добродѣтели почитанія родителей и родственниковъ, трудолюбія и прилежанія, умѣренности и умѣнія найтись при всякихъ обстоятельствахъ. Высокая, царящая въ нихъ, оцѣнка сыновней любви, труда, положенія слуги — чисто-евангельскія черты, вполнѣ искупающія отшельническіе мотивы, проявляющіеся въ этой атмосферѣ, и тотъ элементъ обезличенія, который внесенъ былъ въ христіанства введеніемъ организаціи.

Но самое главное въ томъ, что церковная организація дѣлъ любви не имѣетъ въ виду устранить частную благотворительность, не намѣрена ей мѣшать: скорѣе напротивъ, она, поскольку можетъ, предоставляетъ ей дѣйствовать самостоятельно. Съ радостью отдавать свой трудъ всѣмъ нуждающимся—считается еще однимъ изъ основныхъ доказательствъ личности христіанина. То обстоятельство, что въ число качествъ, безусловно предписываемыхъ для члена общины, избираемаго въ епископы, включается также гостепріимство, I. Тим. 3$_2$, Тит. 1$_8$, объясняется не только тѣмъ соображеніемъ, что онъ и впредь долженъ будетъ оказывать гостепріимство отъ имени общины, но также тѣмъ, что именно гостепріимство служитъ признакомъ дѣйственнаго христіанина; а такихъ лицъ слѣдуетъ избирать въ представители общины. То же можно сказать о вдовахъ, забота о которыхъ лежитъ на общинѣ: относительно одной изъ такихъ вдовъ предполагается, что она на ряду съ благотворительностью, воспитаніемъ дѣтей, гостепріимствомъ охотно исполняла и смиренныя обязанности, какъ омовеніе ногъ, заботилась преимущественно о притѣсняемыхъ, вообще всячески дѣлала добро. Нельзя, конечно, не признать, что то безплодіе интеллектуализма въ дѣлахъ христіанской любви, которое мы видѣли у гностиковъ, наблюдается также и въ церковныхъ кругахъ. Людямъ, которые въ дѣлѣ вѣры ограничивались ссылкой на формулу Павла, т.-е. теоретическимъ исповѣданіемъ вѣры, Іаковъ, 2$_{14}$ сл., противоставляетъ положеніе, что вѣра безъ дѣлъ мертва, что истинная небесная мудрость должна проявляться, между прочимъ, въ полнотѣ милосердія и въ добрыхъ дѣлахъ, 3$_{17}$. Съ той же картинностью, какъ и у Іоан. I. 3$_{17}$ и въ еврейскомъ евангеліи, выставляется къ позорному столбу черствость фразы, 2$_{15}$ сл.: „Если братъ твой или сестра наги и не имѣютъ дневного пропитанія, а кто-нибудь изъ васъ скажетъ имъ: „идите съ миромъ, грѣйтесь и питайтесь“, но не дастъ имъ потребнаго для тѣла, — что пользы“? Въ связи съ этимъ высоко ставится энергичное стремленіе къ практическому, осуществи-

мому въ жизни христіанству; стремленіе, такъ ярко характеризующее пониманіе христіанства въ ту эпоху, Тит. 3₈. Цѣнятъ то, что христіанство приноситъ плоды. Высшая слава для христіанина въ томъ, что онъ „служилъ“, II. Тим. 1₁₈. Вѣра и любовь—необходимый признакъ какъ отдѣльнаго христіанина, I. Тим. 1₁₅, такъ и христіанской общины. Авторъ посланія Варнавы завѣряетъ своихъ читателей, что они вполнѣ обладаютъ этимъ признакомъ, 1₄, 11₈. На ряду съ надеждой на вѣчную жизнь, надеждой, которою вѣра начинается и завершается; на ряду со справедливостью, оцѣниваемой выше суда, стоитъ радостная, свѣтлая любовь, проявляющаяся въ дѣлахъ справедливости,—третья изъ основныхъ заповѣдей Господнихъ, Варн. 1₆. Недостаточно только слушать слово Божіе, какъ, вѣроятно, поступали обыкновенно иные христіане того времени, но слѣдуетъ также его исполнять, Іак. 1₂₂. Съ яснымъ сознаніемъ несостоятельности греческаго воззрѣнія на важное значеніе знанія въ области нравственности рѣзко формулируется: „Кто разумѣетъ дѣлать добро и не дѣлаетъ, тому грѣхъ“, 4₁₇. Уже въ древнѣйшей христіанской проповѣди находится увѣщаніе—помнить по возвращеніи домой наставленія, полученныя на общинныхъ собраніяхъ, и среди соблазновъ міра не забывать заповѣдей Господнихъ, II. Клим. 17₃. Къ заповѣдямъ, наиболѣе строго предписываемымъ, относится заповѣдь даянія, а именно—радостнаго даянія, примѣръ которому даетъ самъ Богъ, давая всѣмъ просто и никого въ томъ не укоряя, Іак. 1₅. Такъ и христіанинъ обязанъ давать всякому просящему у него и что далъ—не требовать обратно; вѣдь это благіе дары Отца, которые онъ предназначилъ для всѣхъ, Дид. 1₅, Варн. 19₁₁. Поэтому христіанинъ долженъ все дѣлить съ братомъ и ничего не называть своею собственностью: „Если вы соучастники въ безсмертномъ, то насколько же больше въ смертныхъ вещахъ“, Дид. 4₈, Варн. 19₈. Тому, кто даетъ, нечего смущаться, если получающій окажется недостойнымъ: вина и отвѣтственность за это падаютъ только на одного получателя. Опытъ несомнѣнно доказывалъ, что при такихъ условіяхъ нельзя было избѣгнуть эксплуатаціи; отсюда оговорка, со ссылкой на апокрифическое мѣсто изъ Свящ. Писанія (Сир. 12₁), — „Запотѣла милостыня твоя въ рукахъ твоихъ прежде, чѣмъ ты зналъ, кому даешь“, Дид. 1₆. Но это ограниченіе—быть-можетъ, прибавленное лишь позднѣе—не нашло большого сочувствія; оно не повторяется ни въ одной изъ позднѣйшихъ переработокъ. Тѣмъ болѣе защищается безусловная благотворительность. „Постъ сильнѣе молитвы, милостыня больше того и другого“; „Милостыня искупаетъ грѣхъ“, II. Клим. 16₄. Здѣсь можно, пожалуй, видѣть моралистическую профанацію самыхъ святыхъ серьезныхъ жизненныхъ вопросовъ религіи, но это показываетъ, съ какой энергіей подчеркивалась благотворительность, какъ положительное проявленіе жизни духа.

Общины возросли. Онѣ получили приростъ изъ различныхъ сословій. По при этомъ увеличились и соціальныя противорѣчія. Правда, общины, для которыхъ предназначалась Дидахи, производятъ впечатлѣніе состоящихъ преимущественно изъ мелкихъ ремесленниковъ и крестьянъ. На этомъ основаны постановленія о приношеніяхъ натурою, на это указываетъ предположеніе, что странствующій братъ обычно является ремесленникомъ. Равнымъ образомъ, въ посланіи Іакова христіане представляютъ собою въ большинствѣ случаевъ людей бѣдныхъ, зависимыхъ, притѣсняемыхъ; они являются поденщиками въ крупныхъ помѣстьяхъ, гдѣ у нихъ несправедливо удерживается вознагражденіе за трудъ. Но, съ другой стороны, имѣются и богатые члены общины, землевладѣльцы, купцы, мужчины и женщины, появляющіеся на общинныхъ собраніяхъ въ роскошной одеждѣ, Іак. 1₉ сл., 2₂, 4₁₃,

5_1 сл.; I Тим. 2_9. Отношеніе къ этимъ послѣднимъ было двойственное. Съ одной стороны, мы видимъ, что общины стремятся привлечь и удержать въ своей средѣ такихъ людей: вѣдь существованіе въ общинѣ богатыхъ членовъ было неоцѣнимо для ея благотворительной дѣятельности. Съ другой стороны, въ богатыхъ членахъ и ихъ богатствѣ усматриваютъ большую опасность, источникъ обмірщенія. Совѣсть смущается, если въ общинѣ предпочтеніемъ пользуются тѣ, кто менѣе всего этого достоинъ. Богатые—горды, I, Тим. 6_{17}. Страхъ Божій и братская любовь поглощаются практическимъ интересомъ. Сребролюбіе есть корень всѣхъ золъ, I. Тим. 6_9 сл. Купцы строятъ планы путешествій и разсчитываютъ на полученіе прибыли, какъ-будто совсѣмъ не существуетъ Бога, и они могутъ свободно распоряжаться своей жизнью, Іак. 4_{13} сл. Землевладѣльцы притѣсняютъ своихъ рабочихъ, нисколько не уступая въ этомъ языческимъ представителямъ того же класса, которые влекутъ въ судъ бѣдныхъ христіанъ, безславятъ имя Христа, даже несправедливо осуждаютъ и убиваютъ праведниковъ, 2_6. 5_6. Такъ, по крайней мѣрѣ, думаетъ авторъ посланія Іакова, который, правда, былъ всецѣло проникнутъ идеей бѣдности: для него бѣдность уже сама по себѣ есть слава передъ Богомъ, „высота“; богатый долженъ радоваться, если онъ, вслѣдствіе конфискаціи имуществъ, подымается на эту высоту, 1_9 сл.; между тѣмъ авторъ пастырскихъ посланій признаетъ также нравственное значеніе и за богатствомъ, онъ требуетъ только, чтобы богатствомъ пользовались, уповая на Бога и согласно Его волѣ, чтобы богатые благодѣтельствовали, богатѣли добрыми дѣлами, были щедры и общительны, собирая такимъ образомъ сокровище для будущей жизни, I. Тим. 6_{17} сл. Однако, и авторъ посланія Іакова не заходитъ такъ далеко, чтобы возбуждать бѣдныхъ противъ людей имущихъ; напротивъ, онъ ясно увѣщеваетъ; „Будьте терпѣливы и не сѣтуйте другъ на друга“, $5_{7.9}$. Бѣднякъ, имѣющій одежду и пропитаніе, долженъ довольствоваться этимъ и не желать обогащенія. Великое пріобрѣтеніе быть благочестивымъ и довольнымъ, I. Тим. 6_6 сл. Всякая работа цѣнится, въ томъ числѣ и физическій трудъ въ потѣ лица; самому зарабатывать себѣ хлѣбъ—это обязанность христіанина, Варн. 10_4, Дид. 12_3 сл.

Протестъ противъ лжеученія привелъ къ болѣе сильному подчеркиванію нравственнаго права на пищу, I. Тим. 4_3 сл. И употребленіе вина, въ ограниченномъ количествѣ, также разрѣшается и даже изъ гигіеническихъ соображеній рекомендуется, 5_{23}. Христіанство этого времени стремится къ строгой нравственности, а вовсе не къ безразсудной аскезѣ.

То же и въ отношеніи семейной жизни. Право на бракъ не только признается, но материнскія обязанности прямо идеализируются и трактуются съ религіозной точки зрѣнія: дѣторожденіе служитъ средствомъ къ спасенію; черезъ него искупляется паденіе Евы. Но при этомъ требуется воспитаніе дѣтей въ вѣрѣ, любви, святости; воспитаніе, направляемое въ духѣ разумной снисходительности, I. Тим. 2_{17} сл. Почтенныя женщины наставляютъ молодыхъ христіанскихъ женъ крѣпко любить своихъ мужей и дѣтей, хорошо вести хозяйство и быть покорными своимъ мужьямъ, Тит. 2_4 сл. Отецъ семейства, плохо управляющій своимъ домомъ, не можетъ занять никакого руководящаго положенія въ общинѣ, I. Тим. 3_4 сл., Тит. 1_6. Объ обязанности каждаго семейства,—заботиться о своихъ членахъ—говорилось уже раньше, I, Тим. 5_8. Сомнѣнія относительно второго брака, вытекавшія изъ аскетическихъ мотивовъ и, получившія вопреки Марк. 12_{18} сл., еще большее значеніе вслѣдствіе евангельскаго воззрѣнія на нерасторжимость брака въ связи съ христіанской надеждой на воскресеніе, не сдѣла-

лись, однако, общераспространенными. Женщину, какъ таковую, уважаютъ; именно потому и не допускается эмансипированное поведеніе, публичное выступленіе въ родѣ выступленія гностическихъ пророчицъ. Обязанности женщинъ должны быть сосредоточены въ ихъ семьѣ и въ области благотворительности, I. Тим. 2_9 сл. Такой взглядъ находитъ себѣ полное выраженіе въ институтѣ общинныхъ вдовъ. Для послѣднихъ имѣются особенно строгія правила: онѣ должны были выполнять свои семейныя обязанности, и ихъ нравственное поведеніе должно быть безупречно. Требуя безупречнаго поведенія, разумѣли, главнымъ образомъ, сплетни, а также пьянство; о нарушеніи же цѣломудрія нѣтъ рѣчи въ данномъ мѣстѣ, попутно касающемся и этого вопроса; не говорится объ этомъ и вообще почти во всей литературѣ этого времени. Я могу объяснить себѣ это лишь тѣмъ, что нравственное сознаніе въ этомъ отношеніи дѣйствительно повысилось: само собою разумѣется, что подобные грѣхи несовмѣстимы съ христіанскими воззрѣніями. Пороки эти упоминаются только тамъ, гдѣ имѣются въ виду язычники, I. Тим. 1_9 сл., Варн. 10, и безнравственность конца міра, уже и въ то время проявленная лжеучителями, II. Тим. 3_9.

Въ сужденіи о нравственномъ уровнѣ рабовъ я также не могу исходить изъ Тит. 2_3 сл. Если мы видимъ здѣсь предостереженіе противъ воровства, то этимъ лишь указывается, въ чемъ именно христіанскій рабъ долженъ отличаться отъ языческаго. Рабъ-плутъ, обманывающій, гдѣ можетъ, своего господина, былъ извѣстной комической фигурой, взятой изъ жизни; рабъ-христіанинъ долженъ быть инымъ. И здѣсь также опасность была совсѣмъ въ другомъ; теорія равенства всѣхъ сословій передъ Богомъ способствовала непокорности рабовъ и ихъ стремленію къ эмансипаціи. Внѣ общины это могло имѣть весьма нежелательныя послѣдствія, вооружая противъ христіанъ господъ изъ язычниковъ; но, пожалуй, еще въ худшемъ положеніи оказывались господа изъ христіанъ въ тѣхъ случаяхъ, когда рабы злоупотребляли братствомъ. Увѣщанія I, Тим. 1_6 сл., свидѣтельствующія о подобныхъ злоупотребленіяхъ въ общинахъ, показываютъ, однако, какія старанія были приложены къ тому, чтобы въ корнѣ пресѣчь всякое стремленіе рабовъ къ эмансипаціи.

Въ самихъ общинахъ существовало сознаніе, что общій уровень христіанской нравственности не стоялъ на надлежащей высотѣ: сознаніе это прорывается время-отъ-времени въ рѣзкихъ словахъ проповѣди покаянія: „Очистите руки, вы грѣшники; исправьте сердца, вы двоедушные; сокрушайтесь, плачьте и рыдайте!“, такъ взываетъ къ общинамъ Іаковъ, 4_8. За ихъ образъ мыслей, проникнутый мірскими желаніями, онъ называетъ ихъ прелюбодѣйками, 4_4, и увѣщеваетъ: „Отложите всякую нечистоту и остатокъ злобы“, 1_{21}. Нельзя отрицать, что опасность обмірщенія дѣйствительно была велика; примѣры тому мы можемъ видѣть не только на купцахъ и землевладѣльцахъ въ посланіи Іакова, но, главнымъ образомъ, у Ерма. Изъ требованій, предъявлявшихся къ представителямъ общинъ, можно даже заключить, что средній уровень нравственности былъ довольно низокъ: если приходится подчеркивать, что такой представитель не долженъ быть пьяницей и буяномъ, тѣмъ менѣе, повидимому, можно быть увѣреннымъ въ томъ, что рядовой христіанинъ чуждъ указанныхъ пороковъ. Кромѣ того, какъ въ посланіи Іакова, такъ и въ пастырскихъ посланіяхъ особенно настойчиво указывается на опасность злословія и проистекающей отсюда вражды. Но, съ другой стороны, только эти недостатки и упоминаются, и противъ нихъ ведется энергичная борьба. На ряду съ этимъ мы видимъ осуществленіе на практикѣ христіанскаго идеала, выражающееся въ оби-

ліи добрыхъ дѣлъ; видимъ, съ какою силою стремились сохранить нравственный идеалъ, повторно формулируя его въ красивыхъ выраженіяхъ. Сопоставляя все это, мы можемъ, конечно, сказать, что христіанскія общины того времени изображали себя въ своихъ проповѣдяхъ покаянія хуже, чѣмъ были на дѣлѣ; именно это обстоятельство служитъ къ чести ихъ нравственнаго сознанія. Еще сильнѣе указаннаго чувства собственнаго несовершенства мы можемъ подчеркнуть тотъ фактъ, что христіане все же вполнѣ сознавали глубокую пропасть, отдѣлявшую ихъ отъ окружавшихъ язычниковъ; и сознавали ее не только, какъ различіе ихъ идеаловъ, но чувствовали и сознавали внутренній переворотъ, происходившій въ душѣ каждаго обращающагося въ христіанство, I. Тим. 1$_{13}$, Тит. 3$_{3}$ сл.; обновленные черезъ отпущеніе грѣховъ, они превратились въ новыхъ людей съ младенческой душой, Варн. 6$_{11}$. На мѣсто нечестія, разврата и лжи во всѣхъ ихъ видахъ и степеняхъ, I. Тим. 1$_{9}$ сл., выступаетъ благочестіе, страхъ Божій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новая одухотворенная жизнь; во всѣхъ превратностяхъ жизни христіанину прежде всего приходитъ на умъ мысль о Богѣ, полная благодарности и радостныхъ надеждъ, Iак. 5$_{13}$; во всѣхъ отношеніяхъ царитъ честность, подъ вліяніемъ которой люди безъ всякаго клятвеннаго завѣренія исполняютъ заповѣдь Господню, 5$_{12}$, и стремятся достичь цѣли христіанскаго совершенствованія, Iак. 1$_{4}$. Отдѣльныя лица были призваны въ общину отъ скверны грѣховной—слово Господне, Матѳ. 9$_{13}$, было еще свѣжо въ памяти, I. Тим. 1$_{15}$, Варн. 5$_{9}$, II. Клим. 2$_{4}$, хотя и ослабленное ученіемъ о прощеніи грѣховъ, совершенныхъ по невѣдѣнію I, Тим. 1$_{13}$; очищенные черезъ крещеніе, они имѣли отнынѣ одну высокую задачу—хранить неповрежденной печать, II. Клим. 7$_{9}$, 6$_{6}$, 8$_{6}$.

Какъ ни похоже все это, мѣстами, на позднѣйшее католичество, передъ нами, однако, еще раннее христіанство: отъ Евангелія еще вѣетъ свѣжій духъ, нравственная свобода противится еще закону, постоянная мысль о будущей жизни—обмірщенію. Какъ бы сильно ни подчеркивалось понятіе церкви, оно не встало еще между Богомъ и человѣкомъ и не возвысило себя до абсолютной пѣли. Несмотря на всю борьбу съ зарождающимся гносисомъ, нравственное сознаніе было самобытнымъ, наивнымъ и нерефлектирующимъ. Требованія выставляются во всей ихъ полнотѣ безъ компромиссовъ, допускаемыхъ церковной этикой съ самаго начала своего развитія, напр., у Климента Александрійскаго. Общины, жившія такимъ образомъ, высоко держали знамя Евангелія.

Римская община времени Ерма.

Въ заключеніе еще одна картина изъ жизни римской общины. Она относится къ очень позднему времени, къ конечному моменту взятаго нами періода, но обладаетъ важнымъ достоинствомъ полныхъ жизни отдѣльныхъ характеристикъ. Свидѣтельствующій объ общинѣ Ермъ не является объектив-

нымъ наблюдателемъ со стороны, онъ самъ принадлежитъ общинѣ: на условіяхъ его жизни лежитъ отпечатокъ жизни общины, въ его мысляхъ и чувствованіяхъ отражаются мнѣнія и чувства общины. Ермъ, человѣкъ изъ народа, наивный въ своихъ воззрѣніяхъ, своими широкими образами даетъ намъ цѣнный матеріалъ для сужденія о внутреннихъ стимулахъ христіанской жизни какъ всей общины, такъ и отдѣльныхъ христіанъ. Его кругозоръ, конечно, весьма ограниченъ; онъ всецѣло сосредоточенъ на явленіяхъ повседневной жизни; вопросы политики интересуютъ его такъ же мало, какъ и ученыя спекуляціи. Одна основная мысль всецѣло господствуетъ надъ нимъ: необходимость и возможность вторичнаго покаянія. Онъ считаетъ себя пророкомъ, которому поручено отъ Бога возвѣстить объ отсрочкѣ суда и призвать къ покаянію (Зап. XII 3₃). Это слѣдуетъ принять въ соображеніе при оцѣнкѣ его сужденій о нравственномъ состояніи римской общины.

Его книга не возникла сразу и не вылилась сразу въ опредѣленную форму; его картина римской общины не есть моментальный снимокъ: въ ней отражаются возникавшія мало-по-малу измѣнчивыя настроенія. Постепенное сліяніе слѣдующихъ одно за другимъ откровеній является важнѣйшимъ признакомъ истинно-пророческаго писанія. Пусть здѣсь охватывается періодъ многихъ десятилѣтій—у насъ все-таки нѣтъ никакихъ основаній предполагать, что предъ нами нѣсколько авторовъ. Ермъ хорошо знакомъ съ назидательной литературой, распространенной въ христіанскихъ общинахъ его времени. Онъ, повидимому, съ юности былъ знакомъ со священнымъ писаніемъ Ветхаго Завѣта въ греческомъ переводѣ и на немъ выработалъ свой собственный языкъ, онъ знаетъ евангелія, посланія, такія сочиненія, какъ Kerygma Petri, и ученіе апостоловъ; но главнымъ образомъ — книги откровеній. Не вполнѣ свободно, повидимому, владѣя чтеніемъ, Вид. II 1₄, Ермъ настолько усвоилъ писанія, читавшіяся въ общихъ и частныхъ молитвенныхъ собраніяхъ, что ихъ содержаніе, а до извѣстной степени даже и стиль, сдѣлались его собственными. При оцѣнкѣ его сочиненій слѣдуетъ принимать во вниманіе и эту невольную зависимость.

Мы начнемъ съ того, что было всего ближе самому Ерму, что и для насъ также представляетъ наибольшій интересъ: съ самообличеній автора. Здѣсь вскрывается предъ нами подлинная внутренняя жизнь христіанина, котораго несомнѣнно слѣдуетъ признать сознательнымъ членомъ общины, а въ извѣстномъ смыслѣ можно причислить и къ ея духовнымъ вождямъ. Видѣть въ нихъ лишь литературный пріемъ, посредствомъ котораго онъ хотѣлъ бичевать чужіе грѣхи,—невозможно; для этого его личность въ цѣломъ—слишкомъ наивна. Съ другой стороны, именно эту наивность и слѣдуетъ принять во вниманіе.

Ермъ не является виртуозомъ самонаблюденія и самоистязанія подобно Августину, у котораго въ его „Исповѣди“ каждое движеніе сердца, каждая мысль превращаются въ грѣхъ. Многое въ немъ кажется намъ нехристіанскимъ, но самъ онъ этого, повидимому, не сознаетъ. Мы видимъ это изъ того, какъ онъ протестуетъ противъ ангела наказанія, и изъ разъясненія, что хотя за нимъ и числится много грѣховъ, но не столько, чтобы его слѣдовало за нихъ предать этому ангелу, Под. VII 1₂. Есть нѣчто фарисейское въ томъ, какъ онъ, съ одной стороны, высказывается о недостаточной мѣрѣ наказаній для другихъ грѣшниковъ, Под. VI 4₂, и механически ее вычисляетъ, 4,—теорія воспоминанія, лишь немного ослабляетъ это,—съ другой стороны, учитываетъ возможность добрыхъ дѣлъ сверхъ заповѣданныхъ, Под. V 3₃. Мы не можемъ не упрекнуть его въ нѣкоторомъ тщеславіи, хотя и готовы простить ему это въ виду его наивности, читая, какъ онъ неоднократно

позволяетъ себѣ ссылаться на примѣры, свидѣтельствующіе о его воздержаніи, Вид. I 2_4, стойкости среди преслѣдованій, Вид. II 3_2, его усердной молитвѣ, Вид. III 1_2, Под. IX 11_7. Мы вѣдь достаточно знакомы изъ посланій Кипріана съ безмѣрнымъ самовозвышеніемъ исповѣдниковъ времени Деція; неповиновеніе святыхъ-аскетовъ нерѣдко причиняло огорченія церкви. Тщеславіе Ерма выступаетъ особенно ярко въ сценѣ со скамьей, Вид. III 1_8, гдѣ онъ претендуетъ на почетное мѣсто. Не будемъ строго осуждать его, такъ какъ онъ самъ готовъ выслушивать наставленія по этому поводу; но никто, тѣмъ не менѣе, не можетъ признать справедливымъ язвительнаго тона, которымъ онъ въ данномъ случаѣ говоритъ о пресвитерахъ. Холодный пріемъ, какой Ермъ оказываетъ сначала пастырю, Вид. V, далеко не выставляетъ въ выгодномъ свѣтѣ его гостепріимство.

Однакоже, все это показываетъ намъ только, насколько трудно человѣку правильно судить о самомъ себѣ. Принципіально мысли Ерма совершенно несогласны съ его дѣйствіями: онъ осуждаетъ честолюбіе и гордость; онъ чрезвычайно высоко цѣнитъ гостепріимство. Безъ сомнѣнія, Ермъ тотчасъ же понялъ бы свою неправоту и съ раскаяніемъ признался въ ней, если бы только онъ ее созналъ.

Ибо Ерму присуще сознаніе грѣховности; онъ знаетъ, что человѣкъ самъ долженъ отвѣчать за всѣ свои несчастія, Зап. IX 8; что всякаго рода бѣдствія—потери, нужда, болѣзнь—суть наказанія Божіи, ниспосланныя, чтобы привести грѣшника къ покаянію, Под. VI 3_4 сл.; что покаянное сознаніе совершенныхъ грѣховъ является необходимымъ условіемъ всякаго спасенія, Вид. III 7_6, Под. VI 3_6; что грѣшникъ и послѣ обращенія и покаянія долженъ быть готовъ понести наказаніе отъ Бога, Под. VII 4. Онъ сознаетъ, что недостаточное пониманіе имъ христіанскаго ученія есть слѣдствіе его прежнихъ грѣховъ, Зап. IV 2_1. И, однако, сравнительно съ другими, именно въ Ермѣ болѣе развито сознаніе грѣховности, онъ болѣе тонко чувствуетъ всякую несправедливость, что вполнѣ отвѣчаетъ болѣе развитому самосознанію его, какъ пророка, исповѣдника и аскета.

На это указываетъ первая же сцена: встрѣча съ его прежней госпожей Вид. I. Ермъ, который не былъ счастливъ въ бракѣ, сознаетъ только, что допустилъ мысль: „Какъ былъ-бы я счастливъ, еслибъ имѣлъ жену столь-же прекрасную и съ такимъ-же характеромъ“. При этомъ онъ не подумалъ ничего дурного. Но небесное видѣніе немедленно наставляетъ его, что и эта мысль есть грѣхъ, въ которомъ онъ будетъ обвиненъ передъ Богомъ, дурное желаніе, пагубное для него, человѣка праведнаго. Мы видимъ здѣсь, какъ строго соблюдалось слово Господне, Матѳ. 5_{28}. Правда, самъ Ермъ нѣсколько ослабляетъ это впечатлѣніе, ограничивая затѣмъ понятіе грѣха и признавая въ данномъ случаѣ только наличность ведущей ко грѣху злой воли, предосудительной лишь для такого испытаннаго, искушеннаго въ воздержаніи христіанина, каковъ онъ, Ермъ, исповѣдникъ и аскетъ.

Еще важнѣе другое признаніе. Повидимому Ермъ былъ купцомъ. Дѣла всегда доставляютъ ему много заботъ, и не только сами по себѣ, но главнымъ образомъ тѣмъ, что онъ видитъ въ нихъ большую опасность для спасенія своей души. И это понятно! Ибо онъ признается, что въ высшей степени злоупотреблялъ довѣріемъ своихъ покупателей. Если даже въ его словахъ, прорывающихся сквозь слезы раскаянія: „Еще никогда въ жизни своей не произнесъ я правдиваго слова, но всегда со всѣми говорилъ лукаво и свою ложь выдавалъ передъ всѣми людьми за истину, и никогда никто мнѣ не прекословилъ, но довѣряли слову моему“, Зап. III 3, имѣется несомнѣнно сильная доля преувеличенія, они все же показываютъ, какъ

глубоко дѣйствовалъ на него призывъ къ правдивости. Стремленіе Ерма прикрыться незнаніемъ этой заповѣди, 4, производитъ странное впечатлѣніе: неужели правдивости и честности въ дѣловыхъ сношеніяхъ придавали въ христіанской общинѣ такъ мало значенія, что о нихъ никогда не было рѣчи? Едва ли это вѣроятно! Но каково отношеніе Ерма къ этому вопросу теперь, когда у него раскрылись глаза? Онъ покорно выслушиваетъ наставленія и намѣревается въ будущемъ изгладить своею честностью прежнія ошибки, и безупречнымъ веденіемъ дѣлъ въ дѣйствительности оправдать то довѣріе, какимъ пользуется незаслуженно. Тотъ фактъ, что Ермъ выставляетъ себя въ такомъ некрасивомъ видѣ, указываетъ на его честность, а вѣра въ возможность искупить такимъ образомъ все совершенное свидѣтельствуетъ о его наивности. Но само рѣшеніе слѣдуетъ поставить ему въ огромную заслугу, такъ какъ его собственныя желанія несомнѣнно направлены въ другую сторону. Охотнѣе всего онъ вовсе отказался бы отъ дѣлъ; они являются для него искушеніемъ. Ермъ считаетъ облегченіемъ то, что—очевидно вслѣдствіе конфискаціи за исповѣдуемое имъ христіанство—онъ потерялъ свое состояніе. У него постоянно прорывается настроеніе аскета, бѣгущаго отъ міра, девизъ: „Горе земному обладанію“.

Но самое худшее, что сознаетъ въ себѣ Ермъ, это—нерадѣніе о собственномъ домѣ. Отчуждала ли его отъ семьи мечтательная склонность пророка къ уединенію, или-же слабохарактерность мѣшала ему крѣпко взять въ руки бразды—но его упрекаютъ въ безразсудной любви къ дѣтямъ, Вид. I 3₁: онъ, во всякомъ случаѣ, недостаточно заботился о необходимомъ воспитаніи, о постоянныхъ увѣщаніяхъ и спокойно былъ зрителемъ того, какъ въ его домѣ все шло вверхъ дномъ. Повидимому, семья Ерма исповѣдывала христіанство. Несмотря на это, жена его пріобрѣла худую славу своимъ злымъ языкомъ, а дѣти впали въ заблужденіе, дойдя до богохульства и отреченія отъ Христа. Ерму, такъ строго осуждавшему другихъ, пришлось пережить скорбь—видѣть своихъ собственныхъ дѣтей въ числѣ вѣроотступниковъ. Обстоятельства этого дѣла, повидимому, были особенно тяжелы. Если только я правильно понимаю невполнѣ ясные намеки, выходитъ какъ-будто, что его дѣти, подстрекаемые гнуснымъ корыстолюбіемъ, или-же (такое предположеніе возможно) желая предотвратить грозившее семьѣ вслѣдствіе небрежнаго отношенія отца къ дѣламъ, разореніе, донесли на своего собственнаго отца, какъ на христіанина, Вид. II 2₂. Это, правда, имъ нисколько не помогло: отецъ потерялъ имущество, а они получили лишь часть, причитающуюся доносчикамъ, и промотали ее. Отецъ, однако, чувствуетъ только облегченіе при этой потерѣ и, сверхъ того, питаетъ надежду, что настало время призвать и семью свою къ покаянію. Поэтому онъ охотно принимаетъ порученіе—усердно и настойчиво увѣщевать дѣтей своихъ, обѣщая имъ въ случаѣ раскаянія прощеніе: ихъ имена будутъ въ этомъ случаѣ вмѣстѣ съ другими вписаны въ книгу жизни. При этомъ не слѣдуетъ забывать, что все это говорится Ерму отъ лица церкви. Правда, она является пророку въ видѣ небеснаго образа; однакоже, мы не ошибемся, если будемъ разумѣть въ данномъ случаѣ земныя отношенія: рѣчь идетъ, очевидно, о принятіи вновь его дѣтей въ христіанскую общину, изъ которой они сами себя исключили своимъ отпаденіемъ. Этимъ объясняются неясныя и спорныя слова о его женѣ, которая должна стать его сестрой: и она, бывшая несомнѣнно христіанской, повидимому, также была сообщницей дѣтей въ ихъ дѣлахъ; поэтому и она тоже должна быть вновь принята въ христіанскую общину.

Все это бросаетъ новый свѣтъ на самообличенія Ерма; они являются не частной исповѣдью передъ небесной церковью, а публичнымъ исповѣданіемъ

передъ цѣлой общиной, которой, естественнымъ образомъ, посвящено это пророческое писаніе. Здѣсь снова выступаетъ передъ нами нравственная строгость Ерма во всей ея силѣ; и не только Ерма, но и всей христіанской общины того времени, ожидавшей подобнаго поведенія отъ своихъ членовъ. Какое воспитательное вліяніе долженъ былъ оказывать на нравственное сознаніе всей общины тотъ фактъ, что человѣкъ, несомнѣнно славившійся своимъ благочестіемъ, не только устранилъ соблазнъ, явленный имъ публично, но и открыто признался въ томъ, что въ немъ было скрыто. Свое собственное повышенное сознаніе грѣховности онъ, такимъ образомъ, выставилъ передъ общиной, какъ зеркало, въ которомъ она могла усмотрѣть образъ своей собственной грѣховности. Исповѣдь Августина научила покаянію цѣлые вѣка.

Ермъ, несвободный отъ грѣховныхъ похотей, небезупречный въ дѣловыхъ сношеніяхъ, плохой отецъ семейства, какой неутѣшительный образъ христіанскаго пророка! Но развѣ все это не компенсируется нравственнымъ мужествомъ въ признаніи и радостной готовностью къ исправленію?

Что мы должны особенно подчеркнуть въ этомъ человѣкѣ эпохи христіанства, уже клонящагося къ закату,—это моральную готовность къ добру, мужество, смѣло преодолѣвающее трудности, сопротивленіе діаволу. Ермъ прекрасно сознаетъ, что онъ имѣетъ все это не отъ себя. Это не есть проявленіе его природныхъ свойствъ. Напротивъ, онъ склоненъ скорѣе къ мрачному взгляду на вещи, онъ всегда исполненъ сомнѣній и охотнѣе уклонился бы отъ опасности, еслибъ это зависѣло отъ него. Самъ онъ является именно тѣмъ двоедушнымъ (δίψυχος) человѣкомъ, котораго онъ такъ часто изображаетъ, который въ душѣ непрерывно сомнѣвается, соотвѣтствуютъ ли откровенія дѣйствительности или нѣтъ, Вид. III 4_3, ср. 3_4, дѣйствительно-ли Богъ прощаетъ грѣхи и внемлетъ молитвамъ, Зап. IX $1_{,7}$; который страшится предстоящаго бѣдствія и готовъ боязливо бѣжать, Вид. IV $1_{4,7}$, и который именно вслѣдствіе этой шаткости подвергается новымъ испытаніямъ, Зап. V 2_1 сл., XII. Но въ немъ есть и нѣчто другое, нѣчто борющееся съ его естественной склонностью; это „нѣчто“ воплощается для Ерма въ образѣ церкви или ангела покаянія, кажется ему дѣйствіемъ Господнимъ или присутствіемъ святого духа. Присутствіе этого момента и есть знаменіе истиннаго пророка. Ибо сущность всякаго пророчества состоитъ въ этой внутренней борьбѣ между естественной слабостью человѣка и превосходящей ее божественной силой, заставляющей его дѣлать и говорить то, чего онъ самъ трепещетъ. Это внутреннее противорѣчіе выступаетъ у Ерма съ рѣдкой ясностью.

Онъ такъ настойчиво исповѣдуетъ свои грѣхи, что ему самому это начинаетъ казаться чрезмѣрнымъ. Покаяніе является основнымъ элементомъ каждой его молитвы. Но его упрекаютъ: „перестань же постоянно молиться только о грѣхахъ своихъ; молись и о справедливости, чтобы часть ея получилъ ты для дома своего“, В. III 1_6, ср. З. XII 6_3. Гарнакъ справедливо ссылается здѣсь на Фил. 3_{14}, называя такой совѣтъ истинно-евангельскимъ. Подъ вліяніемъ этихъ наставленій Ермъ обращается отъ печальнаго стремленія копаться въ собственномъ грѣховномъ убожествѣ къ радостному христіанскому настроенію, дающему мужество творить добро.

Когда ангелъ преподалъ ему свои заповѣди, онъ нашелъ ихъ великими, прекрасными и возвышенными; счастливъ человѣкъ, который въ силахъ ихъ выполнить! Но кто можетъ это? Онѣ очень трудны. Если человѣкъ и имѣетъ лучшія намѣренія,—а кто не проситъ Бога даровать ему для этого силы?—все же діаволъ очень упоренъ и влечетъ человѣка къ паденію! Таковы его мысли, З. XII 3_4, 5_1, ср. П. VI 1_1. Но ангелъ съ негодованіемъ

отвѣчаетъ ему: „Ты, глупецъ, съ неразумнымъ и нетвердымъ сердцемъ! Конечно, если человѣкъ заранѣе скажетъ: этого я не смогу—онъ не будетъ въ силахъ ничего сдѣлать, но кто съ радостью вознамѣрится исполнить заповѣди Божіи, тому онѣ легки". Человѣкъ вѣдь не предоставленъ собственнымъ силамъ: Богъ, поставившій его господиномъ надъ міромъ, даетъ ему силы и для этого. Но человѣкъ долженъ исповѣдывать Господа не одними устами; онъ долженъ имѣть его въ сердцѣ своемъ, З. XII 4_4, ср. П. IX 21_1. Діавола же христіанину не слѣдуетъ бояться: Богъ сильнѣе его, ангелъ Господень прогоняетъ его. Даже и передъ человѣкомъ, смѣло противостоящимъ ему, діаволъ бѣжитъ посрамленный. Онъ существо трусливое, безвольное, подобно мертвому тѣлу, З. VII 2, XII 6_2. Только никакого страха! Только всѣмъ сердцемъ надѣяться на Бога! Вѣдь вино портится въ бочкахъ, наполовину пустыхъ; діаволъ торжествуетъ надъ половинчатыми людьми. Это—евангельское свѣтлое воззрѣніе, напоминающее мужественное сопротивленіе Лютера діаволу.

Въ этомъ смыслѣ Ермъ непрерывно борется противъ духа сомнѣнія, нерѣшительности (διψυχία). Для него важна полнота христіанскаго ученія: стойкость въ добрѣ, В. II 2_7, неуклонное стремленіе сердцемъ къ Богу, В. III 3_4, IV 2_4, З. X 1_6, и именно—всѣмъ сердцемъ. Отъ всего сердца должно идти покаяніе, В. II 2_4, IV 2_5, П. VII$_4$, VIII 11_3, отъ всего сердца вѣра, отъ всего сердца служеніе Богу, П. VIII 6_2, исповѣданіе Господа, П. IX 14_6, даже въ страданіи, П. IX 28_2. Истинная вѣра въ томъ, чтобы всѣ свои заботы возлагать на Господа, В. IV 2_5, чтобы довѣрять его всемогуществу, В. IV 2_6. Въ этомъ заложено чудесное мужество, θάρσος В. IV 1_8, великая радость.

Къ наиболѣе замѣчательнымъ мѣстамъ принадлежитъ 10-я изъ его заповѣдей: противъ печали (λύπη), сестры нерѣшительности (διψυχία) и угрюмости (δύσκολία). Уже Іаковъ осуждалъ склонность къ сомнѣнію и нерѣшительность; что угрюмость противна христіанству, разумѣется само собою, но то положеніе, что печаль есть злѣйшій изъ всѣхъ духовъ, З. X 1_2, что она огорчаетъ и изгоняетъ духа святого, З. X 2_3, это положеніе для самого Ерма является неожиданнымъ и неслыханнымъ. Однако, именно въ этомъ онъ и доходитъ до высоты истинно-евангельскаго воззрѣнія: свѣтлаго христіанскаго настроенія, исходящаго изъ увѣренности въ побѣдѣ добра; того настроенія, какое Господь внушаетъ своимъ ученикамъ въ противоположность фарисейству, смотрящему на все угрюмо, и какое Павелъ на закатѣ жизни изображаетъ въ своемъ завѣщаніи Филиппійской общинѣ. У Ерма эта внутренняя радость проявляется, вмѣстѣ съ тѣмъ, и во внѣшней веселости. Замѣчательно, какую большую роль играетъ эта веселость (ἱλαρότης) у человѣка, по природѣ своей настроеннаго угрюмо—кстати отмѣтимъ это, какъ признакъ того, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ греческимъ, а не съ восточнымъ благочестіемъ. Веселъ ангелъ наслажденія и соблазна, П. VI 1_6, такъ же веселъ и пастырь, ангелъ покаянія, П. IX 9_7, а въ его обществѣ и самъ Ермъ, 10_1; веселы добродѣтели, 10_7, и съ ними Ермъ, 11_5; веселой является ему церковь, В. I 4_3, и веселость ея возрастаетъ по мѣрѣ того, какъ христіане становятся лучше, В. III 10_4 сл., ср. 9_{10}; Ермъ радуется при видѣ ея, В. IV 2_2, радуются всѣ христіане, когда получаютъ вѣсть объ отсрочкѣ суда, В. III 3_1. Въ веселіи служатъ Богу, З. V 1_2; веселость есть признакъ великодушія, μακροθυμία, З. V 2_3; радостенъ духъ святой, дарованный людямъ отъ Бога, З. X 3_2; радостно должно быть и все вокругъ человѣка, З. II$_4$, П. IX 10_3. Эти видѣнія и откровенія не рисуютъ намъ мрачной апокалиптической картины; однако, не потому, чтобъ Ермъ, энкратитъ, самъ по себѣ былъ веселой натурой, но

потому, что онъ пріобрѣлъ и развилъ въ себѣ эту внутреннюю радость и веселіе благодаря своей вѣрѣ.

Ермъ плохой моралистъ, но несомнѣнно сильный нравственный характеръ. Было бы неблагодарной и недостижимой задачей возсоздать его этическую систему. Какъ неясны его представленія, напримѣръ, въ вопросѣ о значеніи страданія! То онъ признаетъ его стимуломъ покаянія, B. IV 2_5, II. VI 2_6, 3_6, то видитъ въ немъ дѣйствительное искупленіе грѣховъ, B. II 3_1, II. VII_4, иногда онъ отдѣлывается отъ этого вопроса чисто внѣшнимъ образомъ: онъ долженъ страдать, какъ отецъ, потому что только такимъ путемъ его дѣти могутъ быть приведены къ покаянію, II. VII_3, мысль, которую мы слишкомъ переоцѣнили бы, отожествляя ее съ высшей моральной идеей объ искупительномъ страданіи невиннаго. При опредѣленіяхъ, въ родѣ, напр., въ опредѣленія наслажденія, τρυφή II. VI 5_5: „Для человѣка является наслажденіемъ все, что онъ дѣлаетъ охотно“, нашъ добрый Ермъ запутывается такъ, что ему приходится пользоваться въ высшей степени искусственнымъ подраздѣленіемъ во избѣжаніе вывода, что добровольное совершеніе добрыхъ дѣлъ есть также недозволенное наслажденіе, 5_7. Но мы можемъ оставить безъ вниманія подобные промахи въ систематизаціи, связанные съ недостаткомъ философскаго образованія; для насъ важно то, что для Ерма является характернымъ настойчивое подчеркиваніе внутренняго настроенія; здѣсь существо дѣла лежитъ не въ системѣ, но въ непосредственномъ нравственномъ чувствѣ.

Правда, нѣкоторыя его фразы звучатъ какъ opus operatum, напр.: слѣдуетъ умилостивлять Бога, B. I 2_1; можно совершать добрыя дѣла сверхъ заповѣданныхъ, II. V 3_3. Но все это совершенно отступаетъ на задній планъ передъ наблюдаемой въ немъ тенденціей—оцѣнивать душевныя настроенія выше ихъ внѣшнихъ проявленій. О конкретныхъ дѣлахъ христіанской любви онъ говоритъ сравнительно мало—къ этому мы еще вернемся,—но тѣмъ чаще перечисляетъ онъ то, что можно назвать духовными добродѣтелями и пороками: страхъ Божій, воздержаніе, простодушіе, невинность, честность, правдивость, цѣломудріе, долготерпѣніе, благоразуміе, миролюбіе, умѣренность, а съ другой стороны: невѣріе, распутство, непослушаніе, обманъ, уныніе, злоба, сладострастіе, печаль, ложь, неразуміе, злословіе и ненависть. Если Ермъ пытается при этомъ группировать добродѣтели и, напр., четыре изъ нихъ—вѣру, воздержаніе, стойкость и терпѣніе—выдѣляетъ изъ остальныхъ, какъ главныя; если онъ старается одну добродѣтель вывести изъ другой; если онъ такъ рѣшительно ставитъ вѣру и страхъ Божій во главѣ всѣхъ своихъ заповѣдей, то этимъ онъ обнаруживаетъ пониманіе того, что сила всякой нравственности имѣетъ свою послѣднюю основу въ благочестіи. И съ этой же точки зрѣнія важно прежде всего искреннее стремленіе сердца къ Богу. Отсюда само собою вытекаетъ во всѣхъ отношеніяхъ правильное душевное настроеніе, а изъ послѣдняго, въ свою очередь, съ внутренней необходимостью слѣдуетъ правильный образъ дѣйствій. Въ этомъ Ермъ такъ твердо убѣжденъ, что его проповѣдь покаянія постоянно сводится къ увѣщанію очистить сердца и обратить ихъ къ Богу.

Этотъ взглядъ Ерма сказывается также въ томъ способѣ, какимъ онъ пытается мотивировать свои назиданія. Правда, и здѣсь онъ часто очень неискусенъ и неумѣло соединяетъ мотивы совершенно различной цѣнности. Иногда онъ опускается до тривіальности: напримѣръ, въ вопросѣ о томъ, что богатыхъ должно побуждать къ щедрости соображеніе гигіеническаго характера, ибо невоздержность въ ѣдѣ такъ же вредитъ плоти, вслѣдствіе излишка пищи, какъ голодъ—вслѣдствіе недостатка въ ней, B. III 9_3. Или же

онъ исходитъ изъ христіанской надежды о воздаяніи въ будущей жизни, B. III 9_5, V$_7$, II. I_5, и настойчиво подчеркиваетъ, что Богъ исполняетъ свои обѣтованія, а также и внемлетъ частнымъ молитвамъ, П. V 3_9, лишь при соблюденіи его заповѣдей, B. V$_7$, II. I_7. Поэтому для Ерма является вполнѣ естественнымъ—представлять истинно-христіанское поведеніе, какъ нѣчто выгодное и полезное для самого человѣка (σύμφορον, συμφορώτερον), П. I_5, VI 1_3, X 4_2, причемъ иногда онъ становится въ прямое, но, конечно, безсознательное противорѣчіе съ идеей нагорной проповѣди о трудности истиннаго пути, З. VI 1_4, ср. Мѳ. 7_{13} сл. При всемъ томъ, однако, его этика мотивируется, главнымъ образомъ, внутренними религіозными побужденіями: кто имѣетъ Господа въ сердцѣ своемъ, тотъ блюдетъ заповѣди его, З. XII 4_3. Имѣющій страхъ Божій пытливо относится къ божественнымъ вопросамъ, и кто обращаетъ сердце свое къ Господу—тотъ и постигаетъ ихъ, ибо гдѣ обитаетъ Господь—тамъ полнота разума, З. X 1_6. Ермъ стоитъ на высотѣ евангельской аргументаціи, выставляя моральнымъ идеаломъ человѣка дѣянія Бога, ср. Мѳ. 5_{48}: если Всемогущій не помнитъ зла на исповѣдующихъ ему свои грѣхи и умилостивляется, то развѣ не долженъ и человѣкъ прощать, П. IX 23_4; если Богъ опредѣлилъ человѣку быть владыкою надъ міромъ, то развѣ не долженъ человѣкъ имѣть и соотвѣтствующія силы, З. XII 4_2 сл. Образъ Христа выступаетъ при этомъ очень слабо, да и вообще, къ нашему удивленію, историческая личность Іисуса Христа стоитъ у Ерма на заднемъ планѣ. Единственно только готовность человѣческой плотской природы (Христа) хранить достоинство и цѣломудріе въ соотвѣтствіи присутствующему въ немъ Святому Духу, П. V 6_5 сл., ставится предъ христіанами какъ примѣръ. Говоря о сынѣ Божьемъ, какъ о Законѣ, проповѣданномъ во всѣхъ концахъ земли, П. VIII 3_2, Ермъ разумѣетъ не достойную подражанія жизнь Христа, но откровеніе божественной воли чрезъ Духа Святого, присутствовавшаго въ Христѣ; онъ имѣетъ въ виду заповѣди, составившія основное содержаніе Евангелія. Образцомъ выставляется здѣсь не жизнь Іисуса, но апостольская жизнь. Апостолы, на которыхъ лежала обязанность міровой проповѣди не только среди живыхъ, но даже и среди умершихъ, П. IX 16_5 сл., являются истинными образцами хожденія въ божеской чистотѣ, въ правдѣ и истинѣ; они, свободные отъ всякаго вожделѣнія, неотдѣлимы отъ всѣхъ добродѣтелей, они — образецъ единомыслія, B. III 5_1, П. IX $15_{4.6}$, 25_2. Здѣсь, какъ и въ высокомъ прославленіи Ермомъ мучениковъ, можно видѣть зародышъ позднѣйшаго культа святыхъ; но достойнымъ вниманія и характернымъ для всего нравственнаго облика этого христіанства является тотъ фактъ, что именно идея нравственнаго примѣра и возвела этихъ людей на такую высоту.

Если безусловнымъ критеріемъ силы нравственнаго сознанія являются тѣ мотивы, какими пользуются для обоснованія своихъ требованій, то, согласно этому, о христіанскомъ сознаніи Ерма мы можемъ отозваться лишь положительно.

Но Ермъ въ данномъ случаѣ интересуетъ насъ не самъ по себѣ, а лишь постольку, поскольку онъ представляетъ собою типъ христіанина римской общины того времени. И, дѣйствительно, онъ типиченъ, какъ въ хорошихъ, такъ и въ дурныхъ своихъ сторонахъ. Ермъ и самъ отмѣчаетъ это, постоянно распространяя увѣщанія и наставленія, относящіяся лично къ нему, на всѣхъ святыхъ, B. I 1_9, которые согрѣшили, B. II 2_4, которые творятъ правду, B. II 3_2, которые не сомнѣваются, B. III 2_2. О видѣніи звѣря, символизующаго грядущее гоненіе, онъ долженъ возвѣстить всѣмъ избранникамъ Господа, B. IV 2_5. Заповѣди ни въ коемъ случаѣ не относятся исключительно къ нему; всякій, кто только слышитъ ихъ и посту-

паетъ согласно имъ, будетъ жить съ Богомъ, З. II$_6$, III$_5$, IV 2$_4$, 3$_7$, V 1$_7$, 2$_8$, VI 1$_5$. Ермъ не могъ быть одинокъ въ своихъ нравственныхъ воззрѣніяхъ: онъ разсчитываетъ на довольно широкій кругъ родственныхъ по духу христіанъ, среди которыхъ его проповѣдь должна найти отголосокъ. Съ другой стороны, Ермъ не былъ, конечно, единственнымъ среди членовъ общины, отъ которыхъ можно было бы ждать подобныхъ признаній. Мы можемъ видѣть это изъ увѣщаній, съ которыми онъ обращается къ общинѣ.

Типичны уже внѣшнія отношенія. Ермъ принадлежитъ къ трудовому среднему сословію. По своему происхожденію онъ несвободный. Въ молодости онъ былъ проданъ изъ своей родины—Аркадіи въ Римъ, но здѣсь получилъ свободу. Дѣло (какого рода—мы не знаемъ) кормитъ его и его семью. Онъ не зажиточенъ, но и не бѣденъ. Это, пожалуй, также было типично для римской общины того времени. Немало было въ ней, конечно, людей богатыхъ, и въ частности такихъ, которые пріобрѣли состояніе, уже ставъ христіанами, П. VIII 9$_1$. Ермъ не слишкомъ расположенъ къ нимъ. Не было также недостатка и въ бѣдныхъ, которые всецѣло были предоставлены поддержкѣ богатыхъ. Ихъ Ермъ ставитъ очень высоко. Онъ признаетъ ихъ истинными молитвенниками, безъ которыхъ богатый не можетъ спастись, такъ какъ самъ по себѣ онъ въ религіозномъ отношеніи безплоденъ. Нигдѣ нѣтъ указаній на то, что въ общинѣ было много несвободныхъ, много рабовъ. Главную массу въ общинѣ составляли, конечно, мелкіе граждане, быть-можетъ, отпущенники, подобно самому Ерму. Это видно изъ того, что главной заботой Ерма было—освободить христіанъ изъ сѣтей мірскихъ заботъ.

Объ отношеніи общины къ государственной власти мы почти ничего не узнаемъ. Я даже не думаю, чтобы въ П. I, гдѣ гражданскому праву въ градѣ Божіемъ противополагается право въ мірѣ, законамъ Божіимъ—законы господина этого города, имѣлся въ виду римскій императоръ: скорѣе подъ владыкою міра разумѣется діаволъ. Умолчаніе Ерма въ вопросѣ объ отношеніи общины къ государству можно объяснить тѣмъ, что политическая жизнь лежала совершенно внѣ его круга зрѣнія. Онъ не принадлежалъ къ числу руководителей общины; потому политическая жизнь мало и касалась его. Но, конечно, если бъ вопросъ объ отношеніи къ государству былъ дѣйствительно жгучимъ въ общинѣ, то и Ермъ занялъ бы относительно него опредѣленное положеніе; тѣмъ болѣе, что его постоянно занимаетъ мысль о преслѣдованіи и отпаденіи. Мы должны, однако, сказать, что римская община того времени, несмотря на разнаго рода притѣсненія, какія ей пришлось испытать, и повторенія которыхъ она ожидала въ любой моментъ, повидимому вѣрно хранила въ сердцѣ наставленіе апостола Римл. 13$_1$ – $_7$. Такой человѣкъ, какъ Ермъ, самъ исповѣдникъ, очевидно лишившійся своего состоянія, видитъ въ этомъ лишь цѣлительную кару своего Бога и не думаетъ таить мрачныхъ мыслей мщенія, а тѣмъ болѣе вовлекать своихъ единовѣрцевъ во имя Божіе въ заговоръ противъ враждебной Богу государственной власти.

Къ внѣшнимъ отношеніямъ римской общины принадлежатъ также ея сношенія съ другими христіанскими общинами. Мы знаемъ уже, что они были весьма оживленны, и потому, если Ермъ почти не говоритъ о нихъ, то мы должны приписать это, главнымъ образомъ, ограниченности кругозора нашего автора. Исключеніемъ является лишь одно мѣсто, В. II. 4$_3$, которое едва ли не представляетъ собою намекъ на такъ называемое I посланіе Климента: изъ двухъ экземпляровъ книги, гдѣ Ерму надлежало записать спеціально ему данное откровеніе, Климентъ долженъ послать одинъ экземпляръ въ другіе города, ибо это ему поручено. Здѣсь можно, конечно, ви-

дѣть указаніе на то, что съ другими общинами поддерживались правильныя письменныя сношенія. Римская община сохраняла сознаніе обязанностей, какія возлагало на нее положеніе въ центрѣ государства, въ міровой столицѣ; равнымъ образомъ, и позднѣе мы находимъ еще въ римской общинѣ и клирѣ это живое сознаніе отвѣтственности за всю церковь.

Это сознаніе единства со всѣмъ христіанствомъ поддерживалось въ римской общинѣ живѣе, чѣмъ въ другихъ, благодаря постоянному притоку христіанъ-чужеземцевъ. Если у христіанъ того времени вообще было сильно развито влеченіе къ странствованіямъ, какъ слѣдствіе ихъ освобожденія отъ узкихъ патріотическихъ чувствъ античнаго міра, съ одной стороны, ихъ стремленія къ тѣсному общенію съ разсѣянными единовѣрцами—съ другой, то Римъ, въ частности, имѣлъ особую притягательную силу. Вѣдь здѣсь, на томъ мѣстѣ, гдѣ проповѣдывали великіе апостолы Петръ и Павелъ, гдѣ они запечатлѣли кровью свое исповѣданіе, создалась одна изъ наиболѣе значительныхъ и почитаемыхъ христіанскихъ общинъ. Кромѣ того, міровая столица представляла и въ другихъ отношеніяхъ много достопримѣчательнаго, даже если бы христіанинъ смотрѣлъ на нее только какъ на великій Вавилонъ, отъ котораго вскорѣ должна произойти гибель всего существующаго, послѣ чего послѣдуетъ ожидаемое пришествіе царствія Божія. Для иного—его дѣла, для многихъ—собственные и чужіе процессы служили поводомъ стремиться въ этотъ центръ дѣловой жизни и государственнаго управленія, совершенно не говоря уже о неисчислимыхъ массахъ, привозимыхъ сюда въ качествѣ рабовъ. Такое положеніе, въ свою очередь, налагало на римскую общину особыя обязанности: она должна была заботиться о странствующихъ братьяхъ. Писанія Ерма ясно показываютъ намъ, что христіанское гостепріимство было организовано въ Римѣ всей общиной. Имѣются должностныя лица, епископы, на которыхъ лежитъ выполненіе этихъ общинныхъ обязанностей (отсюда ἐπίσκοποι καὶ φιλόξενοι, П. IX, 27); въ частности забота о бѣдныхъ была точно урегулирована въ институтѣ діаконіи, П. IX, 26; то и другое не исключаетъ, конечно, частнаго гостепріимства и благотворительности.

О томъ, насколько широко община, какъ цѣлое, заботилась о своихъ собственныхъ членахъ, мы весьма мало узнаемъ отъ Ерма. Вѣроятно, существовали кассы на случай болѣзни и смерти, какъ въ большинствѣ римскихъ союзовъ мелкаго люда, съ внѣшней стороны напоминающихъ христіанскую общину; Ермъ объ этомъ не говоритъ. Онъ только одинъ разъ случайно упоминаетъ о завѣдываніи имуществомъ, лежавшемъ на обязанности общинныхъ діаконовъ, а также о поддержкѣ изъ средствъ общины вдовъ и сиротъ. Возможно даже, что эта поддержка ограничивалась распредѣленіемъ между бѣдными тѣхъ приношеній, какія оставались при общихъ богослужебныхъ трапезахъ.

Не слѣдуетъ удивляться тому, что относительно всѣхъ этихъ вопросовъ мы находимъ у Ерма такъ мало данныхъ: проповѣдникъ покаянія—прежде всего индивидуалистъ. Чѣмъ глубже онъ понимаетъ религію и нравственность, тѣмъ важнѣе для него становится пониманіе отдѣльной личности. Если онъ при этомъ все же такъ сильно подчеркиваетъ обязанности по отношенію къ общинѣ, какъ мы это сейчасъ увидимъ, то отсюда ясно, насколько жива была среди христіанъ того времени идея единства.

Твердость создается путемъ давленія. Чувство тѣсной сплоченности въ древне-христіанскихъ общинахъ сохранялось живымъ, именно благодаря преслѣдованіямъ. Община, къ которой принадлежалъ Ермъ, была общиной мучениковъ. Только-что пережитое тяжелое гоненіе составляетъ фонъ его проповѣди покаянія, какъ, съ другой стороны, ожиданіе въ скоромъ будущемъ

новаго еще большаго преслѣдованія придаетъ его увѣщанію яркую убѣдительность, В. II 2_7, 3_4, IV 2_5.

Преслѣдованіе послужило испытаніемъ вѣры, по крайней мѣрѣ, части общины. Были христіане, которымъ пришлось запечатлѣть смертью свое мужественное исповѣданіе; другіе перенесли всякаго рода испытанія, напримѣръ, тюремное заключеніе и бичеваніе; нѣкоторые, подобно самому Ерму, подверглись лишь конфискаціи имущества. Все это служило, конечно, къ укрѣпленію христіанскаго сознанія и къ росту нравственной силы; но, съ другой стороны, преслѣдованія имѣли и отрицательную сторону: мы уже отмѣчали у самого Ерма опасные признаки того высокомѣрія исповѣдниковъ, которое впослѣдствіи пользовалось такой дурной славой. Культъ мучениковъ былъ доведенъ до чрезмѣрной высоты, П. VIII 36, IX 28. Они стоятъ непосредственно рядомъ съ апостолами, В. III 5_2. Какъ крещеніе, такъ и кровь окончательно смываетъ всѣ прежніе грѣхи, П. IX 28_3. Мученикъ ео ipso угоденъ Богу, В. III 1_9, онъ можетъ претендовать на высшее почетное мѣсто на небѣ, В. III 2_1. Впрочемъ Ермъ самъ ослабляетъ тенденцію, стремившуюся выставлять мученичество какъ высшее, полное заслугъ, дѣяніе слѣдующимъ разъясненіемъ: не должно думать, что совершаешь великое дѣло, если страдаешь за Бога; ибо это милость Бога, предлагающаго грѣшникамъ возможность освободиться такимъ путемъ отъ своихъ грѣховъ и пріобщиться жизни, П. IX 28_5 сл. Мы снова видимъ здѣсь такъ часто наблюдаемую у Ерма борьбу двухъ различныхъ воззрѣній: общехристіанско-католизирующаго и стоящаго въ религіозномъ и нравственномъ отношеніи выше него — евангельскаго.

Впрочемъ, высокая оцѣнка мученичества становится понятной, если принять во вниманіе, что вѣрные исповѣдники не составляли слишкомъ значительной части общины. Какъ высоко Ермъ и его друзья ни ставили мученичество, многіе, однако, предпочитали сохранить земную жизнь съ ея наслажденіями. Ермъ находится подъ гнетущимъ впечатлѣніемъ того, что весьма значительная часть римской общины во время послѣдняго гоненія уклонилась отъ исповѣданія или прямо отреклась отъ вѣры. Это и служитъ поводомъ ко всей его проповѣди покаянія: возможно ли, чтобы тѣ, кто уже разъ получилъ черезъ крещеніе полное прощеніе грѣховъ, снова были освобождены отъ такой тяжелой вины? Могутъ ли они вновь войти въ общину святыхъ? Ермъ въ этомъ чрезвычайно заинтересованъ лично, потому что онъ, исповѣдникъ, вынужденъ, какъ мы видѣли, причислить къ этимъ отступникамъ своихъ дѣтей и жену. Онъ цѣпляется за милосердіе Божіе: въ самомъ дѣлѣ, кто получилъ разъ отпущеніе грѣховъ, тотъ не долженъ болѣе грѣшить, онъ долженъ жить въ святости; но великое милосердіе Божіе побуждаетъ его сжалиться надъ слабостью людей, З. IV $3_{2.1}$ сл. Таково происхожденіе идеи вторичнаго покаянія. Ермъ считаетъ, что ему поручено отъ Бога возвѣстить христіанамъ объ этомъ милосердіи: дается еще отсрочка суда. Но во всякомъ случаѣ—здѣсь сказывается старое воззрѣніе—возможно только одно второе покаяніе, З. IV 3_6, и срокъ его кратокъ, В. II 2_5 III$_{55}$. По своему обыкновенію—группировать явленія, по возможности схематизируя ихъ, Ермъ и здѣсь раздѣлилъ согрѣшившихъ христіанъ на такихъ, отъ которыхъ еще можно ожидать покаянія, и такихъ, для которыхъ оно невозможно, П. VIII 6 — 11. Подобно тому, какъ онъ различаетъ мучениковъ и исповѣдниковъ, В. III 2_1, и среди первыхъ, въ свою очередь, такихъ, которые умирали съ радостью, и другихъ, которые шли на смерть съ колебаніями, П. IX 28_4, такъ и среди отступниковъ онъ различаетъ тѣхъ, которые просто отреклись, и тѣхъ, которые отягчили свое отпаденіе явнымъ

поношеніемъ имени Христа; отъ послѣднихъ онъ не ждетъ покаянія, П. VI 2_3, VIII 6_4. Но и вообще у него мало надежды; ибо, кто разъ потерялъ благодать, тотъ не только опустился до прежняго состоянія, но палъ еще ниже, П. IX 17_5. Вѣроотступники стоятъ на одной ступени съ язычниками; они имѣютъ даже еще меньше надежды, чѣмъ послѣдніе, для которыхъ путь покаянія всегда остается открытымъ, В. II 2_5. Такъ, говоря, о нѣкоемъ Максимѣ, вѣроятно, о выдающемся членѣ общины, который послѣ своего отпаденія, повидимому, снова вернулся въ общину, Ермъ высказываетъ опасеніе, какъ бы ближайшій порывъ бури снова не выкинулъ его за бортъ, В. II 3_4. Но для готовыхъ къ покаянію необходимо полное присоединеніе къ общинѣ и твердое рѣшеніе—не уклоняться въ случаѣ новаго гоненія. Даже минутное колебаніе въ вопросѣ, слѣдуетъ ли исповѣдывать вѣру или нѣтъ, является, если не прямо грѣхомъ, то все же зломъ, и умаляетъ славу мученичества, П. IX 28_4 сл.

Ерму, впрочемъ, пришлось убѣдиться, что многіе, однажды отрекшись, не хотятъ вновь присоединяться къ общинѣ, П. IX 26_3. Есть и такіе, которые не отпали явно отъ христіанства, но все-же держатъ себя вдали отъ общины. Въ лицѣ этихъ одиночныхъ христіанъ (μονάζοντες) мы встрѣчаемся съ чрезвычайно интереснымъ явленіемъ; его слѣдуетъ поставить въ параллель съ той формой іудейскаго прозелитизма, которая была обычна въ высшихъ слояхъ римскаго общества. Они брали отъ христіанства наилучшее для себя, исповѣдывали монотеизмъ, высокія заповѣди нравственности, а также соблюдали то или иное обрядовое правило, чтобы такимъ путемъ заручиться благоволеніемъ божества. Но въ то же время они заботливо устранялись отъ всѣхъ неудобствъ, связанныхъ съ полнымъ присоединеніемъ къ религіозному обществу. Въ жалобахъ Ерма на отпаденіе отъ христіанской общины рѣчь идетъ исключительно о состоятельныхъ лицахъ, принадлежащихъ къ высшимъ сословіямъ. Да и могъ ли знатный римлянинъ—какъ бы ни импонировало ему христіанство своимъ строгимъ монотеизмомъ, своей твердой надеждой на будущую жизнь, своей дѣйствительно возвышенной моралью—могъ ли онъ перейти на „ты“ съ этими пролетаріями, собранными въ христіанской общинѣ и претендовавшими на то, чтобъ ихъ называли братьями. И развѣ онъ не испытывалъ при этомъ всевозможныхъ стѣсненій? Развѣ онъ не являлся объектомъ непрерывныхъ выпрашиваній, П. IX 20_2? Онъ долженъ былъ оказывать гостепріимство этимъ „братьямъ“. При этомъ онъ становился посмѣшищемъ для своихъ прежнихъ знакомыхъ. И, что хуже всего, въ результатѣ этого общенія возникала опасность столкновеній съ полиціей. Ибо эти христіанскіе братья не пользовались даже тѣмъ преимуществомъ, какое имѣла синагога; они не были признаны государствомъ въ качествѣ разрѣшеннаго религіознаго сообщества. Ихъ преслѣдовали какъ преступниковъ, которыхъ можно было обвинить въ самомъ худшемъ. Одного имени христіанина было достаточно для осужденія, П. IX 28_3 διὰ τὸ ὄνομα. Конфискація имущества была еще наименьшимъ изъ золъ, какихъ можно было опасаться, В. III 6_5: угрожало и бичеваніе, и темница, и тяжелыя пытки, даже распятіе и борьба съ дикими звѣрями на аренѣ, В. III 2_1. Понятно, что одна только мысль обо всемъ этомъ заставляла многихъ въ ужасѣ отшатнуться отъ связи съ христіанскимъ обществомъ; понятно также, что многіе при возникновеніи слуха о готовящемся гоненіи дѣлали все, чтобы уничтожить даже малѣйшіе внѣшніе признаки своей принадлежности къ общинѣ, П. IX 21_3.

Синагога допускала подобное двойственное отношеніе; оно вѣдь служило все-таки средствомъ поддерживать цѣнныя связи съ вліятельными кру-

гами, которые иначе были бы, можетъ-быть, совершенно недоступны. Конечно, и среди пропагандистовъ іудейства были люди болѣе строгаго образа мыслей, какъ это ясно показываетъ исторія обращенія адіабенскаго княжескаго дома. Христіанство ни въ какомъ случаѣ не могло мириться съ такою половинчатостью. Община вѣрующихъ требовала безусловнаго исповѣданія, и притомъ въ полномъ единеніи съ нею. Только внутри нея можно было достигнуть святости. Кто отдѣлялся отъ нея, тотъ, думая сохранить свою жизнь, губилъ ее, П. IX 26₃. Мы уже неоднократно встрѣчались съ увѣщаніемъ не покидать собраній, но требованіе—имѣть общеніе со святыми, нигдѣ не выступаетъ такъ часто, какъ у Ерма, В. III 2₆, 6₂, П. VIII 8₁, 9₁, IX 20₂, 26₃.

Рука-объ-руку съ требованіемъ тѣсной сплоченности христіанской общины и всѣхъ ея членовъ идетъ требованіе строгой замкнутости по отношенію къ внѣшнему міру. Въ самомъ дѣлѣ, въ этомъ отношеніи существовала большая опасность для христіанства, особенно для его нравственной стороны: опасность возвращенія къ язычеству при внѣшнемъ исповѣданіи христіанства. Ермъ довольно часто говоритъ о такихъ лицахъ, которыя считаются, правда, христіанами, вѣруютъ, носятъ имя Христа, П. IX 13₂, 19₂, и все-таки совершенно не отвѣчаютъ нравственному идеалу христіанства.

Интересно видѣть, въ чемъ только онъ не усматриваетъ язычества. Языческимъ для него является не только самое идолослуженіе, хотя онъ, повидимому, разумѣетъ, главнымъ образомъ, его, говоря о дѣлахъ и поступкахъ язычниковъ, П. VIII 9₃, и о свойственномъ имъ поведеніи, З. IV 1₉. Напоминающее мантику отношеніе къ христіанскимъ пророкамъ, которымъ предлагаются вопросы по всевозможнымъ поводамъ, представляется ему также языческимъ. Языческими являются безумныя ученія и воззрѣнія, которыя снова получили господство надъ иными христіанами, П. VIII 9₃; языческими Ермъ считаетъ излишества, которыя многіе позволяютъ себѣ въ пищѣ и тому подобномъ, П. I 10. Но языческое является противоположностью святому и праведному. Христіанамъ, какъ праведникамъ, противоставляются язычники на ряду съ вѣроотступниками и грѣшниками, В. I 4₂. Поэтому „языческій“ является въ устахъ Ерма самымъ тяжелымъ, уничтожающимъ приговоромъ. Въ его сужденіи о лжепророкахъ и ихъ почитателяхъ рѣшающимъ и дѣйствительно отягчающимъ моментомъ служитъ именно то, что во всѣхъ ихъ пріемахъ имѣется нѣчто напоминающее идолослуженіе; что это—языческая мантика подъ видомъ христіанскаго пророчествованія, З. XI 4. Богатство кажется Ерму столь опаснымъ именно потому, что оно родственно язычеству и неуклонно соблазняетъ въ него своего обладателя. Если оно и не ведетъ къ прямому отреченію, то все же создаетъ жизнь, полную наслажденій и роскоши и приводящую если не прямо къ смерти, то на край гибели.

Очевидно, въ этомъ сближеніи съ язычествомъ дѣйствительно крылась величайшая опасность для прочнаго нравственнаго развитія личнаго христіанства. Христіане сохраняли обыкновенно старыя дружескія отношенія, „языческихъ друзей“, какъ съ гнѣвомъ выражается Ермъ, З. X 1₄. Иные, особенно лица, обладавшія извѣстнымъ состояніемъ или только-что разбогатѣвшія, заботились о томъ, чтобы пріобрѣсть необходимое вліяніе среди язычниковъ. Не думая отпадать отъ христіанства, они придерживались, однако, въ общественныхъ сношеніяхъ нехристіанскихъ формъ; усваивали тонъ языческаго общества, съ его роскошью и фривольностью, и подвергались, сами не замѣчая того, опасности совершенно войти въ эту жизнь и такимъ образомъ все-таки, въ концѣ концовъ, отпасть отъ Бога, П. VIII 9₁,₃. Ермъ видитъ

въ этомъ въ высшей степени опасное высокомѣріе и не находитъ достаточно энергичныхъ выраженій, чтобы предостеречь отъ него. Тотъ фактъ, что онъ, въ общемъ человѣкъ не суровый, въ данномъ случаѣ со страстнымъ ригоризмомъ настаиваетъ на полномъ отдѣленіи отъ всего языческаго, указываетъ намъ на силу опасности, угрожавшей съ этой стороны общинѣ: языческая жизнь, участіе въ языческомъ культѣ и обычаяхъ должны быть приравнены къ прелюбодѣянію и признаны вполнѣ достаточнымъ основаніемъ для развода; кто впредь будетъ жить съ такимъ христіаниномъ, тотъ дѣлается причастенъ его грѣхамъ, З. IV 1₉. Здѣсь рѣчь идетъ вовсе не о смѣшанномъ бракѣ, но о бракѣ христіанскомъ, въ которомъ одна сторона склонна вновь впасть или уже впала въ язычество, какъ это случилось съ женой самого Ерма. Христіанинъ долженъ избѣгать всего, что имѣетъ хотя-бы отдаленное сходство съ языческимъ. Христіанская община должна представлять собою совершенно замкнутую извнѣ, но тѣсно сплоченную внутри общину святыхъ, праведныхъ рабовъ Божіихъ.

Община не представляла болѣе случайнаго соединенія людей одной вѣры и одинаковыхъ стремленій. Она имѣла извѣстную организацію, въ ней были руководители и должностныя лица. Правда, по данному вопросу мы не имѣемъ вполнѣ опредѣленныхъ свѣдѣній; однако, не подлежитъ сомнѣнію существованіе руководителей, В. II 2₆, III 9₇, пресвитеровъ въ качествѣ представителей, В. II 4₃, епископовъ и діаконовъ для общинныхъ дѣлъ, П. IX 26, 27. Тамъ, гдѣ имѣются подобные руководители, они являются отвѣтственными не только за внѣшнее благополучіе общины, но также и за ея нравственное состояніе. Когда ангелъ покаянія, являющійся въ образѣ пастыря, съ особой силой подчеркиваетъ отвѣтственность пастыря за свое стадо, П. IX 31₅, онъ разумѣетъ, вѣроятно, не только самого себя, но и всѣхъ пастырей христіанскихъ общинъ. Руководители римской общины, повидимому, совершенно не отвѣчали этимъ требованіямъ. Ихъ приходится увѣщевать, чтобы они исправили пути свои въ правдѣ, В. II 26; у нихъ ядъ въ сердцѣ, они ожесточены, не хотятъ очистить своего сердца и стать единодушными, В. III 9₇ сл. Правда, Ермъ знаетъ и такихъ епископовъ, которые всегда безупречно исполняли возложенныя на нихъ общественныя обязанности: гостепріимно принимали странствующихъ рабовъ Божіихъ, разыскивали и пригрѣвали нуждающихся и вдовъ, и въ то же время вели примѣрный образъ жизни П. IX 27, ср. В. III 5₁. Но то, какъ онъ ихъ превозноситъ, показываетъ, что не всѣ были таковы. И дѣйствительно Ермъ жалуется на должностныхъ лицъ общины, которыя низко злоупотребляли довѣренной имъ должностью, обогащались на счетъ того, что было назначено для вдовъ и сиротъ, П. IX 25₂.

Къ этимъ словамъ Ерма слѣдуетъ относиться, конечно, съ осторожностью, особенно къ общимъ обвиненіямъ, направленнымъ противъ руководителей. „Благочестивые“ всегда настроены враждебно противъ носителей церковныхъ должностей. Въ частности въ этомъ вопросѣ Ермъ не свободенъ отъ партійности; онъ, харизматикъ и къ тому же аскетъ и исповѣдникъ, считаетъ себя вынужденнымъ стать въ оппозицію къ пресвитерамъ. Мы вновь встрѣчаемся здѣсь съ частичнымъ проявленіемъ великой борьбы, проходящей черезъ всю церковную и міровую исторію, борьбы между строгими установленіями и свободнымъ движеніемъ духа или, какъ это въ недавнее время формулировано, между духомъ, связаннымъ уставомъ, и духомъ, проявляющимся въ свободной формѣ энтузіазма. Презрѣніе Ерма къ пресвитерамъ находитъ себѣ недвусмысленное выраженіе въ рѣзкомъ, ироническомъ замѣчаніи: „Дай же сначала сѣсть господамъ пресвитерамъ“

на что церковь коротко отвѣчаетъ ему: „что я тебѣ говорю—дѣлай, садись“, В. III 1₈. Онъ язвительно называетъ руководителей церкви „людьми перваго мѣста“, πρωτοκαθεδρῖται, В. III 9₇, и возмущается безсмысленностью подобныхъ споровъ изъ-за мѣстъ П. VIII 7₄. Правда, при этомъ невольно возникаетъ мысль, что онъ при своемъ достоинствѣ пророка и гордости исповѣдника въ данномъ случаѣ является плохимъ судьей.

Всего замѣчательнѣе во всемъ этомъ то, что совершенно неясно, касается ли вопросъ только споровъ о мѣстахъ, или же въ данномъ случаѣ играютъ роль болѣе глубокія различія. „Люди перваго мѣста“ въ В. III 9₇ имѣютъ чрезвычайное сходство съ изображеннымъ въ З. XI ложнымъ пророкомъ, который одинъ царитъ на каѳедрѣ, въ то время какъ его полные благоговѣнія слушатели сидятъ на скамьѣ у его ногъ, и все поведеніе котораго Ермъ объясняетъ стремленіемъ первенствовать, 12, θέλει πρωτοκαθεδρίαν ἔχειν. Есть достаточныя основанія видѣть въ указанномъ явленіи начало гностическаго движенія, особенно если принять во вниманіе П. IX 22. Правда, собственно о лжеученіи Ермъ говоритъ удивительно мало (сюда можно отнести, пожалуй, упоминаніе о ядѣ, В. III 9₇; ср. чуждыя, безумныя ученія, П. VIII 6₅, 9₃). Ермъ недостаточно ясно понимаетъ какъ самое гностическое умозрѣніе, такъ и степень его опасности. Для него важна лишь практическая сторона. Но и здѣсь гностическіе учителя, ложные пророки и мужи церкви еще неясно различаются въ его сознаніи. Онъ всюду видитъ нехристіанское честолюбіе, ведущее къ опаснымъ расколамъ. У однихъ оно носитъ еще добродушный характеръ, не уничтожая ихъ христіанства; „они всегда остаются вѣрными и добрыми, но жадно добиваются лишь привилегій и извѣстной почести“, П. VIII 7₄; у другихъ же съ честолюбіемъ, проявляющимся въ дерзкомъ, нагломъ поведеніи и въ многословіи, соединяется жадность и невоздержность, З. XI 12. Здѣсь кроется двойная опасность для общины. Невоздержность служитъ соблазномъ, З. XI 13, тѣмъ болѣе, что ложные пророки говорятъ въ угоду людямъ, З. XI 2. Алчность приводитъ къ эксплуатаціи, П. IX 19₃, какъ мы это уже неоднократно наблюдали. Въ томъ-то и заключалась крупная опасность могучаго импульса, даннаго христіанствомъ, что онъ, будучи односторонне направленъ на интеллектуальную область, приводилъ къ непомѣрному высокомѣрію знанія, къ навязчивому стремленію поучать, П. IX 22₂; у людей съ не установившимися характерами онъ даже вырождался въ безнравственность: въ лучшемъ случаѣ онъ приводилъ къ непростительному злоупотребленію своимъ авторитетомъ въ эгоистическихъ цѣляхъ, въ худшемъ случаѣ—къ распущенному либертинизму, вдобавокъ еще оправданному впослѣдствіи антиномистической теоріей Ермъ не вполнѣ еще отчаивается въ такихъ людяхъ—это также говоритъ въ пользу его собственнаго христіанскаго сознанія и свидѣтельствуетъ о существованіи въ общинѣ вѣры въ могущество нравственности и добра: они еще могутъ принести покаяніе въ грѣхахъ и частью такъ и поступаютъ, П. IX 19₄, 22₃.

Но важнѣе всего какъ для Ерма, такъ и для насъ тотъ вредъ, который проистекалъ отсюда для жизни общины: раздоры лишаютъ христіанскія общины жизненной силы. Споры самихъ руководителей изъ-за почестей, протестъ харизматиковъ противъ установленныхъ общинныхъ должностей, возникновеніе внутри общины вокругъ отдѣльныхъ учителей—будь то гностики, ложные пророки или мужи церкви—особыхъ тайныхъ собраній—все это не могло не нанести тяжелаго ущерба единодушію, духу братской любви и согласію. Отсюда постоянно повторяемое увѣщаніе—сохранять миръ, взаимно поддерживая и наставляя другъ друга, В. III, 9₂.₁₀, избѣгать всякаго

злословія, которое нарушаетъ миръ и увеличиваетъ раздоры, З. II 1 сл. Господь можетъ давать общинѣ новыя откровенія, а слѣдовательно и религіозная жизнь можетъ обогащаться лишь тогда, когда въ общинѣ царитъ миръ, В. III 12₃. Съ внѣшней стороны зданіе общины должно напоминать монолитъ, П. IX 9₇, 13₅. Но тогда какъ фундаментъ, который образуютъ апостолы, епископы, учители и діаконы, представляетъ образецъ въ этомъ смыслѣ, въ верхней части башни камни далеко не пригнаны другъ къ другу. Многіе изъ нихъ должны быть вынуты и заново обтесаны. Призывъ Ерма къ покаянію является въ значительной мѣрѣ призывомъ къ единодушію.

Изъ этого настойчиваго увѣщанія Ерма мы видимъ, что и для римской общины его времени партійность является до извѣстной степени характерной чертой; она уже извѣстна намъ по коринѳской общинѣ Павла какъ печальное явленіе, сопровождающее чрезмѣрное развитіе силъ.

Въ связи съ отмѣченнымъ уже индивидуализмомъ Ерма стоитъ то, что онъ почти вовсе не говоритъ о культовой жизни въ общинѣ. При чтеніи его книгъ получается впечатлѣніе, что культъ совершенно отсутствовалъ,—до такой степени рѣдки и неясны его упоминанія объ этомъ. Онъ ничего не говоритъ ни о словесной службѣ, ни о вечери Господней. Онъ упоминаетъ почти исключительно о богослужебныхъ упражненіяхъ отдѣльныхъ лицъ. Но для насъ важно само его отношеніе къ этимъ упражненіямъ: оно освѣщаетъ намъ степень вліянія нравственной силы въ культѣ.

Повидимому, въ послѣднее время въ общинѣ установился обычай удаляться время отъ времени въ уединеніе, чтобы тамъ всецѣло предаваться аскетическимъ подвигамъ. Для этого существовали опредѣленные дни, называвшіеся statio по аналогіи со стояніемъ солдата на часахъ, П. V 1₁. Съ этимъ были тѣсно связаны посты и молитва. Это было духовное упражненіе, не безъ сильной примѣси вѣры въ праведность дѣлъ. Такимъ путемъ думали угодить Богу, искупить прежніе грѣхи, В. I 2₁, заслужить извѣстную награду, особую славу въ царствѣ Божіемъ. Воздержаніе, ἐγκράτεια, какъ таковое, цѣнится очень высоко: оно является замѣной недостающей положительной нравственности, В. II 3₁ сл.; оно служитъ необходимымъ условіемъ для того, чтобы молитва была услышана, В. III 10₆, и для полученія откровенія. Громадное значеніе, приписываемое молитвѣ, съ особенной ясностью выступаетъ въ притчѣ о вязѣ и виноградной лозѣ: виноградный плодъ можно считать плодомъ вяза, хотя послѣдній и не фруктовое дерево, а только служитъ опорой виноградной лозѣ, помогая ей подняться съ земли; такъ и молитва благодарнаго бѣдняка приноситъ добро щедрому богачу и замѣняетъ то, чего ему недостаетъ для христіанскаго совершенства. Здѣсь обнаруживается удивительно внѣшній, чисто-механическій способъ разсмотрѣнія вопросовъ нравственности.

Но это только одна сторона дѣла: указанная господствовавшая въ общинѣ точка зрѣнія не остается безъ возраженій со стороны Ерма. И въ данномъ случаѣ также мы видимъ въ Ермѣ тотъ живой пророческій духъ, который представляетъ высшую ступень нравственнаго сознанія и стремится поднять христіанскую общину до этой ступени. Ермъ, какъ пророкъ, долженъ свидѣтельствовать противъ себя самого, какъ представителя общепринятыхъ христіанскихъ идей. Самъ будучи чрезвычайно усерденъ въ постоянной молитвѣ и строгомъ постѣ,—онъ называетъ себя „Ермъ энкратитъ“, В. I 2₄—онъ считаетъ, однако, нужнымъ предостерегать какъ себя, такъ и другихъ отъ преувеличенія: „смотри, чтобы не повредить своей плоти (своему здоровью) слишкомъ долгими молитвами“, В. III 10₇. „Вы не умѣете поститься

для Господа и вашъ постъ—постъ неправильный и безполезный. Богъ не хочетъ такого суетнаго поста, ибо, постясь такимъ образомъ, ты не совершаешь правды". Вмѣсто поста слѣдуетъ соблюдать заповѣди Божіи, быть свободными отъ всякаго злого желанія, уповать на Бога, имѣть страхъ Божій и воздерживаться отъ всякаго злого дѣла: это великій, угодный Богу постъ, П. V 1₃ сл. И если дѣйствительно слѣдуетъ поститься, то пусть, отказывая себѣ въ пищѣ, отдаютъ сбереженіе вдовамъ, сиротамъ и нуждающимся; это жертва, пріятная Богу, постъ, угодный ему, прекрасное, радостное служеніе Богу. Блаженъ, кто соблюдаетъ это, П. V 3₇—₉. Все это—высшія нравственныя идеи, лишь неясно намѣчавшіяся у пророковъ Ветхаго Завѣта, основныя идеи Евангелія, проявляющіяся здѣсь въ противоположность практикѣ христіанства той эпохи, грозившей опуститься на до-христіанскую ступень.

Таково же отношеніе къ крещенію. Крещеніе, какъ таинство, если можно такъ выразиться, цѣнится чрезвычайно высоко. Это необходимое предварительное условіе достиженія спасенія не только для живущихъ въ настоящее время христіанъ, В. III 2₄, 3₅, П. IX 12₄, но также и для благочестивыхъ людей Ветхаго Завѣта, П. IX 16, и даже для ангеловъ, П. IX 12₆—₈. Оно смываетъ всѣ прежніе грѣхи. Именно поэтому вопросъ о возможности послѣ крещенія вторичнаго покаянія становится столь жгучимъ и такъ страстно обсуждается, В. II 3₄ сл., III 5₅, З. IV 3₁, П. VIII 6—11. Однако, уже самое возникновеніе этого вопроса показываетъ, какъ далеки были христіане отъ мысли безпечно полагаться только на благодать крещенія. Ермъ постоянно напоминаетъ о нравственныхъ обязанностяхъ, налагаемыхъ на христіанина именно крещеніемъ: христіанинъ не долженъ болѣе грѣшить, но долженъ жить въ святости, З. IV 3₂, онъ долженъ быть чистосердечнымъ, не помнить обидъ, отложить злобу и жить въ согласіи, П. IX 31₄. Слѣдуетъ сохранить въ цѣлости печать крещенія или же принести покаяніе, П. VIII 6₃; слѣдуетъ сохранять въ чистотѣ бѣлую одежду крещенія. Для того, чтобы крещеніе получило свое завершеніе, требуется упражненіе всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей, П. IX 1₃. Такимъ образомъ несомнѣнно, что христіане, какъ крестившіеся во имя сына Божія, святы, В. I 1₉, 3₂, III 3₃, 6₂, 8₈.₉, хотя они все же не свободны отъ грѣховъ, В. I 1₉, II 2₄.₅, III 8₁₁. Къ святымъ обращенъ призывъ къ покаянію: очиститесь отъ грѣховъ вашихъ и творите правду. Ермъ сознаетъ себя свободнымъ отъ заблужденій не въ силу крещенія, но вслѣдствіе наставленія ангела покаянія, П. X 2₁ сл. Указанному взгляду Ерма не противорѣчитъ то, что онъ допускаетъ существованіе христіанъ, сохранившихъ въ теченіе всей своей жизни полную невинность младенца, П. IX 29; мы готовы, пожалуй, видѣть въ этомъ недостаточно глубокое психологическое пониманіе, но никакъ не ослабленіе нравственныхъ требованій: вѣдь и Ермъ также считаетъ идеаломъ для каждаго христіанина невинность младенца, которая въ Евангеліи выставляется какъ образецъ для учениковъ Іисуса Христа, З. II 1.

Но основнымъ элементомъ совмѣстнаго поученія является укрѣпленіе нравственности. Конечно, и въ области богослуженія имѣлись свои опасности: онѣ крылись въ ночныхъ молитвенныхъ собраніяхъ гдѣ принимали участіе члены общины обоего пола; эта опасность и внушила фантазіи Ерма картину, изображенную имъ въ П. IX 11₇. Это же подало поводъ язычникамъ распространять извѣстную клевету на христіанъ. Но у насъ нѣтъ никакихъ основаній думать, чтобы эти подозрѣнія имѣли подъ собою почву. Напротивъ: если только изъ своеобразнаго изложенія Ерма можно дѣлать какія-либо заключенія относительно богослуженія въ

общинѣ, то лишь въ томъ смыслѣ, что оно было всецѣло проникнуто нравственнымъ духомъ. Правда, въ представленіи о томъ, что можно воздѣйствовать на Бога непрерывнымъ постомъ и продолжительной молитвой, было много несогласнаго съ Евангеліемъ. Но публичная исповѣдь, покаяніе, приносимое—какъ мы это видимъ на примѣрѣ самого Ерма—передъ всей общиной, во всякомъ случаѣ, было весьма благотворной нравственной воспитательной силой. Правда, въ общихъ поученіяхъ играли роль откровенія чисто эсхатологическаго характера, ср. В. I 3$_4$, но важно то, что объ этомъ откровеніи Ермъ лишь вкратцѣ замѣчаетъ: „Оно было намъ полезно и пріятно“, „а все то, что предшествовало, жестокое и тяжелое, относится лишь къ язычникамъ и отступникамъ“, В. I 3$_3$, 4$_2$. Другія откровенія, которыя онъ даетъ, В. II 2, III 9, касаются нравственной жизни общины и ея темныхъ сторонъ. Вся проповѣдь Ерма, что видно особенно на „заповѣдяхъ“, проникнута скорѣе нравственнымъ началомъ, чѣмъ эсхатологическимъ. Въ этомъ вопросѣ Ермъ, вѣроятно, не стоялъ одиноко. Предостереженіе противъ любопытства, стремящагося все познать, П. IX 2$_6$ сл.,—предостереженіе, стоящее въ противорѣчіи съ собственнымъ горячимъ желаніемъ Ерма новыхъ откровеній, несомнѣнно слѣдуетъ толковать въ томъ смыслѣ, что такая апокалиптика, претендующая постичь всѣ тайны Божіи, недопустима при поученіи общины. Въ этомъ смыслѣ получаютъ новое значеніе рѣзкіе нападки на пророковъ, позволяющихъ вопрошать себя на подобіе языческой мантики: Духъ Божій не изрекаетъ оракуловъ, но говоритъ свободно устами пророка и обличаетъ духа лжи, заставляя его смолкнуть, З. XI 9, 13, ср. I Кор. 14$_{24}$.

На ряду съ богослуженіями общины существуютъ, повидимому, поучительныя бесѣды въ болѣе тѣсныхъ кружкахъ. Однимъ изъ таковыхъ является собраніе праведныхъ мужей, З. XI$_9$, которое Ермъ противоставляетъ толпѣ сомнѣвающихся, тѣснящейся вокругъ лже-пророка; въ эти кружки онъ переноситъ свои обличенія духа лжи. Вѣроятно, подобное частное собраніе и имѣется въ виду, когда Ерму поручается сообщить данное ему откровеніе прежде всего старѣйшинамъ, составляющимъ правленіе общины, В. II 4$_3$. Такіе кружки и были мѣстомъ, гдѣ выступали пророки въ родѣ Ерма; при общинномъ богослуженіи это, можетъ-быть, уже не практиковалось. Тамъ пророки сообщали полученныя ими откровенія, произносили свои обличительныя и увѣщательныя рѣчи, въ свободной ли устной формѣ, В. III 8$_{11}$, IV 3$_9$, или въ формѣ чтенія по записи, В. II 4$_3$, ср. II Клим. 19,—это для насъ безразлично. Изъ такихъ назидательныхъ бесѣдъ, на которыхъ читались также сочиненія болѣе ранней эпохи, Ермъ почерпнулъ свое знакомство съ книгами ветхозавѣтной мудрости и притчей, апостольскимъ ученіемъ и родственной литературой первой эпохи христіанства. Это знакомство съ литературой дало опредѣленное направленіе всему его нравственному мышленію и чувству. Мы въ правѣ думать, что христіанская община не предоставляла выработку нравственныхъ понятій своихъ членовъ свободному пониманію каждаго отдѣльнаго лица, его болѣе или менѣе усердному участію въ общественныхъ богослуженіяхъ и въ частныхъ назидательныхъ бесѣдахъ, но сама строго опредѣляла этотъ важнѣйшій моментъ христіанскаго воспитанія.

Ермъ въ двухъ мѣстахъ даетъ указанія относительно христіанскаго обученія: оно предназначается для неофитовъ, В. III 5$_4$, и опредѣленное лицо, Грапта, вѣроятно вдова въ спеціальномъ значеніи этого слова, воспитательница въ общинѣ, должна назидать вдовъ и сиротъ, П. II 4$_3$. Удивительно, что о настоящемъ общемъ воспитаніи всѣхъ дѣтей христіанъ

вовсе нѣтъ рѣчи. Очевидно, это считалось дѣломъ христіанской семьи, главы христіанскаго семейства. Вѣдь и самому Ерму приходится отвѣчать за свое нерадѣніе въ дѣлѣ воспитанія дѣтей, П. I 3₁. Только, когда нѣтъ отца семейства, для вдовъ и сиротъ, его мѣсто заступаетъ община въ лицѣ спеціально для этой цѣли назначенной старой женщины. Эсхатологическій элементъ и здѣсь играетъ значительную роль: Грапта получаетъ въ руководство экземпляръ записаннаго Ермомъ откровенія. Но главное вниманіе все же обращается на нравственную сторону. Неофитовъ слѣдуетъ наставлять въ добрыхъ дѣлахъ (ἀγαθοποιεῖν). Характеръ этого назиданія иллюстрируютъ намъ отдѣльныя мѣста катехизическія по формѣ, включенныя Ермомъ въ его сочиненія, въ особенности въ „Заповѣди“. Какъ-разъ здѣсь Ермъ явно находится подъ сильнымъ вліяніемъ болѣе древней литературы въ духѣ „Апостольскаго ученія“, показывая тѣмъ самымъ, насколько установившимся и однообразнымъ былъ характеръ этого назиданія. И даже два—три столѣтія спустя его заповѣди употреблялись въ церкви сдѣлавшейся христіанской имперіи въ качествѣ катехизиса.

Назиданіе начинается съ вѣры въ Бога, Единаго, Творца и Вседержителя. Непосредственно же изъ этой вѣры вытекаетъ требованіе жить въ страхѣ Божіемъ и воздержаніи, З. I₂, не въ энкратическомъ смыслѣ, но въ томъ, чтобы удаляться отъ всего дурного, какъ-то: прелюбодѣянія и блуда, опьяненія, невоздержности, пьянства, роскоши, тщеславія, высокомѣрія, лжи, клеветы, лицемѣрія, злопамятства и злословія, З. VIII₃ сл. За заповѣдью воздержанія слѣдуютъ заповѣди—имѣть простоту, соблюдать невинность и благопристойность; сюда включается также осужденіе злословія и призывъ къ щедрости, З. II, заповѣдь любви къ истинѣ, причемъ говорится о лжи и нечестности въ дѣловыхъ сношеніяхъ, З. III, заповѣдь цѣломудрія (включая запрещеніе дурного желанія, З. IV) и долготерпѣнія, З. V. Мы уже видѣли, что Ермъ придаетъ особенное значеніе именно внутреннему настроенію и непрестанно внушаетъ христіанину имѣть вѣру, воздержность, простоту, невинность, честность, справедливость, умѣренность, правдивость, благоразуміе, единодушіе и любовь. Отсюда по его мнѣнію само собою вытекаетъ практическое осуществленіе христіанскихъ дѣлъ любви точно такъ же, какъ мірское языческое настроеніе ведетъ къ грѣховнымъ дѣламъ—къ воровству, лжи, грабежу, лжесвидѣтельству, скупости, алчности, обману, честолюбію, хвастовству и т. п. При наставленіи катехуменовъ особенное вниманіе должно было быть обращено, вѣроятно, на развитіе христіанскаго настроенія. Новые христіане побуждаются помогать вдовамъ, заботиться о сиротахъ и нуждающихся, избавлять отъ нужды рабовъ Божіихъ, оказывать гостепріимство, никому не прекословить, быть спокойными и смиряться передъ всѣми людьми, старыхъ почитать, творить правду, хранить братскую любовь, сносить поношенія, все претерпѣвать, утѣшать страждущія души, не давать падать людямъ, совратившимся въ вѣрѣ, но обращать ихъ и ободрять, увѣщевать грѣшниковъ, не притѣснять должника и неимущаго и т. под.“, З. VIII₁₀. Замѣчательно уже такое сопоставленіе, а еще болѣе порядокъ: разнородное соединено, однородное раздѣлено. Но по всему мы ясно видимъ, что молодому христіанину прежде всего внушаются дѣла милосердной любви, а затѣмъ отказъ отъ пользованія собственнымъ правомъ. Со всею строгостью, такимъ образомъ, проводятся здѣсь мысли нагорной проповѣди о любви къ врагамъ.

Эти мысли не только высказывались при наставленіи, но осуществлялись и въ жизни. Къ такому заключенію мы приходимъ на основаніи того, что Ермъ очень мало объ этомъ говоритъ. Онъ, очевидно, не считаетъ необходимымъ особенно настаивать на этомъ, предполагая, очевидно, вмѣстѣ

съ тѣмъ, что обычно перечисляемые въ катехизисѣ грѣхи не нуждаются въ особомъ разъясненіи для христіанъ его общины. Случаи воровства, хищенія, лжи и лжесвидѣтельства считались, очевидно, рѣдкими явленіями среди христіанъ; гораздо болѣе обычнымъ было, что иной болѣе зажиточный христіанинъ не считалъ грѣхомъ жить въ роскоши и довольствѣ, кичась передъ всѣми своимъ богатствомъ. Въ благотворительности не было недостатка, но при этомъ шли споры изъ-за почетныхъ мѣстъ. Ермъ хочетъ показать, что одно находится въ зависимости отъ другого; что гдѣ нѣтъ правильнаго пониманія — тамъ страдаетъ и практическое осуществленіе христіанства. Но именно этимъ онъ даетъ доказательство — тѣмъ болѣе цѣнное, что оно совершенно непреднамѣренно—фактическаго осуществленія христіанской морали въ его общинѣ.

Еще важнѣе другое соображеніе. А именно, имѣется чрезвычайно интересное, вскользь брошенное указаніе Ерма, свидѣтельствующее, что къ заповѣдямъ относились не какъ къ мертвому матеріалу катехизиса, не какъ къ требованіямъ, которыя легко выставить, которыя красиво звучатъ, но которыя уже, въ силу неисполнимости, освобождаютъ слушателя отъ попытки ихъ осуществленія; оно показываетъ, что, напротивъ того, отъ катехуменовъ требовали, чтобъ они относились серьезно и къ этой сторонѣ христіанства, строго исполняли-бы заповѣди Божіи въ ихъ полномъ объемѣ. При постройкѣ башни, символизирующей церковь, Ермъ видитъ, что камни, отброшенные отъ башни, лежатъ возлѣ воды и, однако, не могутъ въ нее скатиться. Это тѣ люди, которые восприняли слово и хотѣли креститься во имя Господне, но въ тотъ моментъ, когда начали сознавать святость истины, измѣнили свое намѣреніе и снова подпали власти своихъ дурныхъ желаній, B. III 7₃. Таковы христіане-катехумены; они побѣждены проповѣдью Евангелія; они рѣшили стать христіанами, примкнуть къ тому обществу, гдѣ возвѣщается столь радостная вѣсть, даются такія возвышенныя обѣтованія. Они уже высказали желаніе креститься. И вотъ ихъ начинаютъ наставлять; тогда имъ становится ясно, чего отъ нихъ требуетъ истина, чего требуетъ христіанство. Все здѣсь окружено святостью; отъ нихъ требуется великое отреченіе, полный разрывъ со всей ихъ прошлой жизнью: они должны не только избѣгать нѣкоторыхъ грубыхъ грѣховъ, какъ-то—воровства, блуда, прелюбодѣянія, убійства и др., не только принимать на себя исполненіе различныхъ обязанностей братской любви: посѣщеніе больныхъ, гостепріимство и т. д., но имъ предписывается также измѣнить въ корнѣ свое основное настроеніе, отречься отъ всего, что до сихъ поръ дѣлало для нихъ жизнь пріятной. Такое требованіе слишкомъ тяжело для нихъ. Они отпадаютъ и снова опускаются до своей прежней жизни. Едва ли можно найти болѣе ясное доказательство того, съ какой энергіей христіанская община боролась за осуществленіе своего нравственнаго идеала, чѣмъ слѣдующее признаніе отпадающихъ отъ нея: намъ это слишкомъ тяжело! Развѣ они сдѣлали-бы это, если-бъ видѣли, что община не такъ ужъ строго настаиваетъ на требованіяхъ катехизиса? Если община при своемъ сильномъ стремленіи къ пропагандѣ все-же отказывалась отъ лицъ, почти пріобщенныхъ къ ней, то развѣ это не доказываетъ, что она для удержанія ихъ не могла сдѣлать ни малѣйшей уступки? О теоретическихъ и догматическихъ сомнѣніяхъ здѣсь не можетъ быть и рѣчи: безусловно строгое проведеніе нравственнаго идеала во всей его святости дѣйствовало устрашающе на колеблющагося катехумена. То, что онъ отступалъ, и что ему не препятствовали выйти изъ общины, показываетъ также, насколько серьезно христіанская община относилась къ этому вопросу.

Ближайшее разсмотрѣніе фактическихъ отношеній въ различныхъ областяхъ жизни христіанъ также подтверждаетъ намъ это.

Святость брака была однимъ изъ высшихъ нравственныхъ принциповъ христіанства. Послѣднее — и въ этомъ его неоспоримая заслуга — впервые пробудило пониманіе того, что грѣхомъ является не только прелюбодѣяніе, но также и внѣбрачныя половыя сношенія, блудъ. Странно, что Ермъ упоминаетъ объ этомъ рѣдко. Неужели онъ въ этомъ отношеніи менѣе строгъ, чѣмъ другіе христіане? Такое предположеніе не соотвѣтствуетъ всему духовному облику Ерма и находитъ себѣ опроверженіе уже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ Ермъ затрагиваетъ все же этотъ вопросъ, З. IV 1₁, VIII₃. Мы можемъ объяснить его молчаніе лишь тѣмъ, что для подобныхъ предостереженій представлялось мало поводовъ: фактическое состояніе, должно-быть, соотвѣтствовало требованіямъ нравственнаго ученія. Точно также у Ерма не упоминаются и многіе другіе аналогичные грѣхи язычества, перечисляемые въ прочихъ іудейско-христіанскихъ катехизисахъ морали. Ясно, что они лежали внѣ кругозора христіанской общины его времени.

Ермъ интересуется исключительно вопросомъ о разводѣ, и именно—если можно такъ выразиться—его церковно-правовой стороной. Здѣсь христіанскій принципъ, установленный словами Господа, вставалъ въ самое рѣзкое противорѣчіе съ обычаями нехристіанскаго міра. Для іудеевъ той эпохи, какъ и для язычниковъ, разводъ по самому незначительному поводу былъ явленіемъ вполнѣ обычнымъ. Христосъ объявилъ нерасторжимость брака, Лук. 16₁₈. Тогда какъ Павелъ сохраняетъ эту заповѣдь во всей строгости, I Кор. 7₁₀ сл., Ермъ допускаетъ принятое уже Матѳеемъ исключеніе, 5₃₂, 19₉, признавая прелюбодѣяніе основаніемъ для развода. Но такъ-же ригорически, какъ и апостолъ, Ермъ настаиваетъ на требованіи, чтобы невиновная сторона не вступала въ новый бракъ, оставаясь всегда готовой къ примиренію, З. IV 1₄—₈. Повидимому, Ермъ говоритъ объ этомъ по поводу случая, дѣйствительно имѣвшаго мѣсто по отношенію къ одной христіанкѣ, ₄, и едва ли здѣсь не слѣдуетъ разумѣть его собственную жену. Понятіе прелюбодѣянія (ἐν μοιχείᾳ τινί!) онъ незамѣтно распространяетъ на языческое поведеніе вообще, выставляя и послѣднее также поводомъ къ разводу, ₉. Это какъ-разъ подходитъ къ его собственному положенію, которое и имѣютъ въ виду всѣ его разсужденія. Такимъ образомъ, у Ерма мы не можемъ почерпнуть никакихъ положительныхъ свѣдѣній относительно существованія прелюбодѣянія въ христіанской общинѣ. Говоря о прелюбодѣяніи, онъ возмущается и возстаетъ—какъ это уже показало намъ его первое самообличеніе—только противъ дурного желанія, даже если оно и не сопровождается дѣяніемъ.

Не слѣдуетъ забывать, что вся жизнь той эпохи была полна опасностями въ указанномъ отношеніи: достаточно вспомнить сцену въ банѣ, въ В. I. Жизнь христіанской общины также не была вполнѣ свободна отъ соблазновъ. Описанное Ермомъ ночное пребываніе его съ дѣвами, стерегущими башню, П. IX 11, несомнѣнно слѣдуетъ понимать совершенно невинно; дѣвы эти не болѣе какъ олицетворенныя добродѣтели, и онѣ, эти добродѣтели, говорятъ ему: ты проведешь съ нами эту ночь какъ братъ, а не какъ мужъ. Но уже самая игра съ такими вещами опасна. И самъ Ермъ учитъ насъ, что нечистая фантазія равносильна порочной жизни.

Заслуживаетъ вниманія, что Ермъ—въ рѣзкомъ противорѣчіи съ крайними аскетическими стремленіями—рекомендуетъ, какъ лучшую гарантію противъ такихъ соблазнительныхъ мыслей, постоянно съ глубокой любовью вспоминать о своей женѣ, З. IV 1₁. И въ вопросѣ о второмъ бракѣ,

бывшемъ тогда предметомъ многихъ споровъ, Ермъ становится на точку зрѣнія, защищаемую апостоломъ Павломъ, I Кор. 7_{39}. Онъ безусловно признаетъ право на вторичный бракъ, хотя отдаетъ предпочтеніе воздержанію отъ него, З. IV 4. Въ этомъ вопросѣ Ермъ вовсе не аскетъ, какъ-бы охотно онъ ни называлъ себя ὁ ἐγκρατής В. I 2_4. Поэтому я и не думаю, чтобы въ другихъ мѣстахъ онъ высказывался въ пользу отреченія отъ брака.

Не всегда, разумѣется, все было идеально въ брачной жизни христіанъ. Ермъ, знавшій это по собственному опыту, въ своей наивной образной формѣ изображаетъ намъ, какъ возникали подобные супружескіе раздоры: недовольная сторона—замѣчательно, что онъ по собственному опыту выставляетъ въ качествѣ таковой жену—легко находитъ поводъ къ раздраженію въ мелочныхъ вопросахъ повседневной жизни, ссорясь изъ-за кушанья, пустого слова, изъ-за пріятеля, счета и т. п. Раздраженіе быстро принимаетъ страстный характеръ и затѣмъ переходитъ въ гнѣвъ и упорною злобу, З. V 2. Поэтому Ермъ борется не столько противъ злого языка своей жены, В. II 2_3, сколько противъ духа недовольства (ὀξυχολία), который онъ и дѣлаетъ за все отвѣтственнымъ, З. V. Здѣсь мы снова наблюдаемъ, какъ серьезно относится Ермъ къ разбираемымъ имъ вопросамъ, въ которыхъ главное вниманіе онъ обращаетъ на настроеніе, нравственнаго сознанія: онъ самъ твердо хранитъ супружескую вѣрность и старается побороть поднимающееся раздраженіе, В. II 3_1.

О положеніи женщины у Ерма почти вовсе нѣтъ рѣчи. Если онъ говоритъ только о собраніи праведныхъ мужей, З. XI 9, то отсюда никакъ нельзя заключать, что женщины не принимали активнаго участія въ богослуженіяхъ общины и въ назидательныхъ бесѣдахъ; отсюда можно сдѣлать развѣ только тотъ выводъ, что онѣ не выступали въ качествѣ ораторовъ и составителей молитвъ. Именно изъ того, что Ермъ, выражаясь всегда въ мужскомъ родѣ, не упоминаетъ особо о женщинахъ, и слѣдуетъ, что онѣ для него въ нравственномъ отношеніи стояли совершенно наравнѣ съ мужчинами; равнымъ образомъ имя „сестра“, ἀδελφή, В. II 2_3, даваемое христіанской женщинѣ, свидѣтельствуетъ о полномъ равноправіи ея въ религіозномъ отношеніи. Мы уже видѣли, что даже назиданіе вдовъ и сиротъ находилось въ рукахъ женщины, В. II 4_3.

Воспитаніе дѣтей являлось важной обязанностью христіанской семьи. Согласно римскимъ правовымъ понятіямъ, обязанность эта сохранялась и по отношенію къ совершеннолѣтнимъ дѣтямъ. Семья самого Ерма служитъ примѣромъ тому, что не всегда въ этомъ отношеніи все обстояло благополучно. Но самый фактъ привлеченія Ерма церковью къ отвѣтственности за пренебреженіе своими обязанностями отца доказываетъ, что община смотрѣла на подобное пренебреженіе какъ на причиняемый ей вредъ, какъ на нарушеніе безусловно необходимой обще-христіанской нравственности.

Повидимому, христіанскимъ семьямъ свойственна была любовь также къ внѣшнему порядку и чистотѣ. Когда Ермъ изображаетъ намъ, какъ прекрасна была башня, и какъ все вокругъ чисто вымыто и вычищено, П. IX 10_2 сл., то при этомъ онъ несомнѣнно имѣетъ въ виду и духовную чистоту (ср. П. X 3_2 и καθαρίζειν В. II 3_1, III 2_2, 8_{11}, 9_8, IV 3_4 и др). Но внутренняя и внѣшняя стороны должны, конечно, соотвѣтствовать другъ другу, и реальность изображеній Ерма заставляетъ думать, что передъ нимъ стояла картина повседневной жизни, хотя его собственный заброшенный домъ долженъ былъ бы вызывать въ немъ иные образы.

Къ семьѣ принадлежатъ также и рабы. Само собою разумѣется—и это

уже упоминалось,—что среди христіанъ Рима были рабы, хотя, быть-можетъ, и не въ такомъ подавляющемъ числѣ, какъ это иногда думаютъ. Легко представить себѣ, что такимъ рабамъ-христіанамъ тяжело жилось въ языческихъ домахъ. Напримѣръ, Ермъ въ одномъ мѣстѣ упоминаетъ въ формѣ сравненія, что язычники подвергали наказанію рабовъ, отказывавшихся признавать своего господина. Это говорится, вѣроятно, на основаніи фактовъ, дѣйствительно имѣвшихъ мѣсто по отношенію къ рабамъ-христіанамъ. Въ самомъ дѣлѣ, хотя согласно античному воззрѣнію рабу и дозволялось имѣть особую религію, однако, она не должна была вступать въ конфликтъ съ религіей семьи. Христіанская вѣра съ ея исключительностью могла дѣйствительно считаться непризнаніемъ главы семьи, который, вмѣстѣ съ тѣмъ, являлся жрецомъ семейнаго культа. Такимъ образомъ, могли быть случаи, когда христіанской общинѣ, въ цѣляхъ защиты христіанской вѣры, приходилось добиваться выкупа своихъ сочленовъ отъ языческихъ господъ. Весьма возможно, что Ермъ имѣетъ въ виду именно эти случаи, когда среди дѣлъ христіанской любви онъ упоминаетъ объ избавленіи рабовъ Божіихъ отъ притѣсненій, З. VIII 10. Но за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда преслѣдованіе вѣры было опасно для души, христіанская община мирилась съ рабскимъ состояніемъ многихъ своихъ членовъ. Здѣсь сказывается поразительная, нивелирующая въ соціальномъ отношеніи мощь религіи.

Но существовали ли рабы и въ христіанскихъ домахъ? Сочиненія Ерма не даютъ права на заключеніе о ихъ существованіи, но въ такой же мѣрѣ они не даютъ права и на обратное заключеніе. Нигдѣ не говорится, чтобы самъ Ермъ былъ обязанъ своимъ освобожденіемъ тому обстоятельству, что его госпожа была христіанкой, ср. В. I 1[1]; отпущеніе на волю считалось наградой за вѣрную службу, П. V 2[2].[7]. Мы слишкомъ расширили-бы смыслъ только-что указаннаго сравненія, еслибъ сдѣлали изъ него выводъ, что только язычники имѣли рабовъ. Но мы въ правѣ заключить изъ словъ Ерма, что жестокое обращеніе съ рабами, суровыя наказанія считались чѣмъ-то языческимъ. Христіанство не измѣнило внѣшнихъ условій жизни, но внесло новый духъ во всѣ отношенія. Какъ мы ясно видѣли изъ наставленій Павла Филемону, христіанинъ-господинъ не могъ уже обращаться со своими рабами такъ, какъ поступалъ язычникъ, даже въ томъ случаѣ, если самъ рабъ былъ еще невѣрующимъ: въ послѣднемъ случаѣ рабъ все-таки являлся для своего господина безсмертной душой, которую тотъ долженъ былъ пріобрѣсть для своего Господа; жестокое обращеніе еще менѣе допустимо было въ томъ случаѣ, когда рабъ былъ христіанинъ и, слѣдовательно, братъ въ Господѣ. Если Ермъ вовсе не касается этого вопроса, то мы опять-таки можемъ сдѣлать лишь тотъ выводъ, что фактическія нравственныя отношенія въ общинѣ не давали повода къ порицанію.

Объ общественныхъ отношеніяхъ уже говорилось въ связи съ обмірщеніемъ христіанства. Свобода и непринужденность сношеній христіанъ съ язычниками, съ одной стороны, пышность и роскошь, допускавшіяся христіанами въ своихъ домахъ въ подражаніе язычникамъ, съ другой, свидѣтельствуютъ объ опасномъ настроеніи, господствовавшемъ среди христіанъ Рима.

Еще болѣе серьезной была, однако, опасность совершеннаго погруженія въ торговые интересы и распространенія недобросовѣстности въ дѣловыхъ сношеніяхъ. Примѣръ тому мы уже видѣли въ лицѣ самого Ерма; мы указывали также, что община, повидимому, состояла большею частью изъ купцовъ и ремесленниковъ средней руки. Они кормились работою своихъ рукъ, и заработокъ ихъ былъ скуденъ. Мелкая торговля и ремесло были и въ то время очень стѣснены фабричнымъ производствомъ крупныхъ рабо-

владѣльцевъ. Не удивительно, что было о чемъ позаботиться, и что заботы эти, при всемъ благочестіи христіанъ, все сильнѣе и глубже втягивали ихъ въ мірскія дѣла! Ермъ полонъ мыслей о томъ, какія опасности кроются здѣсь для христіанства.

И если вообще дѣловыя сношенія той эпохи были основаны на беззастѣнчивой и безпощадной системѣ эксплуатаціи и обмана, то какъ могъ отдѣльный христіанинъ устоять противъ этого? Разумѣется, христіанская община заботилась о томъ, чтобы христіанинъ и въ этомъ отношеніи отличался отъ язычника. Но насколько трудно было это осуществить, показываетъ то изумленіе, съ какимъ Ермъ принимаетъ соотвѣтствующее увѣщаніе, З. III$_3$.

Еще печальнѣе, однако, были тѣ случаи, когда въ управленіи общины, въ церковномъ попечительствѣ о бѣдныхъ обнаруживались растраты, что намъ приходилось уже констатировать; но и эти случаи объясняются тѣми же причинами, какія порождали недобросовѣстность въ дѣловыхъ сношеніяхъ вообще. Ясно, что новый духъ христіанской нравственности еще не проникъ въ эту область настолько, насколько это было необходимо и желательно. Но уже самое сознаніе указаннаго недостатка Ермомъ, ясно засвидѣтельствованное, являлось признакомъ близкаго исправленія.

Ермъ особенно недоволенъ состоятельными, богатыми членами общины. Онъ не можетъ отрицать, что среди нихъ встрѣчаются также христіане безупречной нравственности. Если же онъ, тѣмъ не менѣе, ставитъ имъ въ укоръ ихъ богатство, то онъ обнаруживаетъ этимъ очень одностороннюю и не вполнѣ нравственную точку зрѣнія. Но Ермъ правъ, пожалуй, въ томъ, что преимущественно богатые подъ вліяніемъ страха исповѣданія отпадали отъ общины, В. III 6$_5$; съ другой стороны, они же влекли общину къ обмірщенію. Ермъ говоритъ также и о христіанахъ, кичившихся своимъ богатствомъ, В. I 1$_8$. Богатство вовлекаетъ въ мірскія дѣла, З. X 1$_4$, П. IX 20$_1$ сл., развиваетъ алчность, З. XII 1$_2$, дѣлаетъ жестокимъ по отношенію къ бѣднымъ, В, III 9$_6$, и дѣлаетъ сердце неспособнымъ къ познанію божественныхъ вещей, З. XI$_4$.

Потому-то Ермъ и смотритъ на земное богатство какъ на лишній балластъ; самъ онъ очень доволенъ, что благодаря конфискаціи избавленъ отъ него: только теперь онъ можетъ служить своему Господу (εὔχρηστος, можетъ быть игра словъ: хорошій христіанинъ, В. III 6$_7$). Тѣмъ же путемъ слѣдуетъ, по мнѣнію Ерма, сократить богатство и другихъ богачей, $_6$. Интересно, что Ермъ ограничивается требованіемъ, чтобы ихъ состоянія были уменьшены, но не отняты цѣликомъ, дабы они могли остатокъ употреблять на добрыя дѣла, П. IX 30$_5$.

Допуская такое ограниченіе, Ермъ тѣмъ самымъ признаетъ за земнымъ обладаніемъ положительное нравственное значеніе. Несмотря на то, что онъ очень низко цѣнитъ богатство, онъ не пауперистъ, и коммунизмъ ни въ какомъ случаѣ не составляетъ его идеала, такъ какъ коммунизмъ сдѣлалъ бы невозможнымъ то, что Ермъ считаетъ важнѣйшимъ проявленіемъ практическаго христіанства.

Мы уже видѣли, что община организовала попеченіе о бѣдныхъ и поддержку странствующихъ братьевъ. Но само собою разумѣется, что это не должно было устранять частной благотворительности и гостепріимства. Какъ-разъ у Ерма постоянно повторяются напоминанія объ усердномъ выполненіи этой обязанности христіанской любви. Вопросъ можетъ быть лишь въ томъ, какъ разграничивались частная и общественная благотворительность.

О странствующихъ пророкахъ, учителяхъ и братьяхъ, не имѣвшихъ

связей въ данной мѣстности, несомнѣнно заботилась община; лица же, имѣвшія знакомства или дѣловыя связи, должны были искать пріюта у этихъ знакомыхъ. Уже однѣ эти заботы могли иногда доставлять отдѣльнымъ членамъ много хлопотъ. Тѣмъ не менѣе, мы видимъ полнѣйшую готовность оказывать гостепріимство рабамъ Божіимъ, готовность, проявляемую даже такими христіанами, поведеніе которыхъ въ остальномъ было небезупречно, П. VIII 10₃.

Съ благотворительностью дѣло обстояло иначе. Естественно, что общинная діаконія ограничивала свои заботы исключительно членами христіанской общины — вдовами, сиротами и нуждающимися. Несомнѣнно, римская община была велика и скрывала въ себѣ много нищеты и нужды, такъ что для частной благотворительности открывалось широкое поле дѣятельности. Но мы можемъ утверждать, что благотворительная дѣятельность эта распространялась и за предѣлы христіанской общины. Конечно, прежде всего требуется, чтобы христіанинъ служилъ святымъ: кто это дѣлаетъ въ простотѣ, тому обезпечена вѣчная жизнь у Бога, З. П₆. Когда рекомендуется особенно помогать вдовамъ и сиротамъ, то подъ послѣдними мы также должны разумѣть преимущественно христіанъ, П. I₈. Но когда Ермъ съ похвалою упоминаетъ о томъ, что одна категорія христіанъ всегда готова къ общенію со всѣми рабами Божіими и, исполненная христіанскихъ добродѣтелей, во всякое время къ каждому имѣетъ состраданіе, каждому удѣляетъ отъ трудовъ своихъ безъ упрековъ и колебаній, П. IX 24₂, то этимъ Ермъ ясно свидѣтельствуетъ, что, при всей замкнутости христіанской общины, христіанская любовь не ограничивалась предѣлами общества вѣрующихъ, проявляясь всюду, гдѣ нужда и горе требовали помощи. Къ самымъ общимъ правиламъ катехизиса принадлежала обязанность выкупать рабовъ Божіихъ отъ притѣсненій; здѣсь слѣдуетъ разумѣть не только рабовъ, но также и христіанъ, заключенныхъ въ тюрьму, осужденныхъ на каторжныя работы. Но, сверхъ того, указывается, что слѣдуетъ помогать всякому человѣку, находящемуся въ тяжеломъ положеніи, причемъ ясно подчеркивается, что нужда и бѣдность въ повседневной жизни бываютъ столь-же мучительны, какъ и тюрьма, и многихъ приводятъ къ могилѣ; поэтому кто не поможетъ нуждающемуся, зная объ его бѣдственномъ положеніи, тотъ становится виновнымъ въ убійствѣ, П. X 4₂ сл. Такая дѣятельная помощь нуждающимся не-христіанамъ служила, повидимому, даже средствомъ пропаганды. По крайней мѣрѣ, совѣтъ „искупать души отъ нуждъ“, П. I₈, можно понять въ томъ смыслѣ, что надлежитъ путемъ матеріальной помощи пріобщать людей къ христіанству и вѣчной жизни. Такое пониманіе находитъ себѣ подтвержденіе въ той общей связи, въ которой стоитъ въ писаніяхъ Ерма „Подобіе“, говорящее о принадлежности къ Царству Божію или царству князя міра сего.

Естественно, что увѣщеваніе дѣлать добро относится прежде всего къ состоятельнымъ членамъ общины. Они должны проникнуться мыслью, что Богъ далъ имъ богатство вообще лишь для того, чтобы помогать нуждающимся. Ибо они подобны вязу, предназначенному исключительно служить опорой виноградной лозѣ, чтобы она вилась по нему и приносила плодъ, П. II. Ермъ, повидимому, сознаетъ, что дѣйствительность остается здѣсь далеко позади рисующагося ему идеала. Богатые живутъ въ роскоши вмѣсто того, чтобы дѣлать добро. Поэтому онъ настойчиво призываетъ къ благотворительности, постоянно выставляя новые аргументы: „Не предъявляйте исключительной претензіи на все, что создалъ Богъ, какъ если бы его милости изливались только на васъ; дѣлитесь также съ нуждающимся“, В. III 9₂. Вмѣстѣ съ богатствомъ Богъ налагаетъ обязанность дѣятельной любви, З. II 4; кто съ радостію отдаетъ, тому воздастъ Господь: онъ будетъ при-

численъ къ лику ангеловъ и вмѣстѣ съ сѣменемъ своимъ будетъ обитать съ Сыномъ Божіимъ, П. IX 24$_{2-4}$. Онъ, какъ добрый рабъ въ „Подобіи", не только сдѣлалъ больше, чѣмъ ему было поручено, но даже удѣлилъ своимъ товарищамъ-рабамъ отъ яствъ, присланныхъ ему съ праздничнаго пира, П. V 2$_3$ сл., 9.

Ерму приходится, однако, признать, что христіане со своей безграничной щедростью часто попадали въ ложное положеніе. На ряду съ эксплуатаціей ихъ ложными пророками, христіане часто бывали объектомъ вымогательствъ со стороны недостойныхъ личностей. Но стремленіе дѣлать добро настолько сильно, что не считается и съ этимъ соображеніемъ. Дающій не долженъ спрашивать, кому даетъ; онъ не отвѣтственъ, ибо исполнилъ долгъ, возложенный на него Богомъ. Отвѣтственность лежитъ только на получающемъ: кто безъ нужды, притворно просилъ милостыню и принялъ подаяніе, тотъ будетъ привлеченъ Богомъ къ отвѣту. Безгранична должна быть радость даянія, если она до такой степени ослѣпляетъ себя. Горячность, съ какою Ермъ защищаетъ эту точку зрѣнія, выступаетъ еще рельефнѣе, если принять во вниманіе, что въ данномъ случаѣ онъ лишь развиваетъ чужія мысли. Дѣйствительно, Ермъ можетъ засвидѣтельствовать относительно христіанъ своего времени, что они удѣляли не только отъ своего избытка, но и отъ пріобрѣтеннаго тяжелымъ трудомъ, П. IX 24$_2$, ср. З. II 4. И даже болѣе того: исполнялось, несомнѣнно, и то, что Ермъ предписываетъ, согласно древнему христіанскому завѣту: налагая на себя постъ, сберегать пищу, чтобы давать ее нуждающимся П. V 3$_7$.

Картина, которую рисуетъ намъ Ермъ, далека отъ идеала, но именно благодаря этому она служитъ положительнымъ свидѣтельствомъ для Ерма и вообще доказательствомъ глубины нравственнаго пониманія въ общинѣ. Темныя стороны не затушевываются. Грѣхъ называется грѣхомъ. „Не умножайте грѣховъ вашихъ"—такъ звучитъ часто повторяемый призывъ Ерма къ покаянію, В. V 7, З. IV 3$_7$, П. V 1$_4$, 2$_3$, VIII 11$_3$. Виновность признается, но въ то же время наблюдается настойчивое стремленіе къ исправленію. Какъ ни грозны нападки проповѣдника покаянія, мы, съ своей стороны, однако, не нашли въ общинѣ особенныхъ грѣховъ. Христіанская община состоитъ, конечно, не изъ ангеловъ, а изъ людей, хотя нѣкоторыхъ христіанъ Ермъ и прославляетъ за ихъ ангельскую жизнь, П. IX 24$_4$, 27$_3$. По его собственнымъ словамъ, въ этомъ мірѣ нельзя различить праведниковъ отъ грѣшниковъ, П. III$_2$. Но христіанская община сознаетъ, что она не только лѣчебница для исправленія грѣшниковъ, но прежде всего община святыхъ; что званіе христіанина, крещеніе во имя Господне налагаетъ извѣстныя нравственныя обязательства. Среди темныхъ сторонъ, которыя мы отмѣтили, особеннаго вниманія заслуживаетъ обмірщеніе, до извѣстной степени языческій образъ жизни, затѣмъ—страхъ исповѣданія, бѣгство предъ страданіемъ. Не слѣдуетъ, однако, забывать, что нашъ свидѣтель, Ермъ—аскетъ и исповѣдникъ, осуждающій особенно строго какъ-разъ вышеупомянутыя двѣ слабости, особенно ему непріятныя; немногія и изъ современныхъ общинъ заслужили-бы въ этомъ отношеніи пощаду въ его глазахъ. Тѣ заблужденія, которыя мы наблюдаемъ въ области половыхъ отношеній и коммерческой жизни, свидѣтельствуютъ, въ сущности говоря, только о томъ, какія высокія требованія предъявлялись къ самому себѣ, какъ серьезно понимались высшіе принципы нравственнаго евангельскаго закона. Несомнѣнно, въ общинѣ замѣчается сильное стремленіе свести мораль къ внѣшности и отрицательной аскезѣ. Но противъ этого христіанское сознаніе реагируетъ еще съ первоначальной силой: характерными чертами являлись именно глубина пониманія и готов-

ность ко всякому доброму дѣлу. И какая сила заключается въ требованіи полноты христіанства!

Мы далеки, конечно, въ картинѣ, даваемой Ермомъ, отъ идеала, но христіанству нечего стыдиться картины римской общины. Здѣсь было нѣчто, чего мы тщетно искали бы въ остальномъ мірѣ: простота среди утонченной сверхъ-культуры, возвышенность стремленій среди міра лжи и моральнаго упадка, проявленіе дѣятельной любви, рѣзко противорѣчившее всеобщему эгоизму.

Несомнѣнно, въ стадѣ есть паршивыя овцы; это—злодѣи, лицемѣры, безбожники, двоедушные, люди, способные на всевозможныя злодѣянія. Но настанетъ очистительный судъ, и, когда всѣ эти дурные элементы будутъ изринуты, церковь Божія станетъ едино тѣло, единъ духъ, единъ разумъ, едина вѣра, едина любовь, и Сынъ Божій будетъ тогда ликовать и радоваться, вновь обрѣтя свой народъ чистымъ, П. IX 18⁴.

Заключеніе.

Общій обзоръ.

Нашъ обзоръ приходитъ къ концу. Мы прослѣдили за развитіемъ христіанства на протяженіи одного столѣтія, причемъ ознакомились съ самыми разнообразными общинами. Теперь пора подвести итогъ. Правъ ли Аристидъ въ своемъ свѣтломъ изображеніи христіанской жизни? Мы смѣло можемъ дать положительный отвѣтъ. Правда, въ картинахъ, воспроизведенныхъ нами согласно источникамъ, мы нашли извѣстные недостатки, нѣкоторыя пятна. Но не они составляютъ сущности картины. Они нарушаютъ впечатлѣніе при первомъ взглядѣ, глазъ долженъ привыкнуть къ нимъ. Но чѣмъ ближе всматриваешься, тѣмъ болѣе они стушевываются, тѣмъ свѣтлѣе становится общее впечатлѣніе картины. Даже болѣе того: въ несовершенствахъ можно видѣть достоинства, недостатки могутъ служить доказательствомъ силы, хотя и ложно направленной.

Весь вопросъ въ томъ, чтобы установить правильную точку зрѣнія. Не слѣдуетъ исходить отъ современности съ ея нравственными понятіями. Впрочемъ, если взглянуть на современную нравственность безпристрастно безъ невольной идеализаціи ея, сравненіе окажется не въ ея пользу. Гаусратъ говоритъ, что „въ настоящее время послѣ того, какъ Евангеліе на протяженіи восемнадцати столѣтій вліяло на нравы, самая отсталая христіанская община ближе подходитъ къ этому идеалу (нагорной проповѣди), чѣмъ самая выдающаяся община второго вѣка“; но это мнѣніе ошибочно какъ относительно нашего времени, такъ и относительно эпохи древняго христіанства. Не слѣдуетъ также исходить изъ какой-бы-то ни было идеальной картины христіанской общины,—картины, какую мы могли бы создать, руководствуясь, напримѣръ, нагорной проповѣдью. Конечно, слѣдовало-бы судить о христіанской цѣнности явленій по Евангелію. Но здѣсь вопросъ идетъ не о томъ, была-ли нравственность древнѣйшей церкви христіанской, но о томъ, осуществлялась-ли церковью христіанская нравственность, и если да, то въ какой мѣрѣ. Для отвѣта на этотъ вопросъ необходимо установить внѣшній масштабъ. Мы можемъ правильно судить о нравственности первыхъ христіанскихъ общинъ, только сравнивая ее съ нравственнымъ состояніемъ окружающаго міра.

Попробуемъ обрисовать это состояніе въ краткомъ обзорѣ. При этомъ мы не будемъ исходить изъ сужденій, высказанныхъ такимъ человѣкомъ, какъ Павелъ, относительно нравственности евреевъ и язычниковъ его времени—эти мнѣнія мы уже приводили; ихъ можно упрекнуть въ

односторонности. Мы беремъ нравственное состояніе той эпохи въ томъ видѣ, какъ его рисуетъ новѣйшее историческое изслѣдованіе, основанное на подлинныхъ свидѣтельствахъ историковъ, ораторовъ, выступавшихъ въ торжественныхъ случаяхъ, философовъ—моралистовъ и сатириковъ; прежде всего мы разумѣемъ Л. Фридлендера, его превосходныя „Картины изъ исторіи римскихъ нравовъ".

Это была, несомнѣнно, эпоха высшаго расцвѣта культуры, давшая міру величайшіе образцы искусства и литературы; эпоха высшей утонченности нравовъ, презрительно смотрѣвшая на варварство прежнихъ временъ и нецивилизованныхъ народовъ по ту сторону границы имперіи. Но при всемъ томъ это была эпоха нравственной разслабленности, дряхлости, упадка. Этому нисколько не противорѣчитъ и то, что она оказалась способной къ новому подъему, что она даже пережила нравственное возрожденіе въ великомъ религіозномъ обновленіи. Это—послѣднія осеннія розы. Бури переселенія народовъ все это смели; только то, что было порождено духомъ христіанства, пережило эту зиму.

Нравственный идеалъ античнаго міра—сильный человѣкъ, всецѣло посвятившій себя служенію общему благу, городу, государству—былъ уничтоженъ имперіей. Правда, удивительно быстро укрѣпилась идея государства и культъ императорскаго дома; вскорѣ развился сильный государственный патріотизмъ, подготовленный философскимъ космополитизмомъ. Но этому патріотизму не представлялось никакихъ практическихъ задачъ. Общественными дѣлами завѣдывалъ императоръ со своими отпущенниками и рабами. Римскій сенатъ наравнѣ съ муниципальными совѣтами провинціальныхъ городовъ свою главнѣйшую задачу полагалъ въ вотированіи почетныхъ декретовъ. Сервилизмъ сталъ единственнымъ путемъ сдѣлать карьеру, часто единственнымъ средствомъ спасенія; независимость взглядовъ сдѣлалась опасной. Это справедливо какъ по отношенію къ государству, его сановникамъ и должностнымъ лицамъ, такъ и по отношенію къ отдѣльнымъ знатнымъ фамиліямъ съ длинной лѣстницей ихъ многочисленной челяди. Въ безумной роскоши проживали магнаты свое состояніе; мелкіе люди заставляли кормить себя. Семейной жизни не существовало. Время убивалось въ баняхъ; интересы сосредоточивались на зрѣлищахъ. Занятія молодыхъ аристократовъ сдѣлались скорѣе спортомъ. Но отсюда не слѣдуетъ, чтобы не производилось вовсе никакихъ работъ: колоссальныя постройки той эпохи краснорѣчиво свидѣтельствуютъ объ этомъ. На ряду съ рабской массой, повидимому, имѣлось значительное число свободныхъ рабочихъ. Преимущественно въ болѣе мелкихъ городахъ существовало еще среднее сословіе, съ трудомъ сводившее концы съ концами. Но ему, конечно, сильно угрожала конкуренція крупной рабовладѣльческой промышленности. Правда, государство брало на себя самыя разнообразныя культурныя задачи—это всегда признавали даже и христіане той эпохи. Оно защищало границы имперіи и строило дороги; однако, солдаты сильно роптали, если ихъ привлекали къ этой работѣ. Государство создало прочныя правовыя нормы, положило предѣлъ произволу должностныхъ лицъ и эксплуатаціи провинцій со стороны откупщиковъ; тѣмъ не менѣе, подданные не могли чувствовать себя въ безопасности. Многихъ знатныхъ лицъ погубило ихъ богатство; а бѣднякъ былъ беззащитенъ противъ произвола. При всемъ стремленіи разбирать преступленіе съ нравственной точки зрѣнія, считать рѣшающимъ мотивы, а не самый фактъ исполненія, публичное право было, однако, жестоко какъ въ своихъ пріемахъ слѣдствія, такъ и въ своихъ наказаніяхъ. Деньги были силою—правда, въ то же время и опасностью;

отсюда стремленіе къ пріобрѣтенію имущества, накопленіе богатствъ, съ одной стороны, обѣднѣніе и нищенство—съ другой. Тамъ въ большинствѣ случаевъ жестокосердіе, здѣсь—ненависть и зависть. Единственнымъ выходомъ изъ этого положенія былъ отказъ отъ личной независимости: о кліентѣ заботились, но въ то же время его презирали и эксплуатировали. Философскій отказъ отъ имущества былъ лишь средствомъ оградить во всѣхъ отношеніяхъ свою свободу, въ сущности только одна изъ формъ проявленія все охватывающаго эгоизма. Хорошій тонъ предписывалъ гуманность. Подъ этимъ разумѣется, однако, не то, что мы понимаемъ подъ гуманностью, но искусство обхожденія съ людьми, умѣніе скрывать свои дурныя чувства, казаться мягкимъ и добрымъ, избѣгать неблагопристойностей въ разговорѣ. Но все это лишь внѣшній лоскъ: за тонко выточенной фразой кроется безхарактерность, а нерѣдко и цинизмъ. Такая гуманность неискренна. Самымъ больнымъ мѣстомъ была нравственная жизнь въ узкомъ смыслѣ слова. Несомнѣнно, существовали и такіе дома, гдѣ царила достойная уваженія семейная жизнь. Мы были бы особенно несправедливы по отношенію къ среднимъ классамъ населенія, еслибъ стали судить о состояніи общества той эпохи по chronique scandaleuse императорскаго двора, даваемой Тацитомъ. Но нельзя отрицать того, что неслыханное безстыдство охватило широкіе круги общества. Дѣлалось то, о чемъ говорить считалось неприличнымъ, и дѣлалось совершенно открыто. Разводы совершались ежедневно, прелюбодѣяніе стало обычнымъ явленіемъ, и развратъ не считался грѣхомъ. Любимецъ одного императора былъ обоготворенъ. Женщину не уважали, видѣли въ ней только любовницу; воспитаніе дѣтей было дѣломъ рабовъ. Человѣческая жизнь низко цѣнилась. Немало людей пало жертвой магіи. Ядъ устранялъ неудобнаго человѣка. Самоубійство—добровольное или по приказанію—пресѣкло многія блестящія карьеры. Такая философія, какъ философія Сенеки, свидѣтельствуетъ о нравственномъ банкротствѣ даже лучшихъ людей. На ряду съ самой легкомысленной насмѣшкой уживалась религіозность. Но она-то и была совершенно лишена нравственной силы; напротивъ, миѳъ, драматизированный для сцены, а также превращенный въ пародію, оказывалъ развращающее вліяніе. Древніе культы, возстановленные Августомъ, въ сущности были лишь пустой формой; императорскій культъ представлялъ собою политическій актъ. Новые же восточные культы съ ихъ нерѣдко очень дорогими празднествами и жестокими посвященіями въ дѣйствительности были суевѣріемъ, средствомъ успокоить испуганную совѣсть всевозможными покаяніями, внѣшнимъ очищеніемъ безъ внутренняго содержанія. И надъ всѣмъ этимъ господствовало основное теченіе эпохи, самая безбожная, самая безнравственная изъ всѣхъ религій—астрологическая магія.

Въ этотъ міръ вступило христіанство, собирая общины вокругъ Евангелія, возвѣщавшаго разрѣшающую грѣхи милость Божію. Не будучи защищено, подобно іудейству, императорскими привилегіями, оно имѣло мужество выступить съ независимымъ сужденіемъ о томъ, что такое человѣкъ, и что онъ долженъ дѣлать. Христіанство не мирилось, подобно философскимъ ученіямъ, съ государственной религіей, въ какомъ бы то ни было толкованіи ея; оно не допускало, подобно большинству религій, чтобы его адепты одновременно участвовали въ другомъ культѣ, и не удовлетворялось, подобно іудейству, неполной принадлежностью; оно ставило передъ своими приверженцами альтернативу „или-или“ и требовало отъ нихъ открытаго, смѣлаго исповѣданія, хотя бы оно стоило имъ жизни. Но взамѣнъ оно давало имъ то, чего тогда былъ лишенъ весь міръ: съ одной стороны, спокойствіе совѣсти, при-

мпренной съ Богомъ—на этомъ мы не можемъ останавливаться здѣсь подробнѣе; съ другой, новую цѣль жизни и новыя нравственныя силы.

Человѣкъ живетъ для своего Бога и въ своемъ Богѣ находитъ онъ свою жизнь. Но именно тѣмъ самымъ живетъ онъ для своихъ братьевъ, для людей вообще. Здѣсь какъ бы возрождается погибшій античный идеалъ, согласно которому отдѣльный человѣкъ живетъ для государства; но возрождается расширеннымъ и просвѣтленнымъ: трудъ христіанина долженъ принадлежать всему христіанскому братству, даже всему человѣчеству, и это проистекаетъ не изъ общиннаго эгоизма, обратной стороной котораго является ненависть ко всѣмъ прочимъ общинамъ, но изъ любви и безграничной самоотверженности. Это призваніе христіанина не ограничивается классомъ полноправныхъ гражданъ, но одинаково распространялось на мужчину и женщину, свободнаго и раба. Даже рѣзкая грань, проводимая античнымъ міромъ между грекомъ, т.-е. культурнымъ человѣкомъ, и варваромъ, здѣсь исчезаетъ. Христіанство ни на кого не смотритъ съ презрѣніемъ независимо отъ возраста, сословія, пола и націи; оно всѣхъ готово привлечь любовью. Совершенно не прибѣгая къ принужденію, оно создало обширную организацію, которая служитъ распространенію Евангелія, объединенію общинъ, охраненію и воспитанію своихъ членовъ. Христіанство утвердилось по всему государству и за его предѣлами; всюду имѣются его посты, и всѣ они находятся въ живой связи между собою. Императорская почта служила только должностнымъ лицамъ государства и то лишь въ исключительныхъ случаяхъ; а каждый христіанинъ могъ разсчитывать на то, что братья позаботятся о его дальнѣйшемъ пути. Раскинутая по всей имперіи сѣть христіанскихъ общинъ представляла могучую организацію благотворительности въ этомъ мірѣ эгоизма. Діаконія была основной задачей ея клира, главной цѣлью ея добровольнаго самообложенія. Деньги собирали также жрецы Изиды и Великой Матери боговъ, но на что? Для пышнаго культа и собственнаго благоденствія. Какъ далеко отъ этого христіанство! Въ чемъ бы кто ни нуждался—онъ находилъ здѣсь помощь, не платя за это ни жизнью, ни свободой. Необходимость принимать мѣры противъ наплыва порочныхъ элементовъ служитъ доказательствомъ того, какъ велики были соціальныя выгоды, предоставляемыя христіанствомъ, хотя государство и не признавало христіанскую общину, а временами даже воздвигало гоненія на нее. Но община не расточала денегъ подобно императорамъ, подкупавшимъ чернь хлѣбомъ и зрѣлищами, чтобы поддерживать ея расположеніе къ себѣ; она старалась, напротивъ, пріучить къ труду, воспитывая на ряду съ этимъ скромность и умѣренность. Соціальныя различія между бѣднымъ и богатымъ, господиномъ и рабомъ существовали внутри общины, какъ и внѣ ея; но они утратили свою остроту, такъ какъ ихъ смягчало милосердіе, кротость и доброта, съ одной стороны, благодарное довѣріе и радостное послушаніе—съ другой. Общинѣ была присуща и „гуманность“: „Что только истинно, что честно, что справедливо, что чисто, что любезно, что достославно, что только добродѣтель и похвала, о томъ помышляйте“, Фил. 4_8,— не пустая фраза. Правдивости, честной жизни, чистотѣ семейныхъ отношеній, цѣломудрію придавалось рѣшающее значеніе. Отъ новыхъ сочленовъ требовался полный разрывъ съ языческимъ прошлымъ, ибо сознавался тотъ нравственный переворотъ, какой долженъ былъ произойти во внутреннемъ мірѣ человѣка. При этомъ не удовлетворялись одной внѣшней формой, доходили до самаго сокровеннаго, исповѣдывались даже въ грѣховныхъ мысляхъ. Но при всей строгости нравственной дисциплины въ общинахъ основнымъ мотивомъ для нихъ была любовь: даже когда принимались

крайнія мѣры, призывался карающій судъ Божій—это дѣлалось для спасенія души грѣшника. Жизнь имѣла вѣчную цѣнность. Священно было и тѣло, служившее храмомъ Богу. Самоубійства гнушаются такъ же, какъ и разврата. Насилію, несправедливости не противятся, но стараются не платить зломъ за зло. Высшее требованіе христіанской нравственности заключается въ томъ, чтобы съ кротостью переносить несправедливость, чтобы прощать; и молитва за враговъ и гонителей является высшимъ тріумфомъ христіанской нравственной силы. Вся эта организація, мѣстами такъ быстро разросшаяся, что сдѣлалась даже опасной для старой религіи, являлась не новымъ союзомъ, но новымъ народомъ, государствомъ въ государствѣ; и, однако, она не питала, подобно іудеямъ, ненависти къ Риму, но въ смиренной покорности божественнымъ установленіямъ лойально подчинялась предержащимъ властямъ даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда правительство выступало противъ нея враждебно; на всѣ его распоряженія община реагировала лишь пассивнымъ сопротивленіемъ, радостно исповѣдуя вѣру.

Мы видѣли, что это не фантастическая идеальная картина: мы обосновали каждую отдѣльную черту. Апологеты дѣйствительно имѣли право изображать нравственность въ христіанскихъ общинахъ такъ, какъ рисуетъ ее Аристидъ. Язычники, напр., Плиній, Лукіанъ, Цельзъ, противъ своей воли вынуждены признать справедливость этой картины. И христіане отлично понимали, что было бы недостаточно указывать на свое прекрасное, достойное удивленія нравственное ученіе, если бы оно не осуществлялось на дѣлѣ. Именно это соображеніе даетъ поводъ одному проповѣднику настойчиво побуждать свою общину къ исполненію заповѣдей и прежде всего самой высокой и трудной изъ нихъ—любви къ врагамъ.

Само собою разумѣется, что идеалъ этотъ осуществлялся не всѣми и не всегда. Но отклоненія являются исключеніями, имѣющими тѣмъ меньшее значеніе, что они немедленно вызывали подъемъ нравственнаго сознанія какъ въ духовныхъ вождяхъ, такъ и въ общинахъ. Если даже допустить, что только половина христіанъ жила такъ, какъ это представлено нами, то уже и въ этомъ было бы нѣчто величественное. Но, несомнѣнно, ихъ было больше. И вліяніе, оказываемое этимъ большинствомъ, уже само по себѣ являлось нравственнымъ факторомъ крупнаго значенія.

Это приводитъ насъ ко второму вопросу.

Мы прослѣдили долгій періодъ времени. Но и въ своемъ заключеніи мы не должны рисовать картину плоско, безъ перспективы. Въ христіанствѣ происходили перемѣны, и какъ-разъ въ этотъ младенческій періодъ развитіе его шло всего быстрѣе. Какъ обстоитъ дѣло въ нравственной области? Весьма распространено воззрѣніе, что за блестящей начальной эпохой послѣдовалъ періодъ глубокаго упадка; что послѣ-апостольскій періодъ не можетъ выдержать даже отдаленнаго сравненія съ періодомъ апостольскимъ. Это вѣрно, если сопоставить немногословныя, но богатыя духомъ посланія Павла съ болтливостью и духовнымъ убожествомъ такъ наз. отцовъ апостольскихъ. По отношенію къ изслѣдуемой нами области такое мнѣніе, однако, совершенно несправедливо: мы должны, напротивъ, констатировать прогрессъ. Представимъ себѣ еще разъ въ общихъ чертахъ развитіе христіанства отъ Павла до Ерма. При этомъ мы оставимъ въ сторонѣ іудейское христіанство, исходившее изъ совершенно другихъ основаній. Тамъ приходилось лишь осуществить уже готовый идеалъ, углубивъ и очистивъ его. Совсѣмъ иначе стоитъ вопросъ по отношенію къ языческому міру. Очень немногіе изъ тѣхъ, кого привлекла къ Евангелію проповѣдь Павла, прошли черезъ моральную школу іудейской синагоги; для большинства же полная распущенность, развратъ

и пьянство, недобросовѣстность и обманъ составляли обычную картину ихъ жизни. Такимъ лицамъ необходимо было прежде всего внушить основныя понятія нравственности: Богу угодна святость, т.-е. воздержаніе отъ нецѣломудрія и обмана. Павелъ предоставлялъ дѣйствію Святого Духа выработку твердаго нравственнаго сознанія, которое укажетъ правильное рѣшеніе во всѣхъ обстоятельствахъ жизни. Правда, иногда Павелъ опредѣлялъ нравственный идеалъ, указывая христіанскія добродѣтели, а также обсуждалъ надлежащее поведеніе въ различныхъ житейскихъ случаяхъ. Но онъ старался возможно меньше стѣснять путемъ предписаній свободное развитіе духа. Такимъ образомъ, христіанство и внутри отдѣльныхъ общинъ получило весьма разнообразное развитіе: въ Коринѳѣ оно получило ярко-индивидуалистическій характеръ со всѣми его преимуществами и недостатками; въ общинахъ Македоніи — рѣзко-соціальный, требующій прежде всего порядка, въ Галатіи оно приняло практическое направленіе, во Фригіи—созерцательно-аскетическое. Павелъ устранялъ лишь вредные наросты. Но не всѣ христіанскіе учители обладали такой свободой мысли, какъ онъ; и сами общины чувствовали потребность въ болѣе опредѣленной формулировкѣ нравственнаго идеала. Этой потребности отчасти удовлетворялъ Ветхій Завѣтъ, который, какъ извѣстно, читали и въ общинахъ Павла; отчасти такую формулировку находили въ словахъ и примѣрѣ Господа. Возможны также вліянія съ іудейско-христіанской стороны. Частью идеалъ этотъ развивался подъ дѣйствіемъ внутреннихъ причинъ, изъ новыхъ задачъ, вставшихъ предъ христіанствомъ; такъ, во время гоненія выступаетъ обязанность исповѣданія; въ конфликтахъ съ властью — обязанность подчиненія и повиновенія. Не имѣя возможности ясно различить отдѣльныхъ стадій развитія общинъ, мы прежде всего замѣчаемъ, что въ эпоху послѣ Павла растетъ сознаніе солидарности всѣхъ христіанъ, и что общины, какъ и отдѣльные члены ея, закаляются для борьбы съ внѣшними опасностями. Въ періодъ Іоанна самоанализъ христіанъ въ борьбѣ съ гностическимъ дуализмомъ и присущей ему отрицательной аскезой даетъ поводъ настойчиво подчеркнуть практическую сторону христіанства — братскую любовь. И въ заключеніе мы наблюдаемъ развитіе церковнаго христіанства, гдѣ все по возможности опредѣлено, урегулировано, и основная задача отдѣльнаго члена сводится къ тому, чтобы вполнѣ приноровиться къ этой организаціи.

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что постепенное закрѣпленіе нравственнаго идеала является въ то же время его ограниченіемъ и пониженіемъ. Но, съ другой стороны, тотъ же процессъ все болѣе и болѣе способствуетъ осуществленію идеала.

Дѣйствительно, нравственный уровень общинъ повышается, несмотря на все такъ называемое обмірщеніе или отчасти, пожалуй, вслѣдствіе пониженія энтузіазма. Эксцессы въ родѣ тѣхъ, съ какими приходилось бороться Павлу въ Коринѳѣ, позднѣе наблюдались нами лишь среди теченій, отверженныхъ церковью. Мы видѣли, что въ позднѣйшей литературѣ грѣхи плоти, лживость и т. п. не упоминаются; не потому, чтобы къ нимъ стали относиться снисходительнѣе, но по той причинѣ, что общины—но не катехумены—не подавали болѣе повода поднимать эти вопросы. Въ это время въ общинахъ, напротивъ, начинаютъ обращать серьезное вниманіе и ведутъ борьбу даже съ грѣховными мыслями! Такой прогрессъ возможенъ, ибо общины являются уже не миссіонерскими, но коренными общинами, въ которыхъ не только ядро, но и значительное большинство членовъ состоитъ изъ христіанъ, съ дѣтства принадлежащихъ къ общинѣ и уже съ молокомъ матери впитавшихъ въ себя христіанскія идеи. Христіане третьяго или четвертаго поко-

лѣнія хотя и чувствовали себя эпигонами, одновременно сохраняли, однако, сознаніе, что они наслѣдники великой традиціи. Привычка, несмотря на свое обезличивающее вліяніе, въ нравственной области имѣетъ большое педагогическое значеніе. И если, при всемъ стремленіи христіанства приспособиться къ существующимъ условіямъ, оно все же сохранило свѣжесть и воодушевленіе первыхъ временъ, то это объясняется тѣмъ напряженнымъ эсхатологическимъ настроеніемъ, которое ярко характеризуетъ первоначальное христіанство на всемъ его протяженіи въ отличіе отъ послѣдующаго періода.

„Человѣчество постоянно идетъ впередъ, а человѣкъ всегда остается однимъ и тѣмъ же“ (Гете). И христіане второго вѣка были окружены тѣми же искушеніями, какъ и христіане перваго вѣка, но общій уровень христіанской нравственности повысился, что оказало благотворное вліяніе на поведеніе отдѣльныхъ членовъ. Какъ бы богато и разнообразно ни развивалась христіанская жизнь—всегда и всюду мы наблюдаемъ проявленіе одного и того же духа—духа Іисуса Христа.

Этотъ прогрессъ, конечно, не непрерывенъ. Мы отмѣчали уже колебанія въ первый періодъ христіанства; если же бросить взглядъ за предѣлы нашего періода, то мы замѣтимъ около конца второго столѣтія несомнѣнный упадокъ: христіанство все болѣе и болѣе отказывается отъ своей замкнутости; оно подпадаетъ вліянію греко-римской культуры. Юстинъ охотно цитируетъ Гомера, несмотря на соблазнительные мифы послѣдняго; христіанская община—если и не героизируетъ своего прославленнаго учителя, подобно гностическимъ школамъ, то все же воздвигаетъ ему въ знакъ своего почитанія статую; катакомбы расписываются изящными орнаментами. И даже самое пониманіе нравственности становится расплывчатымъ. Церковь все шире растворяетъ свои врата; установленіе таинства покаянія даетъ возможность церковной дисциплинѣ приспособиться къ обстоятельствамъ. Протестъ со стороны болѣе строгаго направленія объявляется еретическимъ. Епископы начинаютъ заниматься политикой въ церковныхъ вопросахъ, завязывая при этомъ связи—быть-можетъ, болѣе близкія, чѣмъ слѣдовало бы—съ вліятельными при дворѣ лицами, и ссорятся между собою. Именно за такую испорченность нравовъ, по мнѣнію Евсевія, и разразился въ Діоклетіановскомъ гоненіи карающій судъ Божій надъ христіанами. Въ эпоху христіанской имперіи обмірщеніе усиливается еще болѣе, и параллельно съ нимъ все сильнѣе распространяется бѣгство изъ міра. Нравственный упадокъ христіанства носитъ на себѣ явный отпечатокъ общаго культурнаго упадка этой эпохи. И, тѣмъ не менѣе, среди всеобщаго крушенія, сопровождавшаго бури переселенія народовъ, нравственный духъ христіанства уцѣлѣлъ и перенесъ свое моральное вліяніе на германскіе народы, только-что выступившіе на историческую арену. Съ этого времени опять наблюдается непрерывный прогрессъ.

Но первоначальная христіанская нравственность развивалась не исключительно изъ самой себя. Мы не разъ встрѣчались съ болѣе или менѣе сильнымъ воздѣйствіемъ чуждыхъ идей. Здѣсь слѣдуетъ еще разъ обратиться къ Евангелію. Самъ Іисусъ ни въ коемъ случаѣ не былъ аскетомъ. Его враги ставили ему это въ вину. Тѣ, повидимому, аскетическія черты, какія мы въ немъ находимъ: безбрачіе, бездомность, неимѣніе собственности—были личными особенностями, обусловленными исключительно его призваніемъ. Тѣмъ же самымъ объясняются и аналогичныя наставленія, даваемыя имъ апостоламъ относительно воздержанія, и требованіе отказа отъ имущества, предъявляемое къ тѣмъ, кто хочетъ слѣдовать ему. Представленіе о

„бѣдной жизни Іисуса", какъ понималъ ее святой Францискъ,—представленіе, которое мы встрѣчали еще у гностиковъ второго столѣтія, является искаженіемъ образа Іисуса подъ вліяніемъ чуждаго духа. Величіе Іисуса заключается именно въ безусловно положительномъ пониманіи различныхъ нравственныхъ задачъ человѣка. Настаивая на томъ, чтобы сердце было обращено только къ Богу, Онъ утверждаетъ въ то же время нерасторжимость брака, признаетъ государство, требуетъ справедливаго пользованія имуществомъ. Это, такъ сказать, имманентное благочестіе, видящее служеніе Богу во всемъ, что дѣлаетъ человѣкъ—ибо оно всюду признаетъ присутствіе своего Бога и увѣрено въ немъ—опредѣляющимъ образомъ вліяло на христіанство; однако, оно не было понято до конца и не сохранилось во всей своей полнотѣ. Оно столкнулось съ могущественнымъ теченіемъ эпохи, съ аскетическимъ направленіемъ, которое перешло сюда съ Востока и завоевало себѣ господство какъ на іудейской, такъ и на греческой почвѣ; съ воззрѣніемъ, исходной точкой котораго былъ скорѣе физическій, чѣмъ этическій дуализмъ, и которое поэтому не было способно понять всю глубину идей Христа. Если существовало противорѣчіе между святостью Бога и грѣховностью міра, то, казалось бы, оно должно было найти себѣ и внѣшнее выраженіе: не достаточно только внутренняго освобожденія отъ грѣховныхъ желаній, но необходимо также и внѣшнее отчужденіе отъ всего дурного, отреченіе отъ всего, въ чемъ зло пребываетъ, или что оно имѣетъ своимъ источникомъ. Мы имѣемъ двоякое подтвержденіе тому, что эта аскеза не столько обусловливалась усиленіемъ нравственной строгости христіанства, сколько была привнесена въ христіанство извнѣ: первымъ подтвержденіемъ служитъ столь ясно наблюдаемая у Павла борьба между обоими воззрѣніями — отрицательно-аскетическимъ, которому онъ отдаетъ дань, какъ человѣкъ своего времени и какъ бывшій фарисей, и которое заставляетъ его признать безбрачіе въ качествѣ христіанскаго идеала, и другимъ воззрѣніемъ—положительно-нравственнымъ, свидѣтельствующимъ о немъ, какъ объ апостолѣ Іисуса Христа; воззрѣніемъ, опираясь на которое, онъ проповѣдуетъ христіанскую свободу и ставитъ любовь выше всякихъ аскетическихъ подвиговъ. Послѣднее настроеніе въ немъ всегда побѣждаетъ; въ этомъ залогъ его величія: Христосъ торжествуетъ въ немъ надъ духомъ времени. Павелъ аскетъ не представлялъ бы никакого значенія для нашего времени; Павелъ апостолъ и сегодня является еще тѣмъ, чѣмъ онъ былъ тогда: міровымъ миссіонеромъ. Вторымъ подтвержденіемъ является то, что мы не наблюдаемъ въ первоначальномъ христіанствѣ постепеннаго роста аскетической тенденціи, чего бы слѣдовало ожидать, еслибъ она развивалась изъ внутреннихъ зародышей; напротивъ того: тамъ, гдѣ впервые выступаетъ аскетическое направленіе, у гностиковъ, оно сразу проявляется въ самыхъ рѣзкихъ формахъ, чтобы затѣмъ постепенно уступить мѣсто болѣе мягкому воззрѣнію. Гностицизмъ подвергается христіанскому вліянію какъ вообще, такъ и въ частности—въ нравственной области. Евангеліе Іисуса Христа все болѣе и болѣе беретъ верхъ въ борьбѣ и съ этимъ теченіемъ времени. Базилидъ, напримѣръ, стоитъ къ Евангелію ближе, чѣмъ ранніе гностики, такъ же, какъ и Климентъ Александрійскій въ своемъ отношеніи къ богатству болѣе приближается къ евангельскому воззрѣнію, чѣмъ, напр., Ермъ. Такимъ образомъ и аскезу, равно какъ дуализмъ, нельзя считать вытекающими изъ христіанства; христіанской является лишь та нравственная строгость, съ которою мы здѣсь встрѣчаемся. Такъ же мало можно приписывать христіанству тѣ эксцессы, къ которымъ приводитъ чрезмѣрный и извращенный до полной противоположности себѣ аскетизмъ. Напротивъ, мы

должны еще разъ подчеркнуть здѣсь, что первыя христіанскія общины сумѣли устоять противъ указанныхъ теченій и проявить свою силу въ истинно-практическомъ христіанствѣ. Это и обезпечило имъ побѣду. Галенъ удивлялся болѣе всего христіанскому воздержанію; но вполнѣ правильно поступаютъ апологеты, полагая центръ тяжести въ другихъ проявленіяхъ христіанскаго духа, прежде всего—въ братской любви. Какъ организація этой дѣятельности на почвѣ братской любви, христіанская церковь одержала побѣду въ исполинской борьбѣ съ римскимъ государствомъ, съ языческими религіями и съ собственными сектами.

Не превосходство догмы доставило христіанству окончательную побѣду. Въ глазахъ неоплатониковъ оно является даже ἄλογος πίστις, безсмысленной вѣрой. Дѣйствительно, неоплатоники превосходили христіанъ по силѣ спекулятивнаго мышленія и логической законченности своей системы. Но христіанство обладало тѣмъ, чего недоставало ихъ спекуляціямъ: твердой исторической почвой въ лицѣ Іисуса Христа. И не превосходство нравственнаго ученія обезпечило за христіанствомъ побѣду: стоицизмъ и неоплатонизмъ въ сущности создали нравственныя идеи, замѣчательныя по красотѣ и чистотѣ; идеи, которыя при поверхностномъ отношеніи импонировали сильнѣе простыхъ изреченій Евангелія. Но они не достигли того, чтобы ремесленники и старыя женщины вели истинно-философскій образъ жизни; между тѣмъ какъ апологеты съ торжествомъ указываютъ на осуществленіе нравственнаго идеала христіанами всѣхъ сословій. Въ этомъ сказывалась сила, исходившая отъ Іисуса Христа и дѣйствительно преображавшая людей. Сознаніе надежности вѣры, основанной на немъ, упованіе на милость Бога во имя Іисуса Христа дали христіанамъ неоцѣнимую радость творить добро. Радость о добрѣ была сильнѣе страха предъ зломъ. Увѣренность въ побѣдѣ проходитъ яркой нитью черезъ весь новый міръ, возникающій на развалинахъ стараго: „Съ нами Богъ, кто противъ насъ“? „Наша вѣра—побѣда, покорившая міръ“.

Литература.

C. Weizsäcker, „Die Anfänge christlicher Sitte“, Jahrb. f. deutsche Theologie XXI, 1876, 1—36.

Онъ же; „Das apostolische Zeitalter“, изд. 2-е, 1892, особ. 622 сл.

V. Lechler, „Das Apostolische und das Nachapostolische Zeitalter“, изд. 3-е, 1885.

Th. Keim, „Rom und das Christentum“, 1881, 132 сл., 328 сл.

O. Pfleiderer, „Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren“, 1887.

A. C. M-c Giffert, „History of Christianity in the apostolic age“, 1897.

C. Wernle, „Die Anfänge unserer Religion“, 1901, 115 сл., 211 сл., 237 сл., 270 сл., 380 сл.

H. J. Bestmann, „Geschichte der christlichen Sitte“, II, 1885.

W. Gass, „Geschichte der christlichen Ethik“, 1881, I, 1—73.

Chr. E. Luthardt, „Geschichte der christlichen Ethik“, I, 1888.

Th. Ziegler, „Geschichte der Ethik, II: Geschichte der christlichen Ethik“, 1886, 56—143.

H. Ernesti, „Die Ethik des Apostels Paulus“, изд. 2-е, 1875.

A. Thoma, „Geschichte der christlichen Sittenlehre in der Zeit des neuen Testamentes", Haarlem, 1870.

H. Jacoby, „Neutestamentliche Ethik", 1890.

W. Wachsmuth, „Sittengeschichte Europas", 1831, I, 107—122.

W. Lecky, „Sittengeschichte Europas", изд. 3-е, 1879, I, 145—409.

L. Friedländer, „Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms", изд. 6-е, 1888.

G. Uhlhorn, „Die christliche Liebesthätigkeit in der alten Kirche", 1882, 1—89.

O. Zöckler, „Askese und Mönchtum", изд. 2-е, 1897, I, 136 сл., 149 сл.

G. Heinrici, „Das erste Sendschreiben des Apostel Paulus an die Korinthier", 1880, 1—69; „Das zweite Sendschreiben" и т. д. 1887, 557—572.

K. J. Neumann, „Der römische Staat und die allgemeine Kirche", 1890, I, 1—54.

H. Holtzmann, „Das Neue Testament und der römische Staat", 1892.

A. Hausrath, „Die Kirchenväter des zweiten Jahrhunderts. Kleine Schriften religionsgeschichtlichen Inhalts", 1883, 1—136; по поводу этой книги A. Harnack, „Theol. Litteratur-Zeitung", 1884, 2, 28—35.

Th. Zahn, „Skizzen aus dem Leben der alten Kirche", 1897, изд. 2-е, 1900.

G. Wohlenberg, „Bilder aus dem altkirchlichen Leben einer heidnischen Grosstadt", Neue kirchliche Zeitschr., 1900, XI, 904—918; 957—984.

H. Achelis, „Spuren des Urchristentums auf den griesechischen Inseln", Zeitschr. f. neutest. Wissenschaft, I, 1900, 87 сл.

A. Harnack, „Vorstudie zu einer Geschichte der Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten", Sitzungs-Berichte der Berliner Akademie 1901, XXVII; „Zweite Vorstudie", тамъ же XXXVII [ср. теперь его же, „Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten", изд. 2-е, 1906 (2 тома). Ред.].

R. Knopf, „Die soziale Zusammensetzung der ältesten heidenchristlichen Gemeinden", Zeitschr. für Theologie und Kirche, 1900, X, 325—347.

E. Buchner, „Die gerechte Würdigung der heidenchristlichen Gemeinden", Warnecks allgemeine Missions-Zeitschrift, XXI, 1894, 193—212.

M. Kähler, „Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem Neuen Testament", тамъ же, 241—261.

Оглавленіе.

Предисловіе къ пятому тому, Ѳ. Зѣлинскаго V

I. Израильско-іудейская религія, Юлія Вельгаузена 1

II. Сущность христіанства, Адольфа Гарнака 37

III. Религія Іисуса и начала христіанства до Никейскаго собора, Адольфа Юлихера 155

IV. Церковь и государство вплоть до установленія государственной церкви, Адольфа Гарнака 239

V. Древнѣйшія христіанскія общины. Культурно-историческія картины, Эрнста фонъ Добшюца 271

КРЫМСКИЙ
ОБЛКНИГОТОРГ
БУККНИГА
Цена
г. Симферополь
ул. М. Горького, № 8

Цена 33 руб